

श्रीज्ञानेश्वरदर्शन

श्रीज्ञानेश्वरांची समाधि



आळंदी, जि पुणे



भाग २ रा

अनुक्रमणिका

अध्यात्म खंड

अद्वैत तत्त्वज्ञान (महामहोपाध्याय वासुदेवशास्त्री अभ्यंकर) - ज्ञानेश्वरांची अर्थ लावण्याची पद्धति - अद्वैत - द्वैत - ज्ञानेश्वर पूर्ण अद्वैती. पृ. ३

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचें तत्त्वज्ञान (प्रो. शंकर वामन दांडेकर, एम्. ए.) साधुत्व व पांडित्य - शास्त्रशुद्ध तत्त्वज्ञान - पूर्ण अद्वैती - अद्वैताचा इतिहास - गीता-भाष्य व ज्ञानेश्वरी - ज्ञानेश्वरांचें अद्वैत - अनुभूतिवादी - त्रिपुटीविचार - एका-नेकत्वाचा प्रश्न - तो सोडविण्याच्या युक्त्या - ज्ञानदेवाची पद्धति - अंबुलीअंबुला व शिवशिवावर्णन - तत्त्वज्ञानचर्चा - जीव परमात्माच - पूर्णाद्वैत व केवलाद्वैत - विशिष्टाद्वैत. ... पृ. ८

श्रीज्ञानेश्वरी-वाद्दमीमांसा (श्री.वासुदेव राजाराम निसाळशास्त्री) - विचार - ज्ञान - वाद - विवप्रतिविववाद - आभासवाद - अवच्छेदवाद - दृष्टिसृष्टिवाद - कल्पनावाद - स्फूर्तिवाद - चिद्विलासवाद - अजातवाद. ... पृ. २७

शांकर आणि ज्ञानेश्वर वेदान्त (श्री. नारायण पैकाजी पंडित) - ईश्वरानुग्रह, सद्गुरु व सच्छास्त्र - जीवाचें मूळ स्वरूप - माया - अज्ञान - आचार्यवेदान्ताचे विभाग - ज्ञानेश्वरवेदान्त - ज्ञानेश्वरप्रंपांतील विशेष. पृ. ६५

शांकराचार्याचा मायावाद व ज्ञानेश्वरांचें अज्ञानखंडन (श्री. भास्कर सावळाराम नाईक) - अज्ञानकार्य व चिद्विलास एकच - अद्वैतवेदान्ताचें लयसाक्षित्व व ज्ञानेश्वरांचें जागृतिसाक्षित्व - मायावाद आणि अजातवादाचें कार्य. ... पृ. ९३

ज्ञानेशांचं आचार्यानुसरण (श्री. श्री. ल. पांडरीपांडे, एम्. ए.) - व्यासाचा मागोवा - ज्ञानेश्वरीचा उद्देश - आचार्य व ज्ञानेश्वर यांच्यातील फरक - साम्य - तत्त्वज्ञानांत ऐक्य - अठराव्या अध्यायांत विशेष अनुसरण. पृ. १०३

ज्ञानेश्वरींतील अध्यात्मज्ञानाचें अंतरंग (श्री. गोविंदसुत) - ज्ञानेश्वरीनून ज्ञानेश्वरदर्शन - अपूर्व योग्यता - 'येथे अंतरंगचि अधिकारिये' - ओंकाराचा अखंड तंतु - सद्गुरुप्रेची महति - समर्थाचा अनुभव - स्वतंत्र ग्रंथ - ज्ञानेश्वरांची अलिप्तता - साधनाची व सिद्धीची चिन्ने - अजातसिद्धांत - पिडग्रह्याडेंहि अजातच - ब्रह्म व परब्रह्म यांची व्याख्या - स्वस्वरूपाची ओळख - अध्यात्माची बैठक - ज्ञानेश्वरीची परिभाषा - गीतेंतील विषय - बुद्धिवोधाचा अनन्ययोग - आत्मबोध व तत्त्वबोध - अनन्यता सहज आहे - ज्ञानेश्वरीची फलश्रुति पृ. ११८

ज्ञानेश्वरीचं परमरहस्य - ज्ञानभक्ति (ह भ लक्ष्मण रामचंद्र पांगारकर, बी ११) - १ ज्ञानेश्वराचा प्रभाव २ ज्ञानेश्वरीत विद्वत् व विद्वत्प्रदाय आहे ३ प्रवृत्त प्रपद्य (२ गीताशास्त्र व ज्ञानेश्वरी) ४ गीताचा प्रस्ताव ५ श्राव धर्माचा उपदेश ६ गीताशास्त्र ७ वेद आणि गीता ८ अठरा अध्यायातील विषय ९ गुरुभक्ति ही ज्ञानेश्वरीची प्रक शक्ति होय १० सखा अर्जुन ११ शिष्य अर्जुन १२ 'गीताशास्त्रनिर्मिता' व 'सकललोकशास्ता श्रीकृष्ण १३ कृष्णाजुनाचे प्रम १४ साधनत्रय १५ परमरहस्य - ज्ञानोत्तरभक्ति १६ ज्ञानभक्ति हच मूळ गीतेचे हि रहस्य आहे (३ कर्मयोग व ज्ञानेश्वरी) १७ कर्म कोणते व कर्ता कोण ? १८ चालुवर्णव्यवस्था १९ स्वधर्मपद २० स्वधर्माचरण २१ 'स्वधर्म निधन श्रय' २२ लोनसग्रह २३ नैष्कर्म्याचे मग (४ ज्ञानयोग व ज्ञानेश्वरी) २४ अश्व- त्याच्या रुपकान पैराग्यसिद्धि २५ अध्यात्मविद्या २६ अध्यात्मविद्येचे श्रवण २७ ज्ञानाची बोळसण २८ ज्ञय परमात्मवस्तु २९ तोच पुरुषोत्तम ३० प्रवृत्ति पुरुषविवेक ३१ जगाची ब्रह्मरूपता (५ भक्तियाग व ज्ञानेश्वरी) ३२ मुख्य दवाची बोळसण ३३ भक्तिमार्गान सर्वांचा उद्धार ३४ कीतनभक्ति व नमनभक्ति ३५ उपामनचे प्रम ३६ ईश्वराच्या विभूति ३७ विश्वरूपदर्शन ३८ विश्वरूप नवी चतुर्भुज पाहिजे ३९ सगुणोपासनची सुलभता ४० ज्ञानी भक्ताची लक्षण ४१ ज्ञानीभक्ताची देवाचा आवड ४२ ज्ञानभक्ति अथवा पराभक्ति ४३ ज्ञानी भक्ताचे भजन ४४ परमरहस्य

पृ १४५

श्रीज्ञानेश्वरी व भागवतधर्म (श्री गो दा राहीरकर एम ए, एल्एन बी) ज्ञानेश्वरी गीतेहून रचन - ज्ञानेश्वरी हें भक्तिप्रमरूपदर्शन - भागवत धर्माचे तत्त्व ज्ञान - अहंकार - आनंदस्फुरण - आनंदघनत्व - प्रतीति - प्रपचपरमायभद - भागवत धर्माचा विषय - जग हे निखिल माझेच आसिते - निजानंद - स्मृति - दौन सिद्धांत - जिवंतपणाचा लाभ - भक्तिप्रम - सत - विद्वत्भक्ति, नामस्मरण हरिकीतन

पृ २१३

ज्ञानेश्वर द्वैती की अद्वैती (श्री वि वि वैद्य एम ए एलएन बी) - द्वैती की अद्वैती हा प्रश्नच उपस्थित, होत नाही - प्रय लावण्याच्या निरनिराळ्या दृष्टि - अद्वैत तत्त्वज्ञान स्पष्ट

पृ २६१

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज व योगशास्त्र (श्री विष्णु हरि वडर एम् ए, एल्एन बी) - पथराज - योग - पातजलमूत्रोक्त योग - कमयोग - योगप्रधान टीका - सिद्धीची प्राप्ति - यागाचक्रावर आरूढ झालेला पुरुष - पातजल योग प्रवृत्तिपर नाही काय - योगाचा थळपणा - ईश्वरप्रणिधान - समत्वबुद्धि - उचित कर्माची आवश्यकता - ब्रह्मपदप्राप्ति - टिळक आणि ज्ञानेश्वर यांच्या प्रणिपादनातील भद

पृ २६६

ज्ञानेश्वरांचें चमत्कार (श्री मा.व. बहुलीकर) - पयगजाचा मार्ग - सिद्धीची नावे - ध्येयप्राप्ति पृ. ३०२

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या अतिमानुषत्वाचें रहस्य (डॉ. श्री. म. वैद्य, एल्. एम्. अँड एस्.) - ज्ञान-देव - लक्ष्यार्थदृष्टि - पंथराज - कुंडलिनीरहस्य - अतीन्द्रिय ज्ञान - साक्षात्कार - अतिमानुष्य व आधुनिक शोध - ज्ञानेश्वरमहाराजांची थोरवी पृ. ३०८

थिआसफी व ज्ञानेश्वर (श्री. राजाराम सखाराम भागवत, एम्. ए.) - धर्माचे अंतरण - ज्ञानेश्वरांच्या अडचणी व सूचना - काही विकट स्थळे - गुरुशिष्य-संबंध - योगशास्त्राचा भक्तिमार्गाशी संबंध ... पृ. ३२२

ज्ञानेश्वर तेच रामदास (महाराज बाळकृष्ण मातंड चौडे) - धर्मरक्षण - हठयोगी व भक्तिमार्गी अद्वैतानुसारी - दोघाचें साम्य पृ. ३४१

श्रीज्ञानेशहृदय (श्रीसेत केशवदत्त महाराज) - धर्मसंपत्तीचे कार्य - जगदुद्धाराचें कार्य - ज्ञानेशाची धन्यता पृ. ३४५

चिडिलास (श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर) - व्यासाचे उपकार - व्यास व ज्ञानेश्वर - ज्ञानेश्वराचा अधिकार - तत्त्वज्ञान व वास्तव्य याचा सगम - तात्त्विक विषयात अनिष्ट नवार - मूल एकतत्त्व - मायेचें स्वरूप - केवलब्रह्म शबलब्रह्म - आचार्य व ज्ञानेश्वर - शिवशक्ति - सद्गुरुस्तवन - अज्ञानखंडन - चिडिलासाची उपपत्ति - मी म्हणजे मायासापेश ईश्वर - चिडिलास ही उपासना - निष्काम कर्मयोग व चिडिलास - चिडिलास व पुरुषार्थसिद्धि - चिडिलास व देशभक्ति - उपमहार ... पृ. ३५२

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या ज्ञानप्रधान भक्तियोग (ह. म. देगलूलकर महाराज) - स्वतंत्र दर्शनकार - ज्ञानीभक्त - साधनभक्ति - वारकरी संप्रदायाचा झेंडा - सगुणभक्ति - भक्त अणि भक्ति - ज्ञानप्रधान भक्तियोग - जीवनमुक्त ज्ञानी पृ. ३७४

ज्ञानेश्वरीतील अद्वयानंदवैभव (श्री. खरसीकरशास्त्री) - वर्णाश्रम-धर्म व नैष्कर्म्य - गुरुभक्ति - मूर्तिरहस्य - नामस्मरण - अध्यात्मज्ञान - भक्ति व प्रेम - सतस्तुति - उपसहार. पृ. ३९९

ज्ञानेश्वरांच्या ज्ञानयोग (श्री. केशव भिकाजी वापट) - पीतामहाचें प्रयोजन - आत्मबोध - शास्त्र - स्वधर्म - आत्मबोध पृ. ४१०

भारतवर्षीय तत्त्वज्ञानांत ज्ञानेश्वरीचें स्थान व महत्त्व (डॉ. लद्दू, पीएच्. डी.) - सीन्ही आचार्यांच्या मताचा सारांश - प्रमाणाबद्दल विचार - प्रमेयाबद्दल विचार - उभयमतवाद्यांच्या मताची मांडणी - ज्ञानेश्वराची अद्वैत मताची मांडणी त्याज्य - भक्तिमार्गाचा पुरस्कार. ... पृ. ४१८

श्रीज्ञानेश्वरमहागज व अनुभवामृत (श्री. वामन मोरेश्वर पोतदार, बी ए , एल्.एल्. बी) -अनुभवामृताचें वहिरंग -आचार्यांची मते -ज्ञानेश्वराचें अद्वैत -सिद्धानुवाद -प्रकरण पहिले देवनेस नमन - सद्गुरुनमन - वाचात्रणविमोचन - शुद्ध आत्मरयरूप - सच्चिदानंदपदत्रयविवरण - ज्ञानाची क्षोभणा - अज्ञानखंडन - ज्ञानखंडन - जीवभुक्तदशाकथन - आचार्य व ज्ञानदेवात मतभेद नाही - तत्त्वज्ञान एक - योगवासिष्ठाशी साम्य पृ. ४२७

चांगदेवपासष्टीचें रहस्य (श्री. के. ल. टेंभूर्णकर) -आत्मबोध - आत्म-सुप्त - तत्त्वसंदेश पृ. ४५४

आचार्य, ज्ञानेश्वर व रहस्यकार (प्रो न ग. जोशी, एम् ए) -उपन्यास - अर्जुनविषादाचें स्वरूप - 'योग' शब्दाचा अर्थ - धर्म - निरनिराळे अर्थ - 'ज्ञान' म्हणजे काय - 'कर्म' शब्दाचे विवरण - अकर्म, विकर्म, बुद्धिस्वातंत्र्य म्हणजे काय - 'त्याग' म्हणजे काय - गीतेबद्दल मतांतरे का ! - श्रीशंकराचार्य - स्वतंत्र बुद्धीने भाष्ये वाचण्याची आवश्यकता - आचार्यांचा गीतार्थ व ज्ञानकर्मसमुच्चयाचा त्याचा अर्थ - ज्ञानकर्मसमुच्चयाचा विचार कसा करावा - 'अध्यास' म्हणजे काय - श्रीज्ञानेश्वर - भक्तिमार्गाचा इतिहास - ज्ञानेश्वर व विवर्तवाद - भक्ति - अद्वैत व भक्ति - ज्ञानेश्वरीचे गीताभाष्यानुसरण - ज्ञानेशाची, वादस्थळे टाळण्याची प्रवृत्ति - रहस्य-काराचा गीतार्थ - गीता हे नीतिशास्त्र - उपसंहार ... पृ. ४६२

ज्ञानेश्वरदर्शन व आधुनिक पाश्चात्य तत्त्वविचार (श्री वेदमूर्ति धुडिराज गोविंद विनोद, एम् ए) -ज्ञानेश्वरदर्शन आणि पाश्चात्य तत्त्वज्ञ - अपरोक्षानुभूति - जीवपेशीशास्त्र व मानसशास्त्र - देह व मन याचा परस्पर संबंध - वर्तनवाद व मनोविश्लेषण - विचारक्रिया - फर्ग्युडचे मत - अँडलरचे मत - मनोविश्लेषण शास्त्राची फलश्रुति - बुद्धि व इच्छाशक्ति - चेतनाशक्ति - प्रकृति - शास्त्रज्ञाची मते - वस्तुप्रतीति - चिकित्सक वस्तुवाद - ज्ञानेश्वराची भूमिका - स्वानुभूति - अद्वैत-सिद्धान्तस्थापना पृ. ५३४



शास्त्रीयादि विषय

श्रीज्ञानोवाराय आणि यज्ञसंस्था (प्रो. शंकर दामोदर पेंडसे, एम्. ए., एम्. ओ. एल्.)—यज्ञसंस्था — संन्यास — भगवद्गीतेचा उदय — स्वधर्मनिष्ठान — स्वधर्मयज्ञ पृ. ३

ज्ञानेश्वर व राजकारण (श्री. शांताराम)—राव—दोपवैरी राज्यपद्धति—स्वराज्याधिपति—प्रौढप्रतापचक्रवर्ती राणा—राजदरबार—श्रीरामचंद्र हा राम-देवराय जाधव नव्हे—राज्यसंरक्षण—किल्ले—भुवने—ग्रामसंस्था—नाणी—राजा-ज्ञाचि समर्थ—अद्वितीय राज्यपद्धति—प्रजाधर्म ... पृ. ९

शास्त्रव्यवहारज्ञान आणि ज्ञानेश्वरी (प्रो. मो. शं. मुळे, एम्. ए.)—परमेश्वरी सौंदर्य—चिच्छवित—ज्योतिषशास्त्र—विज्ञानशास्त्रांतील मूळ कल्पना—ध्वनीचें लहरीरूप लेखन—आकाशवाणी—विद्युत्साक्षात्कार—पुनरुज्जीवन (रिज्यु-व्हिनेशन)—कुडालिनी—रसायनशास्त्र म्हणजे किमयाशास्त्र—उद्योगकला. पृ. ३३

ज्ञानेश्वरींतील लोकसंग्रह (श्री. ग. वि. केतकर, बी. ए., एल्. एल्. बी.)—लोकसंग्रहाचा अर्थ—आचार्यांचा अर्थ—ज्ञानेश्वरांची लोकसंस्था.... पृ. ५०

ज्ञानेश्वरांचें लोककार्य (प्रो. नारायण केशव बेहरे, एम्. ए., बी. एस्सी.)—ज्ञानेश्वरचरित्र—गीतेची महती—सद्गुरूची आज्ञा—महाराष्ट्रांतील धर्मक्रांति—शुद्ध मराठी वृत्तात रचना—ज्ञानेश्वरांची थोरवी—तीर्थाटन—समाधि—थोर लोककार्य. पृ. ५३

ज्ञानदेवकृत अज्ञानचूर्णन (प्रो. मा. दा. आळतेकर, एम्. ए.)—ज्ञानेश्वरांची स्वतंत्र प्रतिमा—अज्ञानलक्षणें—अहंपणा—दुष्टपणा—गुरुद्रोह—डिला—मोकाट—व्यसनासक्त—राजसुख—भलतेच करणे व कृत्याकृत्य नाठवणें—अंगना-सक्ति—पत्तोदेसातें, नागा, देवतांत, भुवने, आत्मसत्तात, अमृत पृ. ७५

श्रीज्ञानेश्वरांचें चिरकालीन महत्त्व (श्री. शं. वि. जोशी, एम्. ए.)—महाराष्ट्रप्रेम—ज्ञानवैराग्यादिवैभव—योगसामर्थ्य—बुद्धिवैभव—अध्यात्म—भक्तीचा नितांतनिर्मल क्षरा—लोककल्याणाविषयी वळकळ—अप्रतिम काव्यशक्ति—रसिक सत्त्वशानी ... पृ. ९३

ज्ञानेश्वरांच्या मत अहिंसेचें स्वरूप (श्री. उद्धवमहाराज)—धर्माचे स्वरूप—अहिंसेचा घडा—अहिंसेची व्याख्या—तात्त्विकदृष्ट्या विचार—सुख—हिंसा व अहिंसा पृ. ११०

ज्ञानेश्वरीची शिस्वण (श्री गणेश विष्णु राजवाडे) - काव्यमय टीका -
निष्कामकाम - गुरुशिष्य - आत्मबोध - गीताशास्त्राचे उद्दिष्ट - कैवल्य पृ १२४

आत्मज्ञान जें भक्तिकर्म तोच श्रीज्ञानदेवाचा स्वधर्म - (श्री आनंदधन-
राम) - धर्माचा हेतु - ज्ञानेश्वरी - धर्मशक्ति - वर्णाश्रमधर्म - धर्माचार - गीता-
शास्त्र - भक्ति पृ १३०

श्रीज्ञानेश्वरीचे चिहंगम समालोचन (श्री श्रीराम गोसावी) - ज्ञानेश्वरीचे
ध्येय - निवृत्तिपर की प्रवृत्तिपर - ज्ञानेश्वरीचे तत्त्वज्ञान कोणते - योगसाधन
- कर्मयोगाचे स्वरूप - उदात्त भक्तिसाधन - ज्ञानदेव आणि ज्ञानेश्वरी यांची
दिव्यता ... पृ १४०

भक्तीमध्य जातिमेद नाही (श्री गोदावरीबाई सातारकर) - केवळ
भवतच प्रिय - भक्तिमाहात्म्य - ऐक्यभाव. ... पृ १५०

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज च गीताशास्त्र (श्री प दि चित्रे) - गीतामाहात्म्य -
नूतनत्व - दर्शन - आगम - शास्त्रराजा व शास्त्रेश्वर - श्रुति - मंत्ररहस्य - प्रभूचा
मूर्ति पृ १५३

ज्ञानेश्वरीत वेदांची थोरघी - (श्री श्री कृ मर्जुनवाडवर) - वेदार्थ साग-
ण्यासाठी महाभारत - त्यात गीता ही स्मृति - श्रीगीता साक्षान् वेद पृ १७१

ज्ञानेश्वरदर्शन म्हणजे शास्त्र (श्री रा गुं फणशीकर) - ज्ञानप्रधान शास्त्र -
सुखप्राप्ति हें ध्येय - श्रुतिमाउली - ज्ञान - असगशस्त्र - गीताय पृ १७७

ज्ञानेश्वरी आणि सुवर्ण (श्री अ बा रसाळ) - सोने - मिसळीचे सोने -
घुद्ध करण्याची कृति - सोन्याचा भाव पृ १८८

ज्ञानदेव व ज्ञानेश्वर (श्री न्य ग धनेश्वर) - वादाची पूर्वपीठिका -
मिंगारकर भारदे - भाषेचा प्रश्न - चिकित्सक पद्धतीच्या निर्णयाची आव-
श्यकता ... पृ १९४

श्रीज्ञानेश्वरी आणि सूपोष्य (श्री व्य मा दातार) - इतिहासाग - रक्षणग
- अधिकाराग - साधनाग - विचाराग - प्रेमाग .. पृ १९९

ज्ञानेश्वरीतील "घास्तुशास्त्रा" संधर्षी दाखले (श्री रामचंद्र बळवत
हिरण्यकर, बी ई, ए एम् आय ई) - प्रास्ताविक - नगर - ग्रामसंस्था - दिवा
बत्ती - शहरातील बाजारपेठा - खेडेगावे - प्रवाशाच्या सुखसोयी - श्रीमताची घरे -
- सुखसोयी - गरीबाची घरे - घराचे अंतरंग - घराची बाधणी - मदिराची बाधणी
- देवालयस योग्य स्थळ ... पृ २१५

श्रीज्ञानेश्वरांच्या हरिपाठांतील शिक्वण (श्री गोपाळ रामचंद्र
गायकवाडी, बी ए, एल्. बी) - नामसकीर्तन - भक्तिमार्ग - द्वैतबुद्धीचा
निरास - खऱ्या भक्तीचा जिह्वाळा - भागवतधर्म ... पृ २२६

ज्ञानेश्वरांची कुंडली (श्री. भीमाजी बाळकृष्ण देशपांडे) - जन्मशक - समाधि-
शक - निर्णयात्मक विचार. पृ. २३१

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची कुंडली (श्री. ज. स. करदीकर, बी. ए.,
एल्.एल्. बी. संपादक केसरी) - जन्मलग्नकुंडली - शुभ योगांची फळे - अशुभ
योगाचा विचार - श्री. देशपांडे यांना खुलासा. पृ. २३४

ज्ञानेश्वरांची मंगलाचरणें (श्री. लोकनायक माधव श्रीहरी अणे, बी. ए.,
एल्.एल्. बी.) - मंगलाचरणाचे प्रकार - त्यातील विषय - ज्ञानेश्वरांच्या मताची
स्थूल रचना - गीतातात्पर्यनिर्णय - पूर्वखण्ड उत्तरखण्ड - अपूर्व गुरुभक्ति - सत्य-
वादाचे फल. पृ. २३८



शुद्धिपत्र

अध्यात्म खंड

पृष्ठांक	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
२४	१९	रखा	रवा
३२	२८	आध्यात्मिक	आध्यासिक
४१	३०	भूजगो	भुजगो
४६	१९	अज्ञाननि रोधिनी	अज्ञानविरोधिनी
६२	१९	अभ्यासिक	आभासिक
६२	२५	मुनिदेव देव	मुनिवेदवादिभिः
६३	२२	यर्णाची	वाणीची
७५	३०	मायापाय	मायावार्य
२४०	२७	पढियते दुस्तरे	पढियते सोयरे
२४१	२६	वीटन	वीट
२४८	१८	ऐवती जो	ऐकती जे
२५२	३	नाही	नाहीत
२५६	२९	नृभवी	अनुभवी
२६४	३३	आनेश्वरानी	ज्ञानेश्वरानी
२७६	१	य	ये
२९५	१८	आत्मसवित्	आत्मसवित्
४५३	१	हे प	हे पद
४७३	१	वाढतो	वाढतो
४७३	१५	वाले आहेत	काढले आहेत

शास्त्रीयादि विषय

६५	१	जडावा कोदण	जडावाचे कोदण
१२९	३३	सरिजे	विसरिजे
१९०	१६	अवगणित	अवगणित
१९७	२५	पूण	पूर्ण
१९७	२६	येल	येईल

श्रीज्ञानेश्वरदर्शन

अध्यात्म खंड

अद्वैत तत्त्वज्ञान

लेखकः—महामहोपाध्याय वासुदेवशास्त्री अभ्यंकर, पुणे



मी ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास वेग नमः यामुळे, ज्ञानेश्वरदर्शनासंबधानें जरी चार शब्द लिहिण्याचा माया असावा नाही तरी, आमच्या गुरुपरंपरेमध्ये ज्ञानेश्वरविषयी दृढ भक्ति व जडन पूज्यभाव अगः यामुळे, त्यासंबधाने चार शब्द लिहिण्याचे मात्स रीत आहे सर्वदर्शन-ग्रहामध्ये निरतिराठी अनेक दर्शने दिली आहेत तसे ह 'ज्ञानेश्वर-दर्शन' म्हणून स्वतंत्र दर्शन आहे असे समजू नये ज्ञानेश्वरी हा अद्वैत दर्शनातील एक ग्रंथ आहे हा ग्रंथ अत्यंत महत्त्वाचा असल्यामुळे त्याला 'ज्ञानेश्वरदर्शन' असा शब्द जोडला असावा असे वाटत भगवतांनी गीतेमध्ये जो अर्थ प्रतिपादिला आहे त्या अर्थचि सांगोपांग आकलन करून त्या धोरणानें श्रीज्ञानेश्वर महागजानी सुविचारपरिष्कृत असा हा 'ज्ञानेश्वरी' नावाचा ग्रंथ लिहिला आहे गीतेमध्ये प्रतिपादिलेल्या अर्थचि विशदीकरण या ज्ञानेश्वरीमध्ये अशा रीतीने केले आहे की, ज्यायोगें तो अर्थ वाचकाच्या मनावर अनायासाने आरुढ होतो तसेच गीतेमध्ये प्रतिपादिलेल्या अर्थाला अनेक प्रकारचे दृष्टांत योग्ये देऊन त्या अर्थचि समर्थन या ज्ञानेश्वरीमध्ये असे केले आहे की, ज्यामुळे गीतेमध्ये प्रतिपादिलेल्या अर्थसंबधाने वाचकाच्या मनामध्ये असभावना उत्पन्न होत नाही तसेच गुरुतत्त्वाभाषानभिज्ञ अशा भराठी वाचकाना गीतेमध्ये प्रतिपादिलेल्या मिथ्यातेचे ज्ञान होण्याला 'ज्ञानेश्वरी' हा एक अत्युत्कृष्ट साधन आहे एकदरीत या ज्ञानेश्वरी ग्रंथाचे महत्त्व जितके वर्णन करावे तितके थोडेंच होणार आहे

गीतेमध्ये प्रतिपादिलेला अर्थ ज्ञानेश्वरमहागजानी कसा विशद केला आहे त्याचे एक मुलभ उदाहरण देतो गीतेच्या कर्मयोगनामक तृतीयाध्यायातील 'सक्ताः कर्मणि' (३-२५) या श्लोकामध्ये 'ज्ञानी मनुष्याची कर्माविषयी आसक्ति जरी सुटली असली तरी त्यानें लोकांचा मगह व्हावा, म्हणजे लोक चांगल्या मार्गाला लागावेत या उद्देशेन कर्माविषयी आसक्ति अमलेच्या अक्ष मनःप्रमाणेच कर्म करीत असावे' असे सांगून त्याच्या पदें

'न बुद्धिभेदं जनयेदज्ञानां कर्मसङ्गिनाम् ।

जापयेत्सर्वकर्माणि विद्वान्युक्तः समाचरन्' ॥ (३-२६)

असा श्लोक दिला आहे त्याचा अर्थ - 'वर्माविपयी आसति असलेल्या अज्ञ मनुष्याच्या बुद्धीचा भेद ज्ञानी मनुष्याने होऊ देऊ नये' उलट आपण स्वतः चांगली वर्म करून त्याच्या योगाने अज्ञानी मनुष्यातून सर्व वर्म वगवावीत असा आहे जर अज्ञानी मनुष्य कर्म करीतारा होईल तर त्याला ज्ञान नमन्यामुळे मोक्षमार्ग नाही; आणि वर्म मोडल्यामुळे वर्ममार्गही नाही अशा रीतीने 'उतो भ्रष्टस्ततो भ्रष्ट' असे होऊन त्याचा अथ पात होईल, तो होऊ नये या उद्देशाने भगवतांनी त्याच्या बुद्धीचा भेद होऊ देऊ नये असे येथे सांगितले आहे

आता येथे अशी शका येते की, "ज्ञानी मनुष्याने अज्ञानी मनुष्याच्या बुद्धीचा भेद होऊ देऊ नये," असे जे भगवतांनी म्हटले आहे ते म्हणताना 'अज्ञानी मनुष्याच्या बुद्धीचा भेद ज्ञानी मनुष्याच्या हातून अमुक रीतीने होण्याचा सभव आहे' अशी बाहीतरी करपना भगवतांच्या मनात आली असली पाहिजे, परंतु विचार वेला असतां अज्ञानी मनुष्याला 'तू वर्म करू नकोस' असा उपदेश करण्याला ज्ञानी मनुष्य कधीही प्रवृत्त होणार नाही तेव्हा भगवतांच्या मनात कशी करपना जालेली असावी या शकेचे उत्तर -

ज्ञानी मनुष्याचा स्वतःचा कर्म करण्याने काही फायदा होत नाही, व वर्म न करण्याने काही तोटाहि होत नाही, तरी पण वर्म न करण्याने दुसऱ्याचा मान तोटा होण्याचा सभव आहे ज्ञानी मनुष्याची कर्म न करण्याची स्थिति जर अज्ञानी मनुष्याच्या नजरेस येईल तर तो अज्ञानी मनष्य 'कर्म करण्यात काही अर्थ नाही' अशी भलतीच समजूत मनात धरून कर्म करण्याचे मोडून देईल आणि त्यामुळे त्याचा अथ पात होईल, अशी करपना भगवतांच्या मनात आल्यामुळे 'ज्ञानी मनुष्याने अज्ञानी मनुष्याच्या बुद्धीचा भेद होऊ देऊ नये' असे येथे भगवतांनी म्हटले आहे भगवतांच्या मनात हीच करपना आलेली असावी असे पूर्वापर सदभाविरुद्धी स्पष्ट होत आहे कारण पूर्वश्लोकात 'ज्ञानी मनुष्याने लोवमग्रह व्हावा म्हणून स्वतः वर्म करीत असावे' असे सांगितले आहे तसेच पुढेही म्हणजे याच श्लोकाच्या उत्तरार्थात 'ज्ञानी मनुष्याने स्वतः वर्म करून त्याच्या योगाने अज्ञानी मनुष्याला वर्म करण्यास लावावे' असे म्हटले आहे तेव्हा अर्थातच त्याच्या उलट स्थितीपासून होणारा तोटा मनात धरून 'अज्ञानी मनुष्याच्या बुद्धीचा भेद होऊ देऊ नये' असे सांगणे योग्यच आहे

आतां 'न बुद्धिभेद ज्ञानयेदज्ञाना वर्मसिद्धिणाम्' या गीतेतील याश्रयाने स्पष्टीकरण करताना ज्ञानेदगमहाराजांनी कशी शब्दयोग्या वेग्री आहे ती पहा -

तेर्मां वर्मां जया अयोभ्यता । तयाप्रति नेष्कर्ष्यता ।

न प्रगटाची खेळता । आदिभक्तनी ॥

ज्ञानी मनप्याने जरी बर्म वेले, तरी त्याची त्या बर्माविषयी आराक्ति नाही म्हणजे या बर्माचा वर्ता मी आहे अस कर्तृत्वानुमधान नाही, म्हणून वस्तुतः बर्म करतानासुद्धा त्याची नैष्कर्म्यताच आहे परंतु जर तो बर्म न करता बाहीतरी स्वाभाविक रीत्या बरीत वसल तर मात्र तो त्याची नैष्कर्म्यता प्रगट होईल म्हणजे लोकांच्या नजरेस येईल तशी तो आपली नैष्कर्म्यता प्रगट करू नये अस यथ म्हटलं आहे तेव्हा ज्ञानी मनप्याच्या कर्म न करण्याने ज्ञानी-मनप्याचा बुद्धिभेद होईल, तो होऊ देऊ नये अस ज भगवतांनी सांगितले आहे त्याच्या मुळाशी अगलेली भगवताच्या मनातील कल्पना या ज्ञानेश्वरीच्या शब्दयोजनेवरून स्पष्ट होत आहे जस मध्यामध्य जल प्रविष्ट झाले की लगेच तेथे बाज चमकू लागत, तस वाचवाच्या मनोरूपी मध्यामध्य ज्ञानस्वरूपी शब्दयोजनासुपी जल प्रविष्ट झाले की लगेच तेथे भगवताच्या मनातील वाचनासुपी बाज चमकू लागते

याप्रमाणे आणखीही एव दुसरे उदाहरण पाहण्याजोग आहे—ज्ञानेश्वर महाराज हे श्रीशंकराचार्यांनी प्रतिपादिलेल्या अद्वैत मताचे पूर्ण अनुयायी होते असे परंपरेने एखाते आहे व म्हणूनच अद्वैत वेदान्तातील माठमोठ्या विद्वान् पंडितांचा ज्ञानेश्वरमहाराजाविषयी अत्यंत पूज्यभाव होता व आहेही ज्ञानेश्वरमहाराजांनाही ही गाथा एका ओवीने गुचविली आहे ती आगे अशी—

व्यासाचा मागोवा घेत । भाष्यकारातें वाट पुढत ।

ही दोनी वाय जाडून विचारान घेंतरी म्हणजे ज्ञानेश्वरमहाराजांनी अद्वैतवादी शंकराचार्यांना उद्देशून भाष्यकार या शब्दाची याज्ञाना बरी अगावी अग दिसत हा झाला भक्तिभावनेचा खेळ

पण काही लोक येथे असा आक्षेप घेतात की, ज्ञानेश्वरमहाराजांनी शंकराचार्यांना उद्देशूनच भाष्यकार हा शब्द योजला हें काय अर्थ? ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ भगवद्गीतायाचे स्पष्टीकरण असल्यामुळे गीताभाष्यकार विवक्षित धर्मावयाचे असे म्हटले तरी योग्य नसेल मध्याचाय निवा रामानुजाचार्य हे ना उर विवक्षित धर्म नव्हत ! शंकराचार्याप्रमाणे त्यांनीही गीतुवर भाष्य लिहिले आहेच

शंकराचार्य हे अद्वैतवादी आहेत व मध्याचार्य हे द्वैतवादी होत आता रामानुजाचार्यांचे मत 'विशिष्टाद्वैत' असे जरी आहे तथापि त्याच्या अद्वैतामध्ये द्वैताचा अंतर्भाव झाला असल्याने त्याचा सर्वे शोक द्वैताकडेमेव दिसून येतो म्हणून तेही द्वैतवाद्यांचे मोडतात शंकराचार्य हच काय ते एक खाया अद्वैताचे पुरस्कर्ते होत तेव्हा द्वैत आणि अद्वैत अस दोनच पक्ष ठरतात यापैकी कोणता पक्ष योग्य म्हणून गोतेमध्ये भगवतांनी मनात धरला असावा याचा निवाड भाष्यकारांनी लागण असल्याने तेही धुनीवरून जा पण योग्य ठरेल तो भगवतांच्या मनात जमला पाहिजे हे उघड आहे भगवतांच्या मनातून जो गीतन अवतरला तोच पक्ष ज्ञानेश्वर

महाराजाच्या मनामध्ये आरुढ होणार असे ओघानेच प्राप्त होते. सवय द्वैत आणि अद्वैत याबद्दल श्रुतीमध्ये वाय सांगितले आहे ते पाहू.

'ज्ञात्री द्वावजावीशनीशी या श्रुतीमध्ये जीव आणि परमात्मा याचा परस्पर नियम्यनियामकभाव मागून भेद (द्वैत) मुचविला आहे व 'तत्त्वमसि' 'एकमेवाद्वितीयम्' इत्यादि श्रुतीमध्ये अभेद (अद्वैत) प्रतिपादिला आहे. त्यात द्वैतवादी आचार्य भेद मुचविणारी श्रुति खरी समजून अभेद सांगणारी श्रुति गीण आहे असे म्हणतात आणि अद्वैतवादी आचार्य अभेद सांगणारी श्रुति खरी समजून भेद मुचविणारी श्रुति गीण मानतात. 'अद्वैतश्रुतय सदधविषया भेदोक्तिरोपाधिकी' या श्लोकानेही हेच सांगितले आहे.

अशा रीतीने द्वैत आणि अद्वैत हे श्रुतिसिद्ध असल्यामुळे दोनीही पक्ष खरे आहेत असे मात्र समजू नये. वारण तेजस्तिमिरा (छत्तीसाच्या आकड्या) प्रमाणे परस्पर अत्यंत विरुद्ध अशा भदाभेद या दोघानाही मरेपणा दणे असावय असल्यान एवाला सत्यत्व आणि दुसऱ्याला मिथ्यात्व स्वीकारण नाइलाजास्तव भाग पडते. नेहं कोणत्या पक्षाला सत्यत्व द्यावे व कोणत्या पक्षाला मिथ्यात्व मानावे असा विचार आपल्यापुढ उभा राहिला असता 'तत्त्वमसि' या श्रुतीने बठरवान अद्वैत सांगितले आहे व 'ज्ञात्री' ही श्रुति नियम्यनियामकभावाच्या आड लपलेल्या द्वैताला मुचविते म्हणजे अद्वैत हे प्रत्यक्ष व द्वैत हे अप्रत्यक्ष होय असे तात्पर्य असे असता प्रत्यक्ष आणि अप्रत्यक्ष या उभयतांमध्ये प्रत्यक्षाला दृष्टित्व असल्यान 'गुणे त्वन्याभ्यक'पना' या श्रुत्याने द्वैतालाच मिथ्यात्व समजणे सयुक्तिक आहे.

नेह्या अद्वैत घर आणि द्वैत खाट असे ठरल्यानंतर ऊर्ध्वमूल भ गी १५-१ या श्लोकामध्य ससाररूपी अक्षयवक्षाच मूळ (उपादानकारण) म्हणून वणिल्ल्या ब्रह्माच्या वृद्धस्थत्व, निर्गुणत्व, आणि निर्विकारत्व इत्यादि स्वरूपाचा भग न व्हावा आणि श्रुतीने सर म्हणून प्रतिपादिलेल्या व म्हणूनच भगवदभिमत अशा अद्वैतत्त्वाला धरवा पोचू नये यासाठी शंकराचार्यांनी मायावादाचा आश्रय घेतला. यालाच अध्यामवाद असे म्हणतात. माया म्हणजे 'अविर्बचनीय-भावरूप-अनाद्यज्ञान' हाय असा वेदातज्ञानाचा सिद्धान आहे. हा मायावाद आचार्यांनी स्वयंपोलांने वल्पिलला नसून 'माया तु प्रकृति विद्यान्मायिन तु महेश्वरम्' (स्वताश्चर) इत्यादि श्रुतीने प्रतिपादिलेला आहे म्हणजे मायोपाधिक असे ज ब्रह्म त या ससारवृक्षाचे मूळ (बीज) आहे अर्थात् 'रज्जूरंगाप्रमाण' या सर्व ससाराचा ब्रह्माच्या ठिकाणी अज्ञानाने अध्यास (आरोप) झाला आहे, असे या श्लोकात भगवतानी सांगितले आहे. यावरून अद्वैतत्त्वाचे परिपालन भगवतानी किती वाळजीने केले आहे हे उत्तम दिसून येते. असो एकदरीत 'ऊर्ध्वमूलम्' हा श्लोक सांगताना मुख्य अद्वैतत्वोपपादक आणि श्रुतिसिद्ध अशा प्रकारचा मायावाद भगवतानी मनात धरला असला पाहिजे.

असे निसंशय ठरते हा भगवताच्या मनातील गूढ मायावाद त्या श्लोकाच्याच स्पष्टीकरण करताना ज्ञानेश्वरमहाराजांनी एक दोन ओव्यांमध्ये अगदी सतोतत प्रतिविवृत करून दाखविला आहे त्या ओव्या येणेप्रमाणे.—

तैसी स्वरूपीं जाली माया । आणि स्वरूप नेणें जें धनंजया ।

तेंचि तरु यया । मूळ पहिलें ॥ १५-८७

वस्तुसी आपुला जो अबाध । ऊंचीं आठुळैजे कंद ।

वेदातीं हाचि प्रसिद्ध । चीजभाव ॥ १५-८८

शिवाय आचार्यांनी प्रतिपादिल्याप्रमाणच ज्ञानेश्वरीमध्ये मायेचे स्वरूप वर्णिले आहे ओवी १५-८०, ८१ पहा यावरून ज्ञानेश्वरमहाराज हे पूर्ण अद्वैतमताला घडून आहेत असे सिद्ध होते उघडच आहे की, 'ज्ञानेशो भगवान् विष्णु' अशा प्रकारचे ज्ञानेश्वरमहाराज भगवताच्या तत्त्वाला मोडन कम लिहितील? अशा प्रकारची अद्वैततत्त्व ज्ञानेश्वरीमध्ये ठिक्ठिकाणी विखुरली असल्याची आणखीही उदाहरणे दाखविता येण्याजोगी आहेत अशा प्रकारच्या भगवताच्या मनातील खोल अभिप्रायाची अटकळ शंकराचार्यांनीच वाघिली असल्यान 'भाष्यकारात वाट पुमत' या ओवीमध्ये शंकराचार्यांनाच उद्देशून ज्ञानेश्वरमहाराजांनी भाष्यकार ह। शब्द घातला आहे अस ठरत नाही काय? ज्ञानेश्वरमहाराज ह ईश्वराचा अवतार असल्यामुळे ज्ञानेश्वरी ग्रंथ लिहिताना त्याच्या मनामध्ये भगवताच्या मनातील कल्पना प्रादुर्भूत होतात ह साहजिकच आहे एवढे सांगून हा लेख पुरा करता



महाराजाच्या मनामध्ये आरूढ होणार असे ओघानेच प्राप्त होते सवव द्वैत आणि अद्वैत याबद्दल श्रुतीमध्ये वाय सांगितले आहे ते पाहू

‘ज्ञात्री द्वावजावीशनीया’ या श्रुतीमध्ये जीव आणि परमात्मा याचा परस्पर नियम्यनियामकभाव मागून भेद (द्वैत) मुर्चविला आहे व ‘तत्त्वमसि’ ‘एकमेवाद्वितीयम्’ इत्यादि श्रुतीमध्ये अभेद (अद्वैत) प्रतिपादिला आहे त्यात द्वैतवादी आचार्य भेद सुचविणारी श्रुति खरी समजून अभेद सांगणारी श्रुति गौण आहे असे म्हणतात आणि अद्वैतवादी आचार्य अभेद सांगणारी श्रुति खरी समजून भेद सुचविणारी श्रुति गौण मानतात ‘अद्वैतश्रुतय सदर्थविषया भेदोक्तिरौपाधिकी’ या श्लोकानेही हेच सांगितले आहे

अशा रीतीने द्वैत आणि अद्वैत हे श्रुतिसिद्ध असल्यामुळे दोन्हीही पक्ष खरे आहेत असे मान समजू नये कारण तेजस्तिमिरा (छत्तीसाच्या आकड्या) प्रमाणे परस्पर अत्यंत विरुद्ध अशा भेदाभेद या दोघानाही ग्रसेपणा देणे अशक्य असल्यात एकाला सत्यत्व आणि दुसऱ्याला मिथ्यात्व स्वीकारणे नाइलाजास्तव भाग पडते नेथे कोणत्या पक्षाला सत्यत्व द्यावे व कोणत्या पक्षाला मिथ्यात्व मानावे असा विचार आपल्यापुढे उभा राहिला असता, ‘तत्त्वमसि’ या श्रुतीने बठारवाने अद्वैत सांगितले आहे व ‘ज्ञात्री’ ही श्रुति नियम्यनियामकभावाच्या भाड लपलेल्या द्वैताला मुचविते म्हणजे अद्वैत हे प्रत्यक्ष व द्वैत हे अप्रत्यक्ष होय असे तात्पर्य असे असता प्रत्यक्ष आणि अप्रत्यक्ष या उभयतामध्ये प्रत्यक्षाला बलिष्ठत्व असल्याने ‘गुणे त्वन्याय्यकपना’ या न्यायाने द्वैतालाच मिथ्यात्व समजणे समुचित आहे

नेव्हा अद्वैत खर आणि द्वैत सोटे असे ठरल्यानंतर ऊर्ध्वमूल भ गी १५-१ या श्लोकामध्ये ससाररूपी अश्वत्थवृक्षाचे मूळ (उपादानकारण) म्हणून वणिलेल्या ब्रह्माच्या वृद्धत्व, निर्गुणत्व, आणि निर्विकारत्व इत्यादि स्वत्पाना भग न व्हावा आणि श्रुतीने खरे म्हणून प्रतिपादिलेल्या व म्हणूनच भगवद्भिमन अशा अद्वैततत्त्वाला धरवा पोचू नये यासाठी श्वराचार्यांनी मायावादाचा आश्रय घेला यालाच अध्यामवाद असे म्हणतात माया म्हणजे ‘अनिर्वचनीय-भारूप-अनादृशान’ होय असा वेदातसास्नाचा सिद्धान्त आहे हा मायावाद आचार्यांनी स्वकपोलाने वग्निलेला नमून ‘माया तु प्रकृति विद्यान्मायिन तु महेश्वरम्’ (श्वेताश्वतर) इत्यादि श्रुतीने प्रतिपादिलेला आहे म्हणजे मायोपाधिक असे जे ब्रह्म त या ससारवृक्षाचे मूळ (बीज) आहे अर्थात् रज्जूरुपाप्रमाणे ‘या सव ससाराचा ब्रह्माच्या ठिकाणी अज्ञानान अध्यास (आरोप) झाला आहे, असे या श्लोकात भगवतानी सांगितले आहे यावरून अद्वैततत्त्वाने परिपालन भगवतानी कित्ती वाळवीने केले आहे हे उत्तम दिसून येते असो एकदरीत ‘ऊर्ध्वमूलम्’ हा श्लोक सांगताना मुख्य अद्वैततत्त्वोपपादक आणि श्रुतिसिद्ध असा प्रकारचा मायावाद भगवतानी मनात घरला असला पाहिजे

असे निःसंशय ठरते हा भगवताच्या मनातील गूढ मायावाद त्या श्लोकाच्याच स्पष्टीकरण करताना ज्ञानेश्वरमहाराजांनी एक दोन ओव्यांमध्ये अगदी ततोतत प्रतिबिंबित करून दाखविला आहे त्या ओव्या येणेंप्रमाण.—

तैसी स्वरूपीं जाली माया । आणि स्वरूप नेणें जें धनंजया ।

तेंचि तरु यया । मृळ पहिलें ॥ १५-८७

घस्त्सुं आपुला जो अंगध । ऊर्वीं आठुलैजे कंद ।

वेदातीं हाचि प्रसिद्ध । बीजभाव ॥ १५-८८

शिष्याय आचार्यांनी प्रतिपादित्याप्रमाणच ज्ञानेश्वरीमध्ये मायेचे स्वरूप वर्णिले आहे ओवी १५-१०, ८१ पहा यावरून ज्ञानेश्वरमहाराज हे पूर्ण अद्वैतमताला घटून आहेत अस सिद्ध होते उघडच आहे की, 'ज्ञानेशो भगवान् विष्णू' अशा प्रकारचे ज्ञानेश्वरमहाराज भगवताच्या तत्वाला सोडून कम लिहितील ! अशा प्रकारची अद्वैतनस्त्रें ज्ञानेश्वरीमध्ये ठिकठिकाणी विमुरली असल्याची आणखीही उदाहरणें दाखविता येण्याजोगी आहेत अशा प्रकारच्या भगवताच्या मनातील खोल अभिप्रायाची अटकळ शकराचार्यांनीच बाधिली असल्यान 'भाष्यकारात वाट पुमत' या ओवीमध्ये शकराचार्यांनाच उद्देशून ज्ञानेश्वरमहाराजांनी भाष्यकार हा शब्द घातला आहे असे ठरत नाही काय ? ज्ञानेश्वरमहाराज हे ईश्वराचा अवतार असल्यामुळे ज्ञानेश्वरी ग्रंथ लिहिताना त्याच्या मनामध्ये भगवताच्या मनातील वरपना प्रादुर्भूत होतात हे साहजिकच आहे एवढे सांगून हा लय पुरा करता



श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचें तत्त्वज्ञानं.

लेखक—प्रो. शंकर रामन दांडेकर, एम्. ए., पुणे

—६६३—

एक असा साधारण समज रुढ होऊन बसलेला आहे की, साधुत्व व पांडित्य हे एकारपद आढळून येणे गरजेचे आहे साधु हा निजानुभवात दग असतो; एवढेच नव्हे तर निजानुभव हा मनोबुद्धीच्या प्रवाणक शक्तीच्या कक्षेच्या बाहेरचा अस्तित्वातुळे त्या साधूचा फल तात्त्विक चर्चा करण्याकडे नसतोच उलट पंडित हा बुद्धीच्या विवेचक सामर्थ्यावर पूर्ण भरवसा ठेवणारा असल्याने तो 'जाणोव जेथ न रिगे । विचार मागुता पाउली निघे' अमन्या अनुभवाच्या मागे जाऊच शकत नाही. पुष्कळ वेळा तर बुद्धिग्रह्यापलीकडे काही आहे असे मानण्याचीहि या पंडिताची तयारी नसते. अर्थातच बुद्धिग्रह्याची मुख्यस्थित मांडणी कशी करता येईल हे ठगविण्याकडेच त्याचा भर अधिक असतो. शार्मण्यदेशीय पंडित वारोन फोन ह्यूगेल हे आपल्या 'शाश्वत जीवित' या पुस्तकाच म्हणतात की, पंडित व साधु यात मूलतःच वृत्तीचा फरक आहे. वास्तविक ही गोष्ट खरी नव्हे बुद्धीचा आणि आत्मानुभवाचा काही उभा दावा नाही; की ही दोन्ही एकत्र राहू शकतच नाहीत. 'Mysticism in Maharashtra' या आपल्या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत प्रो. रा. द. रानडे, एम्. ए. * यानी म्हटल्याप्रमाणे आपल्याकडील ज्ञानेश्वर व पाश्चात्यांतील प्लेटिनस, एक्वार्ट, आगस्टाइन प्रभृतींचे आत्मानुभव व पांडित्य यानी भरलेले ज्ञानेश्वरी, एनीडम् इत्यादि जे लिखाण आज जगासमोर आहे, ते शार्मण्यदेशीय सरदारसाहेबांचे विधान असत्यपूर्ण वसे आहे हे दाखविण्यास पुरेसे आहे

*But we think that the Baron is wrong when we see such splendid specimens of the combination of Philosophy and Mysticism as in the personalities of the great mystics we are talking about, namely Jnanesvara, Plotinus, Eckhart, and Augustine. Who will not say that the "Jnanesvari" of the one & the "Enneads," the 'Mystische schriften' and the 'De Civitate Dei' of the other are not embodiments of combined philosophic and mystical wisdom? (Page 3. Preface, Mysticism in Maharashtra, Vol. 7; History of Indian Philosophy).

वस्तुस्थिति अशी आहे की, आत्मानुभव हा बुद्धीस गतेज वरणारा आहे. उपनिषद् ग्रंथ तर आत्मा हा 'दृश्यते सूक्ष्मया दृष्ट्या' अशी गर्जना करून राहिले आहेत. तात्पर्य, तात्त्विक बुद्धीच व आत्मानुभवाचे नाही स्वभाववैर नाही. वद-चित् तर्कटीबुद्धीचे असल्यास असाणे शक्य आहे. पण तात्त्विक अथवा तर्कपट्ट बुद्धीचे तर सास नाही. पण याचा अर्थ प्रत्येक आत्मज्ञ मोठा पंडित असतोच असा नियम नाही. पांडित्य हे व्यक्तीला मिळालेल्या प्रवृत्तिगुणावरच वरेचसे अवलंबून आहे.

यामुळेच आत्मानुभवी साधक दोन वर्ग करता येतील. एक, प्राप्त निजानंद भोगण्यात दग असून शास्त्रचर्चा व जागृनिव व्यवहार याची खबर न ठेवणारा, दुसरा पुष्प अनुभवाच्या दृष्टीने पट्ट्याडतकाच श्रेष्ठ अगु शकल. पण तुरुंगाच्या भाषेन सागावयाचे म्हणजे 'स्वये सुखाचे अनुभव' होऊनहि वागवादाचा त्याग न करता तो चर्चा करीतच रहातो. ज्ञानेश्वरमहाराज हे दुसऱ्या वर्गातील होते. ते 'मोहभावी' पारंगत तर होतेच पण शिवाय ते असाधारण पंडितही होते. ज्ञानदेवाच्या ठिगणी आत्मानुभव व तर्कुगल बुद्धि या दोहोचा अपूर्व मिलाफ झालेला असल्याने त्याचे तत्त्वज्ञानरूपयव विचार एवढी राहिले नाहीत. त्याचे तत्त्वज्ञान आत्मानुभवान्या भरभक्कम पायावर उभारलेले आहे. व त्याचा त्याच्यानंतर होऊन गेलेल्या बहुतेक सर्व महाराष्ट्रीय माधु व पंडित यावर परिणाम झालेला आहे. म्हणूनच या लेखात त्याच्या तत्त्वज्ञानाचा विचार करण्याच योजिले आहे. ज्ञानदेवाचे सर्व तात्त्विक व अध्यात्मिक विचार काव्यवेपात प्रगट झालेले आहेत. त्याचे ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव, चांगदेवपासण्टी, नमन, अभंग वर्गरे ग्रंथ प्रसिद्ध आहेत. या लेखात ज्ञानदेवाच्या नावावर मोडणाऱ्या ग्रंथातून सात ज्ञानदेवानेच ग्रंथ कोणते, या मुद्याचा विचार केलेला नाही. तसेच ज्ञानदेव एक या दोन ह्याहि प्रश्नाची चर्चा या ठिगणी केली नाही. कारण, लेखकाच्या मते ज्ञानदेव जरी दोन होऊन गेले असतील तरी उपरिनिर्दिष्ट ग्रंथाचे कर्तृत्व शलदीप ज्ञानराजाकडेच आहे. या ठिकाणी वर उल्लेखिलेले व ज्ञानदेवाचे म्हणून लेखकाच्या मते निरपवाद ठरलेले जे ग्रंथ त्याचाच आधार घेऊन त्याच्या तत्त्वज्ञानाची मांडणी केली आहे. या लेखात ज्ञानदेवाच्या वेबळ तत्त्वज्ञानाचाच विचार केला आहे. त्याचे अध्यात्म अथवा नीति याविषयी या लेखाने विचार केलेला नाही.

जाता जाताना आणखीहि एक गोष्ट सांगणे अवश्य वाटते. ज्ञानदेव हे जसे धोर आत्मानुभवी व असाधारण पंडित होते. तसेच ते अभिजात कवीहि होते. महाराष्ट्र सारस्वतातील ज्ञानदेवाच्या ज्ञानेश्वरीचे स्थान दार्शनिके झाल्याम, ज्ञानदेवांनी महाराष्ट्राचे वर्णन करताना जे म्हटले आहे तेच म्हणून दाखविता येईल.

“म्हणोनि हा काय्यां राधा । ग्रंथगुह्यनीचा टाचो ।

पथोनि रसां झाला आचो । रसाळपणाचा ॥”

ज्ञानदेवानंतर झालेले महाराष्ट्रीय सर्व सत्त्ववि ज्ञानराजाच्या ग्रंथाना अग्र-पूजेचा मान देतच आले आहेत जरी काव्य-व्येपात त्यांचे तत्त्वज्ञान जगासमोर आलेले आहे तरी ते नुसत्या स्फूर्तीवर उभारलेले नसून प्रमाणविचारघटित अशा तांत्रिक पद्धतीच्या शास्त्रशुद्ध पायावर ते रचलेले आहे. व म्हणूनच ज्ञानदेवाच्या नंतर झालेल्या बहुतेक सर्व महाराष्ट्रीय तत्त्वज्ञ साधूवर त्याच्या तत्त्वज्ञानाची छाप पडली आहे व आज ज्ञानेश्वरमहाराजास समाविश्य होऊन सहाशे-वर वर्षे झाली तरीहि महाराष्ट्रावरची त्याची छाप अजून गेली नाही त्याच्या तत्त्वज्ञानाबडे आता बघू.

ज्ञानदेव हे पूर्ण अद्वैती आहेत. एका दृष्टीने शंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानास 'केवलाद्वैत' म्हणून ज्या सज्जेने संबोधनात ती मज्जासुद्धा "एहवी अवघेंचि आत्मा" (शा १३-१४८) या ओवीत मागितलेल्या पूर्ण अद्वैतास अपुरी आहे. कारण, जग 'सकारण परोने साहज' अथवा जगाचा वाद्य कडून खाली 'नवंगीत' उरलेली जी अधिष्ठान वस्तु ती अद्वैत आहे, अशी जी वल्पना 'केवलाद्वैत' या मज्जेसी दुर्दैवाने सलग्न झालेली आहे ती ज्ञानदेवाच्या अद्वैतास तर विलकूल लागू होत नाही अद्वैतातच भेद करावयाचा असल्यास, त्याच्या अद्वैतास "पूर्णाद्वैत" अशी सत्ता दिल्यास योग्य होईल.

"एक आत्माच सब रूपानी नटलला आहे, शिवापामून तुणापर्यंत अथवा ब्रह्मदेवापासून मुगीपर्यंत एक आत्माच स्फुरत आहे, किंबहुना विश्व व त्यात भरलेला आत्मा एवढेदेखील द्वैत त्याच्या ठिकाणी सभवत नाही, तर अवघा एक आत्माच आहे," असे ज्ञानदेवाच्या पूर्णाद्वैताचे थोडक्यात स्वरूप सांगता येईल.

ज्ञानदेवाच्या पूर्णाद्वैती तत्त्वज्ञानाच रहस्य वाचकाच्या लक्षात यथ्यावरता थोडक्यात ज्ञानदेवाच्या पूर्वीचा अद्वैतमताचा इतिहास देणे अवश्य आहे.

आपल्या धर्मातील आद्यग्रंथ म्हणजे वद त्या वदातील सहिताभागात 'ईश्वर एकच आहे. निरनिराळे ऋषि त्यास मातरिस्वा, अग्नि या निरनिराळ्या नावानाी संबोधितात येवढेंच (ऋ. १-१६४-६६) असल्या तहवी, 'देव एक आहे' असा अर्थाची व्यक्त्ये आहेत तरीच ईश्वराने हे सर्व चराचरात्मक जग व्यापल आहे अशाही अर्थाची वाक्ये आहेत.

आपण ज्या वेळेस वेदांताबडे म्हणजे उपनिषदाबडे बळता त्यावेळेस आत्मचर्चा आपणारा अधिक स्पष्ट व प्रामुख्याने दिसू लागते व म्हणूनच वदाचित् सर्व आचार्यांनी उपनिषद् भागाबडे आपली दृष्टि ठेविली असावी ज्ञानदेवाना तर उपनिषदाविषयी कमालीचा आदर वाटत होता. शब्दब्रह्मस्वरूपी गणपतीची मूर्ति ज्ञानेश्वरीच्या आरंभीच रेखित असता उपनिषदासंबंधी त्यांनी घालील उद्गार काढलेले आहेत.

उपरि दशोपनिषदे । जियें उदारें ज्ञानमळरंदे ।

तियें कुमुमे मुगुटी मुगंधें । शोभनीं भर्त्सी ॥ (जा० अ १ ओ १८)

या उपनिषदानेन मात्र पूर्ण अद्वैताचा^१ पुरस्कार केलेलाच आढळून येईल 'एकमेवाद्वितीय ब्रह्म' (छांदोग्य अ. ६।२।१), 'नेह नानास्ति चिचन', 'इद सर्वं यद् अय-
मात्मा' (वृ २।५।१९) एक अद्वैत ब्रह्म आहे, त्यावाचून दुसरी वस्तुच नाही अशा
पूर्ण अद्वैताचा निर्देश करणारी बान्ये उपनिषदातून आपणास पुष्कळशी आढळून
येतील उपनिषद्दृष्ट्या ऋषीनंतर अद्वैताचा पुरस्कार करणारे प्रभुसुत असे सूनकार
व्यास अथवा वादरायण हे होत सूनकार व्यास^२ अद्वैती होते

व्यासमूत्रावर शंकराचार्यांच्या पूर्वी अद्वैतपर टीका असाव्यात असे त्यांच्या
भाष्यावरून दिसते परंतु ते भाष्यकार व त्याची भाष्ये बहुतेक नामशेष झाली
आहेत यामुळे अद्वैत-प्रतिपादक असे व्यासानंतर मोठे तत्त्ववेत्ते म्हणजे शंकराचा-
र्यांच्या गुरूचे गुरु श्रीमत् गोडपाद^३ हे होत त्यांच्या माड्कयोपनिषदावरील कारिका
सुप्रसिद्ध आहेत व शाकरीय वेदान्ताच्या त्या बीजच होत याल गवा नाही

गोडपाद हे पूर्ण अद्वैती, अज्ञानवादी आहेत डॉ मुरद्रनाथ दासगुप्त एम् ए
पीएच् डी ह्यांनी आपल्या भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात त्यांना बौद्ध
ठरविण्याचा प्रयत्न केला आहे ते म्हणतात -

" I believe there is a sufficient evidence in his
Kaikas for thinking that he was possibly himself a
Buddhist and considered that the teachings of the Upni-
shads tallied with those of Buddha " (Page 423 Chapter
X, A History of Indian Philosophy by Dr. S. Das
Gupta M A., Ph D.)

परंतु नागार्जुनादिकांचा 'अनन्तावाद' व गोडपादाचा 'अज्ञानवाद' यात
महदंतर आहे कारण एक शून्यवाद आहे तर दुसरा एकात्मवाद आहे. यांच्या
वारिशातून जगन्मिथ्यात्वादि अद्वैतवादाची प्रगम अगे उत्तम दिसून येतात

१ या ग्रंथाकडे पाहण्याच्या दोन तऱ्हे आहेत. एक प्राचीन व अर्वाचीन.
प्राचीन पद्धतीन विचार करणाऱ्यास सर्व उपनिषदातून कोणत्या तरी एकाच
(अद्वैती, त्रिगुणवादी वगैरे) मताचा पुरस्कार केलेला आढळतो. आधुनिक विद्वा-
नास त्यान निरनिराळ्या द्वैती, अद्वैती वगैरे मताचा पुरस्कार केलेला दिसतो.

२ या बाबतीतही वेगवेगळ्या आचार्यांची वेगवेगळी मत आहेत

: शंकराचार्यांची परंपरा खालीलप्रमाणे आहे - नारायण, ब्रह्मा वसिष्ठ
शक्ति, पराशर, व्यास शुक, गोडपाद, गोविंदयति, व शंकराचार्य.

शंकराचार्यांचे गुरू गोविंदयति याच्या नावावर वाली ग्रंथ गोडतात. परंतु त्याच्याच आहेत का त्याच्या शिष्यवराचे आहेत हे ठरविणे कठीण आहे. त्याच्या मताधिपती ते अद्वैती होते यापलीकडे पारशी उपलब्ध माहिती नाही.

गोडपादानंतर महत्त्वाचे व ज्याच्या नावाशी वेदान्ताचे इतके ऐक्य होऊ गेले आहे की, नुसता वेदान्त शब्द उच्चारला की तो शाकरीय वेदान्तच समजला जातो, असे आद्य शंकराचार्य होत. हेच सगोपरी अद्वैत वेदान्तशास्त्राचे मुख्य स्तंभस्थान होत. यांनी ग्यासगूत्रे, उपनिषदे व भगवद्गीता या ग्रंथांमधील भाष्ये लिहिली. शिवाय उपदेशसाहस्री, सतसलोकी, सर्ववेदान्त-सिद्धांतसारसग्रह वगैरेसारखे छोटे मोठे वेदान्तपर ग्रंथही लिहिले. तशीच त्यांनी 'हरिमीते' इत्यादि पारच सुंदर स्तोत्रे रचिली. या सर्वांत त्यांनी केवळ अद्वैताचा पुरस्कार केला व तत्सिद्धचर्य मायावादाचा जखलव केला. शंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाची सूत्रांनी देणारा खालील श्लोक प्रसिद्ध आहे

“श्रुताकार्थेन प्रवक्ष्यामि यदुक्तं ग्रंथकान्तिभिः ।

ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवां ब्रह्मेव नापर ॥

शंकराचार्यांनी सव हिंदुस्थानभर हिंडून तत्कालीन बाळ, भीमाशंकर, रामानुज यांच्याशी वाद घडून अद्वैत मताची स्थापना केली. यातुळे त्यांचे ग्रंथ हे प्रतिपक्ष असून लक्षून रचिल्यासारखे झाले आहेत. 'अत्र केचिदाहुः', 'अत्रापरे प्रत्यवतिष्ठन्त' अग असल्याशिवाय भाष्य पुढे सरकतच नाही. अद्वैताचा खरा प्रतिस्पर्धी जर असला तर साध्यासारखा द्वैती यामुळे शंकराचार्यांनीही साख्य-मत-सडनाम 'प्रधानगल-निग्रहणाची' उपमा दिली आहे. बाकी नेहमी पुढे व तो बाकीही द्वैत्यासारखा घट्ट, यामुळे शंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाच्या भांडणीस एक प्रकारचे विशिष्ट टीकात्मक वळण मिळाले. प्रकृति व पुरुष हे दोघे सत्य व अविकृति आहेत असे समजणाऱ्या द्वैतातून अद्वैताकडे येण्याचा मार्ग म्हणजे जडप्रकृति ही मिथ्या आहे, असतू आहे असे दाखविणे हाच होय असतू हे आपल्या अस्तित्वाने सदाच्या सम्येतर भर घालीत नाही हा व्यावहारिक अनुभव आहेच उरले काम फक्त प्रकृति असतू ठरविणे तो एकदा का असतू ठरली की अद्वैताचा रस्ता मोकळा झाला जसे जडवादातून* चिदावादात येण्यास अज्ञेयवादातून जाण्याखेरीज मार्ग नाही, तद्वतच काहीसे येथे आहे लिहिण्याचा मुद्दा असा की, अद्वैतच जर आहे तर 'नेह नानास्ति' हेच खरे व

*It (agnosticism) is a kind of alembic whereby matter is first dissolved in mist to reappear as something that is more nearly akin to spirit (Page 31 Outlines of Metaphysics by J. S. Mackenzie.)

मग त्याची उत्पत्ति सांगावयाची कशाकरता ? परंतु द्वैती प्रतिस्पर्ध्यांशी दोन हात करण्याचा प्रसंग आचार्यावर बाग्वार येत असल्यामुळे 'प्रवृत्तिवैतथ्य' अथवा 'जग-निर्मध्यात्व' हें त्यांच्या अद्वैत तत्त्वज्ञानाचें प्रधान अंग होऊन वमलें आहे.

आचार्यांनी इतका संवभार व तोही इतक्या अल्पवयांत तयार केला ही एक आश्चर्यकारक गोष्ट मरीच. पण त्याबरोबर त्यांनी अद्वैतमतसंस्था-संरक्षणास चार दिशेस चार मठ स्थापिले व एक एकावर आपला शिष्य बसवला होहि एक महत्त्वाचीच अद्वैतमतरक्षणाच्या दृष्टीची कामगिरी आहे, हे विसरतां कामा नये. आद्य शंकराचार्य यांचा काल सन ७८८-८२० हा होय ^१

यानंतरहि आचार्यांच्या मालिकेंत अद्वैतमतानुसारी मोठमोठे ग्रंथकार होऊन गेले आहेत. खुद्द आचार्यांचे शिष्य गुरेश्वराचार्य, पद्मपादाचार्य, तसेच याचस्पति, आनंदगिरी कस्पतरूकार वगैरे. अगदी अर्वाचीन कालातही भारती तीर्थ व विद्यारण्य ही जोडी फार मोठी होऊन गेली. परंतु ती ज्ञानदेवानंतर झाली.

हा झाला अद्वैतमताचा संस्कृत परंपरेचा इतिहास. महाराष्ट्रीय भाषेंत अद्वैताचा पहिला ग्रंथ लिहिण्याचा मान मुकुंदराज यांस आहे. यांचे विवेकसिंधु, परमात्म, महाभाष्य (मंस्कृतगत) हे ग्रंथ प्रसिद्ध आहेतच. हे नांकरमतानुयायीच आहेत.

यानंतर महत्त्वाचे म्हणजे ज्ञानदेवच होत. ज्ञानदेवादि चार भावंडें ही ज्या नाथपंथांतली अनुगृहीत होत, ती नाथपंथहि अद्वैती असल्यामुलें त्यांचा ओढाहि स्वाभाविकच अद्वैत मताकडे. आपली गुरुपरंपरा सांगतांना,

मग तिहीं तें शांभव । अठ्ठयानंद चैभव ।

संपादिलें मप्रभव । श्रीगैष्णीनाथा ॥ (ज्ञा. अ. १८-१७५७)

असा आपल्या परंपरेतील तत्त्वज्ञानाचा त्यांनी स्पष्ट उल्लेख केला आहे. रामानुजाचार्य हे ज्ञानदेवांच्या पूर्वी रागगरी जभर वर्षेच होऊन गेले ही गोष्ट मरी. पण रामानुजमत हे अद्वैताच्या नांवाव्याली मोडणारे केवळ द्वैतच होते. त्यांत भवनीच्या जिह्वाळाला जागा खरी. पण एवरम चिन्मात्रवस्तूच्या नायमच्या चिरफळाचा वस्तुन ठेवणारी—असली अर्भकाची हत्या करणारी—भक्तिमाता ज्ञानदेवासा विलकूल पसंत नव्हती. ज्ञानदेव याचा ओढा स्वाभाविकच ज्ञानाकडे व त्यास हवी असणारी अद्वैतभक्ति वड्डिअंच्या द्वारे गंडरपूर येथील भागवतधर्माच्या द्वारा सहज प्राप्त होती. व म्हणूनच रामानुजीय तत्त्वज्ञानाकडे त्यांनी आपला झोक जाऊन दिला नाही. शंकराचार्य-मनातच आपणाम नको असलेल्या भागाचे मंडन मात्र त्यांनी केले. नामदेवांनी ज्ञानदेवादि भावंडें वेदान्ताचे अध्यात्म ग्रंथ पाहात असत असा ज्ञानदेव-

१ हा काल डॉ एम् के वेदवत्कर यांच्या 'Vedant Philosophy' (1929) या पुस्तकाद्वारे दिला जाई. आचार्यांच्या कालाविषयी अनेक मते आहेत.

चरित्रात स्पष्ट उल्लेख केला आहे यापेक्षासुद्धा ज्ञानदेवाच्या खुद्द ग्रंथातच ज्ञान-
देवाचा शाकरीय अद्वैताकडे विक्ती ओढा होता ह्याला पुष्कळ पुरावे आहेत

(१) ज्ञानेश्वरी लिहीत असता, ज्ञानेश्वराच्या समोर गीताभाष्य होते हे
पुष्कळ पुरावे देऊन स्पष्ट करता येण्यासारखे आहे येथे नमुन्यापुरते एका दोन प्रसंग
दाखवतो

गीताभाष्य अध्याय १८ च्या प्रारंभी गालील वाक्ये आढळून येतात -

‘प्रकृतिस्थत्वं गुणेषु च सग संसारकारणमित्युक्तम् । कस्मिन्गुणे
कथं सग, के वा गुणाः, कथं का ते बध्नन्तीति, गुणभ्यश्च मोक्षणं
कथं स्यात्, मुक्तस्य च लक्षणं चतस्र्य इत्येवमर्थं च भगवान् उवाच ’
‘तत्र तावत् वृक्षरूपककल्पनया धैर्याग्नेताः संसारस्वरूप वर्णयन्ति,
चिरन्तस्य हि संसाराद्भगवत्सत्त्वज्ञानेऽधिरागो, नाग्यथेति ।

याच्याशी ज्ञानेश्वरीतील अध्याय १८ च्या प्रारंभीच्या गालील ओव्याची
तुलना करण्यासारखी आहे

आमा गुणमगे न्ससारिया ॥

तरी कैसा पां असगा सग । कांण तां क्षेत्रक्षेत्रयांग ॥

सुखदुःखादिभांग । कविं तथा ॥

गुण ते कैमे किती । बांधती कवणें रिती ॥

नातरी गुणातीती । चिन्हें काई ॥

एव इया आघवेया । अर्थारूप करावया ॥

विषो थैथ न्नांदाविया । अप्रयायासी ॥ ३४-३८

समेच पंधराव्या अध्यायाचा प्रारंभ अ ४ इंग्लिश १८ वरील गीताभाष्य
त ज्ञानेश्वरी याचा तुलनात्मक विचार करण्यासारखा आहे

(२) गुढ गीतेची व्याख्या त्यांनी व आचार्यांनी एकाच प्रकारे लावली
आहे ‘आपण त्यागाचा मागोवा घेत, व भाष्यकाराते वाट गुप्त’ जात आहात, मग
मुक्तामाला पोचल्याशिवाय राहू वसे (ज्ञा अ १८-१७२) अग गीतातात्पर्य
आपण शरीरवर काढले आहे याचे नम्र समर्थन करतांना त्यांनी स्पष्ट म्हटले आहे

(३) शंकराचार्यांच्या भाष्यदुष्यकारिवाचरील भाष्यात आढळून येणाऱ्या
विशेष वक्तृता ज्ञानदेवाच्या जीव्यातून आढळून येतात आगम प्रवर्णन कारिका १६
वरील भाष्य व ज्ञा अ १८ इंग्लिश १८ वहा.

येथे जाता जातां एका गोष्टी प्रामुख्याने भागितली पाहिजे की ज्ञानदेव हे
अद्वैती होते, व त्याचा बऱा शाकरीय अद्वैताकडे होना तरी ते शंकराचार्यांनी झिरपे
होने जसे मात्र न हे विशेष लोकाची वक्तृता असो आहे की, ज्ञानदेवांनी मोठी
वामगिरी जी केली ती ही की, त्यांनी शंकराचार्यांचा वेदान्त मराठीच्या नगरात

आणून लोकांना तो लटण्यास भोवळा ठेवला हें त्या लोकांचे म्हणणें खरे आहे पण याचा अर्थ यापलीकडे त्यांनी काही वेळे नाही असे मात्र नाही. ज्ञानदेवाची ज्ञानेश्वरी म्हणजे काही आचार्यांच्या गीताभाष्यांचे रमात्मक मराठी भाषांतर नव्हे ज्ञानदेवास अद्वैताच्या पध्दतीलाच पण शाकरीय मांडणीहून भिन्न असणारे असे तत्त्वज्ञान सांगायलाचे होते या वायतीत त्यांना आत्मा व त्याच्या जोडीला मिथ्या या होईना पण माया मानणे हे पसंत नव्हते ते 'अध्यस्त अधिष्ठानरूप असते' या द्वारे आलेल्या अद्वैताच्या पलीकडे पूर्णद्वैत कथन करणारे होते या दृष्टीने त्याचा व शंकराचार्य ह्याचा संबंध सांगायला म्हटल्यास पाश्चात्य देशात जशी 'देवार्त व सिनोजा ही जोडी होऊन गेली तशीच शंकराचार्य व ज्ञानदेव ही जोडी आहे ज्ञानदेवाचा प्रयत्न हा साख्यद्वैत अगर रामानुजीय विशिष्टाद्वैत १ यापामून फारच दूर आहे शंकराचार्यांचे अद्वैत हे त्याच्या तत्त्वज्ञानाची पाश्चंभूमिका आहे ज्ञानदेव मायाही झुगान्न देऊन पुनश्च अजातवादाकडे वळून आपले पूर्णद्वैत रेखाटीत आहेत शंकराचार्य हे प्रतिपक्षाशी योलत असल्यामुळें म्हणा किंवा अन्य कारणांमुळें म्हणा त्याचा व्यक्तिरेखावर जोर अधिक आहे तर ज्ञानदेवाचा स्वभावतःच बल अन्यथाकडे आहे तात्पर्य, ज्ञानदेवाचे पूर्णद्वैत ज्ञान्यास पठरपूर येथील गान्धारी पथ ग्रंथवा भागवत धर्म यातीत भक्ति, आचार्यांच्या ग्रंथांचे अध्ययन, नाथपरंपरेतील शिवमूनासारख्या ग्रंथांचे वाचन व विशेषत परंपरागत 'अद्वयानंदाची अनुभूति' ही कारण झाली असावीत असे म्हणण्यास हरकत नाही असो, 'पूर्णमद पूर्णमिदम्' या श्रुतिप्रणीता अद्वैत सिद्धान्ताचाच ज्ञानदेव हे पुरस्कार करतात व त्यासच आम्ही ३ 'पूर्णद्वैत' अशी सजा दिली आहे हें पूर्णद्वैत ज्यात दिसत येतें अशा ज्ञानदेवाच्या कितीतरी ओव्या देता येतील येथें पुढचा म्हणून काही देता

१ ही जोडी उदाहरणादागल देताना प्रस्तुत लेखकास फ्रेंच तत्त्ववेत्ता देकार्ट याचे द्वैतीमत याच्याशी शंकराचार्यांच्या अद्वैती मताचे साम्य नाही ह् अऊक आहे हा दृष्टांत देण्याचा हेतु एका तत्त्ववेत्त्यानंतर दुसरा झाला व त्याच्याच पठडीतला तो असला तरी दुसरा हा डोळे मिटून पहिल्याच्या पावलावर पाऊल टाकून चालतोच असा नियम नाही, तर त्याच्या मतावरही सुधारावयारा करतो एवढेच दाखवावयाचे आहे

२ पंडित पांडुरंगशर्मा यांनी चित्रमयजगत्च्या अकात 'ज्ञानेश्वर व इतर तत्त्ववेत्ते' या विषयावर लेख लिहिले आहेत त्याप्रमाणे या वावतीत निष्कारण गैरसमज पसरला आहे खुद्द पांडुरंगशर्मा यांचे मतही ज्ञानदेव रामानुजीय मताचे आहेत असे नाही हे प्रस्तुत लेखकास ठाऊक आहे

३ ह्या पूर्णद्वैताचा व विशिष्टाद्वैत व शुद्धाद्वैत याचा वसा संबंध आहे ह पुढे दाखवूं ज्ञानदेवाचे ह 'पूर्णद्वैत' व शंकराचार्यांचे 'केवलाद्वैत' याचा परस्पर काय संबंध आहे याचे दिग्दर्शन वर थोडक्यात आलेच आहे

‘तया आत्मयाचिया भाखा । न पडेचि दुसरी रेखा ।

जरी चिश्वा अशेखा ! भरले आहे ” ॥ अमृ प्र ७-१४६

‘तेर्वा शिवोनि पृथ्वावरी । भासती पदार्थांचिया परी ।

प्रकाश ते एकसरी । संविचि हे ” ॥ चागदेव पासपटी १२

‘तेर्वा मी गा सकळ । संबंधु वावां’ । जा अ १४-१२२

‘इथे स्फूर्ती कडोनी । नाहीं स्फूर्ति मात्र वाचोनि’ । अ प्र ७-२४५

‘पन्धवी अवघेची आत्मा । हे सांगो जरी वीरोत्तमा ।

तरी तुझिया मनोधर्मा । मिलेना’ ॥ जा अ १३-९४८

ज्ञानदेवाच्या या अद्वैताची स्पष्ट कल्पना येण्याकरता वाचकाच्या गुढे आम्ही एक तर्कशास्त्रातील दृष्टान्त देतो त्यायोगे ज्ञानदेवाच्या अद्वैताची यथायोग्य कल्पना वाचकास येईल अशी आम्हास उमेद आहे

पाचवा तर्कशास्त्रात सामान्य जातिवाचक (Universal) शब्दाविषयी ते तयार कसे होतात व त्याचा नक्की अर्थ काय करावा, याबाबत दोन पद्धति सांगितलेल्या आहेत एका पक्षाचे म्हणणे असे की, जातिवाचक शब्दाने दर्शित केलेली कल्पना ही ज्या विशिष्ट व्यक्तिंना तो जातिवाचक शब्द लागू आहे, त्यातील त्या त्या व्यक्तीचे वैशिष्ट्य दाखवणारे गुण टाकून व सामान्य आढळणारे गुण घेऊन आलेली असते हिला अवकर्तन पद्धति (Method of abstraction) म्हणतात उलट दुसऱ्या पक्षाचे म्हणणे असे की, सामान्याची रचना ही व्यक्ति-विशिष्ट गुणांना त्याग करून तयार झालेली नमुन त्याचे ग्रहण करून व सामान्य आढळून येणाऱ्या गुणांचेही आवलन करून आलेली असते या पद्धतीस मग्राहक अथवा सवलन पद्धति (Method of Comprehension) असे म्हणतात अद्वैत मताने सर्व चरमगतात्मक वस्तूत समत्वाचे असणारे ब्रह्म हे अत्यंत व्यापक असे तो ‘सामान्य’ होईल आता अवकर्तन पद्धति हीच यथार्थ पद्धति घेतल्यास हे ‘सामान्य’ ब्रह्म म्हणजे सर्व विशिष्ट गुणांना निरास करता येता उरले ते म्हणजे शून्य होईल शंकराचार्य हे अवकर्तन पद्धतीजवळ अगणाऱ्या व्यक्तिरेफी मार्गावर व अध्यत्म निगमावर जोर देणारे असल्यामुळे, त्यांचे ब्रह्म गुणरहिताना शून्याच्या जवळजवळ आहे असे यादते, व कित्येक तर त्यांच्याच प्रत्यक्ष प्रचलित बौद्धत्वाचा आरोप करताना उलट ज्ञानदेव हे मानून पद्धतीजवळ येणाऱ्या अन्व-गावर जोर देणारे असल्यामुळे त्यांचा सर्वसामान्य आत्मा हा शून्य गैर-ज्ञान होत नाही ज्ञानदेवाच्या भाषेन बोधव्याचे तर असे म्हणता येईल की त्यांचा आत्मा ‘गर्वित’ । ज्ञाननि असे’ जा अ १३-८८३ ज्ञानदेवाच्या आत्मग्रन्थाची काय गणना होती व त्याचे अद्वैत बोधव्या गताचे होणे हे यल्ल्यावृत्ता त्यांनी ज्ञान-ग्रन्थामुतांत केलेले शास्त्राचे वर्णन देतो -

दुर्बधी क्षीरोदकी । घानंपरी अनेकी ।

दिसती तरी तितुकी । सुतें आथी ॥

पातयाची मिठी । नुकळितां दिठी ।

अवघियाची मृष्टी । पाविजे जरी ॥

न फुटतां बीजरुणिका- । माजि विस्तारे वटु असिकां ।

तरी अद्वैत फांका । उपमा आथी ॥ अमृ० प्र. ७ ओ. १४७-४९

तसेच ज्ञानदेवांनी ज्ञानेश्वरी अ. १३ दलो. १३ यावर जी टीका लिहिली आहे ती या दुष्टीने अत्यंत वाचनीय आहे यामुळेच पाश्चात्य तत्त्ववेत्ता स्पिनोझा (Spinoza) अथवा आपल्याकडील शंकराचार्य यांच्या सत्त्वस्तूच्या कल्पनेवर 'ती एक अशी सिंहाची दरी आहे की जिच्याकडे जाण्याचा मार्ग दिसतो पण परत येण्याचा मार्ग दिसत नाही' * असे सारखे जे आरोप केले जातात त्यांस ज्ञानदेवांच्या सत्त्वस्तूच्या कल्पनेत बाध नाही. ज्ञानदेवांनी सर्व गीता अर्थाच अद्वैतपर लावली आहे.

ज्ञानदेवांच्या अद्वैताची दुसरी एक मोज आहे की, तें अनुभूतीच्या पायावर उभारलेलें आहे. ज्ञानदेव हे वेदान्तिक नास्तिक नाहींत, हें स्वतंत्र सांगण्याची अथवा सिद्ध करण्याची आवश्यकता नाही. श्रुतिमांडलीच्या ठिकाणी त्यांचा परम आदर होता, ही गोष्ट प्रसिद्धच आहे. त्यांनी नास्तिक उगमत्ताचें वर्णन करतांना 'हिताहित दाविता दीप' असा वेदवाप अमाय्य करणारा असं (ज्ञा. अ. १६-४४६) त्याचें वर्णन केलें आहे. 'यसत्यमप्रतिष्ठन्ते' (ज्ञा. अ. १६ दलो. ८) यांत नास्तिकाचें वर्णन करतांना वेदांनी लाविलेली पापपुण्याची व्यवस्था झूट समजणारा तो नास्तिक असेच वर्णन केले आहे. तामस बुद्धीचें वर्णन करताना 'किंहुना श्रुतिजातं । अधिष्ठूनि केलं सरतं ।

तेतुलें ही उपरतं । जाणे जे बुद्धि ॥ ज्ञा. अ. १८-७२८

असेच वर्णन केले आहे. इतक्या गोष्टी सांगण्याचा हेतु एवढाच की, ज्ञानदेव हे परम आस्तिक होतें; उपनिषदादिपरी त्यांना परम आदर होता, व आपला सिद्धान्त सिद्ध करतांना त्यांनी प्रमाणादाबल अनुभवामृतात एके ठिकाणी मुण्डकोपनिषदांतील श्रुतीचाही उपयोग केला आहे. परंतु इतकें सांगूनही असं म्हणणे प्राप्त आहे की, ते स्वतंत्रप्राप्त होतें. व ते वेदाबरोही 'अनुभूति' याच नजरेने पहात असत.

ज्ञानेश्वरीत त्याची स्वतंत्र प्रज्ञा चोखाळण्याने झळताना दिसत नाही जगें नाही गण तें कामच बोलून चालून 'देवाचें मनोगत' सांगण्याचें अमल्यामुळे वाचकाय त्याच्या स्वतंत्र प्रज्ञेचा इतका अनुभव तेथें मिळणें शक्य नाही तो अनुभव अनुभवामृत

* "The substance of Spinoza has been compared to the den of the lion, where there are many steps to but few from."

(Schwegler)

अथवा अनुभवाभूत यात आपणास फारच स्पष्टपणानें दिमून यतो अनुभवामृताच्या तिसऱ्या प्रकरणात वृत्तिज्ञान हाही वध आहे असा सांगण्याचा ओघ आहे तर्हे आपल्या पुराव्याकरता श्रीगुण्याच्या १ श्रीमदाशिवाच्या बोलण्याचा त्यानी आधार दिता ते म्हणतात -

‘ आणि ज्ञानबधु एस । शिवसत्ताचें निमिस ।

म्हणितलें असें । सदाशिव ॥

आणि वैकुण्ठचेनिही मुजाणे । ज्ञानपार्श्वी सत्त्वगुणें ।

वांघिजे हे निरापण । चहु जेलें ॥ अ प्र ३-१६ १७

अशा रीतीन आधार दितावर पुनश्च त्याच्या स्वानुभूतीने उसळी घेतगी व ते म्हणतात -

परी शिव का श्रीचलुभे । चालिलें येणेची लाभे ।

मानू त हे लाभे । न चालताही ॥ अ प्र ३ ओ १८

अनुभवामृतात दोन ठिकाणी त्यानी श्रुतिप्रमाणाचा उल्लेख केला आहे एक ठिकाणी आपल्या अनुभवास प्रमाणभूत म्हणून मुण्डक उपनिषदातील एका ऋग्नेचा आधार दिला आहे

विभाति यस्य भासा । सर्वमिदं हा एसा ।

श्रुति काय यायसा । देवर दती ॥ अ प्र ७ ओवी २९०

दुसरा उल्लेख करताना, आपल्याला श्रीगुरुकृपेनें जो अनुभव प्राप्त झाला व जो आपण अनुभवामृतात व्यक्त केला त्याच्यापुढें श्रुतीनाही वर्णन करता येत नाही, व म्हणून आपण तेथेंच बूढी देऊन राहिला असें ते म्हणतात -

एवं दशोपनिषद् । पुढारा न दळती पदें ।

देखोनि बूढी वांघे । येथेंचि दिघली ॥ अ प्र १० ओ १८

ज्ञानदेव हे अनुभूतिवादी (Experientialist) होते हे त्यानी आपल्या स्वतंत्र ग्रंथास जें अनुभवामृत हें नाव दिले आहे त्यावरूनही बघा यणारें आहे गिवाय ही गोष्ट त्याची ग्रंथात वर्णन करण्याची जी एव दगाविता पडत आहे त्यावरूनहि स्पष्ट होणार आहे

आम्ही ज्ञानदेवाचा अनुभूतिवादी म्हणून मद्योघलें पण त्याचा प्रतिवाचक जो मज्ज दिता आहे त्यावरून त्याच्या तत्त्वचिंतनाविषयी गैरगमज होण्याचा संभव आहे आंगूत तत्त्ववेत्ता लॉन् अथवा आयरिस घर्मोपेन्ग व तत्त्ववेत्ता वागने अपवा स्वॉटिश तत्त्ववेत्ता ह्युम हे ज्याप्रमाण बुद्धिबिम्ब इद्रियज्ञान अनुभवास मज्ज देऊन अनुभूतिवादी-इद्रियवेदनवादी (Impiicist) होणे, तमचे ज्ञानदेव म्हणून त्या अनुभववादाच्या विचाराचा शवट आत्मा इत्पर, यवदेव तत्तर मोतिव शास्त्रें जिवा विचार करून राहिली आहेत अमली जड वस्तु या सर्वांचें अस्तित्व

संशयात्मकः करण्यांत आला. ज्ञानेश्वर इंद्रियांस दिलेल तेच सत्य असले मानणारे नव्हते. पण तमेच ते बुद्धि, विचार अथवा तर्काला गोचर होईल तेच गत्य असेही म्हणणारे नव्हते. पण याचा अर्थ ब्रह्मवस्तुसोधनात विचाराची किंमत नाही असेही त्यांचे मत नव्हते. त्यांनीच दिलेल्या दृष्टांतांचें थोडेंसे अर्वाचीकरण करून असा दृष्टान्त देतां येईल की, शूर तानाजीने कोटाणा किल्ला शिवाजीमहाराजाच्या स्वाधीन केला पण तो स्वतः जिवंत राहून नव्हे तर मरून. तसेच विचार ब्रह्मगड. जिज्ञामूच्या द्ववाली करतो पण तो स्वतः जिवंत राहून नव्हे तर मरून. (अ.प्र.५ओ ५७) ज्ञानेश्वर हे असा रीतीनें नुसते तार्किक नाहींत तर ते तर्कातीत अनुभवावर जोर देणारे असल्यामुळे व स्वतः तसा अनुभव घेऊन ते बोलत असल्यामुळे ते आत्मानुभवी (Mystic) झाले. पण प्राप्त झालेला अनुभव बुद्धीच्या द्वारा भांडता येतो व तो अनुभवहि विचार वरून का होईना पण विचाराच्या द्वारा प्राप्त होतो असें ज्ञानेश्वर मानणारे असल्यामुळे त्यांना 'Rational Mystic' म्हणावयास हरकत नाही.

त्याची विचार करण्याची पद्धतही लक्षांत घेण्यासारखी आहे. ही त्रिपुटी विचाराची अथवा दृग्दृश्यविवेकाची (Epistemological) पद्धत ज्ञानेश्वरीत येवढी दिसून येत नाही. परंतु ती त्यांचे अनुभवामृत व चांगदेवपासष्टी हे जे दोन स्वतंत्र ग्रंथ आहेत, त्यांत उत्तम रीतीनें दिसून येते. ज्ञानेश्वर जगदुत्पत्ति कोणत्या ओळीनें झाली, कशी झाली यांचे प्रश्नांवर जोर देत नाहींत. त्यांच्या मते 'ज्ञाता, ज्ञान व ज्ञेय' हें आहे जगाचें बीजत्रय. (ज्ञा. अ. १८-४६१) यामुळे चांगदेवपासष्टी व अनुभवामृत या ग्रंथांत ते सिद्धांत बोलतांना दृश्य, द्रष्टा, दर्शन अथवा ज्ञाता, ज्ञान, ज्ञेय या त्रिपुटीतील वस्तूच्या परस्परसंबंधाच्या विचारापासूनच आरंभ करतात. आतां पर्यंत ज्ञानेश्वरांच्या तत्त्वज्ञानाचा मुख्य सिद्धान्त कोणता, ते प्रमाण कोणचें मानतात यांचे बाबत थोडक्यांत विचार सांगितला. आतां त्यांनी त्याचा विस्तार कसा केला हें थोडक्यांत पाहूं व ही चर्चा आटपूं.

अद्वैतसिद्धीच्या मार्गावरील मोठा खड्डा जर कोणता असेल तर तो नानात्व-रूपानें प्रतीत होणारें जें जगत् त्याची विल्हेवाट लावण्याचा. 'एक वस्तु' म्हणून जी अद्वैती मानतो ती अनेकांतून एक आहे कां अनेकांहून वेगळी अशी एक आहे ? अनेकांतूनच एक असेल तर नानात्व हेंच खरें व एकत्व हें नुसतें नामापुरतें नाही काय ? वस्तु जर अनेकांहून वेगळी एक आहे तर अनेक वस्तूंचा व तिचा संबंध काय ? नानात्व हा नुसता भास आहे कां अद्वितीय वस्तु खरोखरीच नाना झाली ? नुसता भास असल्यास हा कोणास होतो व कां होतो ? जर खरोखरीच ती नाना झाली, व ती तशी आपणां सर्वांस प्रत्यक्ष दिगंत आहे तर ती कोणच्या निमित्तकारणामुळे नानात्वास पावली ? अशी नानात्व पावल्यामुळे ती विचारी अपूर्ण अशी

ठरत नाही काय ? व अशी ठरण्यात अद्वैताचा भंग होत नाही काय ? असे अनेक प्रश्न प्रारंभीच उत्पन्न होतात. व बऱ्या अद्वैती या ठिकाणी ठेचाल्त्पाशिवाय राहणार नाही. पण ह्या प्रश्नास समाधानकारक रीतीने उत्तरे देण्यावरच अद्वैत सिद्धान्ताचा भरीवपणा ठरणारा आहे. द्वैतसिद्धान्तावर हा प्रश्न महत्त्वाचा नाही कारण द्वैती मूळातच द्वैत मानतो. श्रुति ही नुसती 'नेह नानास्ति चिन्म' अशी गर्जना करणे परंतु ती काही अद्वैत मिळ करीत नाही. अर्थात् ती सर्व जबाबदारी अद्वैतशास्त्रावरच येउन पडते.

हा एकानेवत्याचा प्रश्न सोडवण्याच्या अद्वैतशास्त्राच्या ज्या युक्त्या आहेत, त्यांचे तीन प्रकार करता येतील. एक युक्ति अशी की, सर्व भूतमात्रांचे मूळ मनातच बीज एवच आहे, व ते विनासशील आहे अशी उपपत्ति सांगणे. बीज मोडते व व जगा वृक्ष-पुष्पा, फाव्या, पाने, फुल-पळ-तयार होतो, तसेच विश्वबीजचैतन्याचा हा एकमात्रवा एव भाग नसल्या सारखेच तयार होतो या मनात बीजातच त्याच्या पाहिले कारण साठविलेले आहे. ते स्वतःच विनासशील (self evolving) आहे दुसरी युक्ति अशी की, नानात्व हा नमता भ्रम आहे. रज्जूच्या विशेष स्वरूपाच्या अज्ञानाने सध्यासमयी एकाद्या धादरट भिऱ्या मनुष्यास तिच्या ठिकाणी जसा राव भासतो, तसाच परमात्म्याच्या विशेष स्वरूपाच्या अज्ञानामुळे सध्याच्या सध्यास मयी बुद्धीची दृष्टि मग होऊन निरा परमात्म्याच्या ऐवजी 'झावळे झावळे' असे भूतभित्तव दिवू लागते. वास्तविक मरे नाही झालेच नाही मिथ्या-वाता निव वस्तु आपल्या अस्तित्वात राहवस्तूच्या सत्यत भर घालीत नाही. आरंभातील प्रतिनिव आपल्यामोरे असत्यामहि आणि दोन आहेत, असे समजत नाही. सद्धता आभासात्मक नानात्वामुळे आत्म्याने एवत्व मिळत नाही.

तिसरी युक्ति म्हणजे गाचीच पुढची पायरी. व ती म्हणजे वेगळ्या प्रकारच्या * सत्ता मानणे, उदाहरणार्थ, वेदाती हा परमाविन, व्यावहारिक व प्रातिभातिक अशा तीन प्रकारच्या सत्ता मानतो.

यापैकी पहिल्या युक्तीचा अर्थव्यव सामंज्यदेशीय हंगेल या तत्त्ववेत्त्याने आपल्या अद्वैत सत्ता केवळ आहे त्याने मानलेली सद्धवस्तु (Absolute) ही विकसशील (Self evolving) अशी आहे व त्याने वस्तूची विवृति पोषणपोषत्या पायऱ्यानी होते त्याचा नियमही सांगून ठेवला आहे. पुढील वेळा आपल्याकडील अद्वैत वेदान्त्यानी मानलेल्या ब्रह्माचे भाषांतर 'absolute' या शब्दाने केले जाते व त्यामुळे मोठा गैरसमज होण्याचा संभव आहे. कारण आमच्याकडील

* पाश्चात्य तत्त्वज्ञानात या प्रकारास 'Degrees of truth & reality' मानणे असे म्हणतात. व अगदी अर्वाचीन पाश्चात्य अद्वैती तत्त्ववेत्ते एफ् एच् ब्रॅड्ले, टेलर हेहि अशा भिन्न सत्ता मानतात.

अद्वैती हा सद्बस्तु विवारी अथवा साख्याच्या भाषेत बोलावयाचें म्हणजे 'प्रवृत्ति' आहे असे मानीत नाही.

आमच्याकडे बहुधा दुसऱ्या व तिसऱ्या युक्तीचा अवलंब करतात. ब्रह्म अविकार आहे व नानान्वयरूप जगत् तर भासते, तेव्हा या दोहोचा मेळ घालावयाचा म्हणजे जगत् हे सरे नाही, हा नुसता भ्रम आहे असे मानणें याशिवाय गत्य-तर नाही. यामुळेच शंकराचार्य मायावाद, अथवा 'अध्यामवाद' पत्करतात. पण या वादावरसुद्धा मोठे आक्षेप घेण्यासारखे आहेत. प्रथमच हा भ्रम झाला कोणाला? तो वसा झाला व केव्हा झाला? नित्यज्ञानरूप चैतन्याला तो होणें शक्य आहे काय? असले प्रश्न उद्भवतात. वेदान्ती हा अध्यामरूप कार्यभ्रम सदसद्विलक्षण अनिर्वचनीय अनादिसान्त मायेचे कार्य मानतो. त्यावरही, अज्ञानाचा कल्पक कोण? अज्ञानाचा व चैतन्याचा तमप्रवाणवत् विरुद्ध स्वभाव असलेला दोषाचें साहचर्य संभवते कसे? अज्ञानाची सिद्धि कोणत्या प्रमाणानें होऊ शकते? वगैरे प्रश्न उद्भवतातच. ज्ञानदेवांनी आपल्या अमृतानुभवाच्या सातत्या प्रकरणात 'अज्ञानाचा धाडोळा घेऊ' असे म्हणून अज्ञानवादावर आक्षेप घेतले आहेत. ते या वास्तवीक वाचनीय आहेत. व ह्या सर्वाना समर्पक उत्तर देणें अज्ञानवाद्यांमार्फत कठीण आहे.

जरा अज्ञानाच सरोच गनानयाच आहे, वेगवेगळ्या सत्ता मान-यानंतर जीवाची सिद्धि तरण कठीण आहे. कारण चैतन्याची सत्ता पट्टणार पारमाश्रित्य व कोणाचीहि उपाधि पत्करनी तरी तिची सत्ता राहणार व्यावहारिक अथवा न्वर बोलावयाचें म्हणजे प्राप्तिभासित, तात्पर्य, ही वंटीगुद्धा अज्ञान पत्करून फारजी उपयोगी पट्टन नाही. ज्ञानदेव हे पूर्णाद्विती अमूनहि, ज्ञानदेवाच्या वाङ्मयान या निव्ही कल्पना आल्या आहेत. ज्ञानदेवांनी ज्ञानेश्वरीत गोता, अध्याय ७ श्लो १४ व अध्याय पंतरा श्लोक ३ यावर टीका करूनाना तर मायावादाचामुद्धा पुरस्कार केला आहे. व ठिक्ठिक्पाणी त्यांनी विप्रवर्तवाद्यानडून दिव्या जाणाऱ्या रज्जुसर्प, मृगजल इत्यादि दृष्टान्तांचाहि भरपूर उपयोग केला आहे. पण याचा अर्थ ज्ञानदेव विसंगत लिहिताना अथवा ज्ञानदेवाच्या मतान परब घडून आला-प्रथम ते अज्ञानवादी होते व मग स्मृतिवादी बनले-असा नव्हे. या दोन्ही निवळ कल्पनाच होत, असे खुद्द ज्ञानेश्वरी वाचल्यासहि वाचकांच्या लक्षात येईल. कारण ज्ञानदेवांची या प्रश्नाकडे पहाण्याची दृष्टि थोडी निराळीच आहे. ज्ञानदेव हे जिज्ञासू अद्वैत पटेळ वसे या दृष्टीने अश्व विचार करणारे आहेत. यामुळे ते म्हणताना की, एकच गोष्ट अनेक रीतीने पटविणे शक्य आहे. पटवण्याचा प्रकार हा ज्याला ती गोष्ट पटवावयाची त्याची बुद्धि व जो समजून घालणारा त्याचे कसब यावर अवलंबून आहे. मोठा मनुष्य एक मोठा घास तोडून घालून सार्ज

शक्तो, तर पोराळा तोच घास घीस ठिकाणी वाटून द्यावा लागतो अथवा दुसरा दृष्टान्त द्यावाचा तर कोणास अवगणितातील उदाहरण एखादी अज्ञात रक्कम न पत्करता सुटेल तर एखाद्याग वीजगणिताच्या आधार अज्ञात क्ष, य, सारखी रक्कम बेऊन सुटेल प्रश्न उत्तर येण्याचा आहे नमच 'आवचि आत्मा ह पटले म्हणजे झाले, मग ते कशा रीतीने पटेना मुद्दा उदाहरण सोडविण्याचा असला म्हणजे रीतीवरिता विशेष भाडण्याच कारण नाही आता ह खर की, विद्वत्-साठी जेथे चढाओढ असेल तेथ रीतीचाहि प्रश्न विचारात घ्यावा लागतो तद्वत् ज्ञानदेवांनी ज्ञानेश्वरीत उदाहरण सोडविण्याकडे विशेष लक्ष दिले, तर अमृतानु-भवात विद्वत्तेवर भर दिला यामुळेच ज्ञानेश्वरीत अज्ञानवादाचाहि त्यांनी अर्गावार बेला आहे वर जें सांगितलें ती बेवळ आमची वल्पना नव्हे, तर ज्ञान-देवाचेहि याविषयी असेच स्पष्ट म्हणणे आहे, न घालील ओव्यावरून दिसून येईल

“एन्हीं अवघेचि आत्मा । हे सांगां जरी वीरांसमा ॥

तरी तुझिया मनां धमां । मिलेल ना ॥

म्हणोनि एकचि सचले । चतुर्धा आम्हीं कलें ॥

जें अदळपण देखिलें । तुझिये प्रज्ञ ॥

पें वाळ जें जेवचिजे । तें घासु त्रिमाठार्थी कीजे ॥

तैसे एकचि चतुर्दार्थी । कथिलें आम्हीं ॥ शा अ १३-१४८, ५०

या दृष्टीने शा अ ९ श्लोक १५ यातील 'एकत्वेन पृथक्त्वेन बहुधा विश्वतोमुपमम् ।' यावर ज्ञानदेवांनी जे भाष्य लिहिले आहे ते वाचण्यासारखे आहे

ज्ञानदेवांनी ज्ञानेश्वरीच्या तेराव्या अध्यायात प्रकृतिपुरुष या जोडप्याचा व्यवहाराचे 'अबुली जोडे अबुला साय' असा आरंभ करून फारच बहारीचे वर्णन केले आहे तसच अनुभवामृताच्या पहिल्या प्रकरणात शिव व शिवा या एकोपजीवि जोडप्याचेही फारच सुंदर वर्णन केले आहे आम्हास स्थलसंकोचास्तव ते वर्णन येथे देता येत नाही पण वाचकांनी न काव्यमय वर्णन अवश्य वाचावे अशी त्यांना आम्ही विनंती करता ज्ञानदेवांच्या या वर्णनातील रहस्य न समजल्यामुळे कित्येकांची ज्ञानदेवास द्वेती म्हणण्यापर्यंतहि मजल गेली आहे वास्तविक आम्ही वर ज्या ओव्याचा उल्लेख केला आहे त्या त्यांनी प्रकृतिपुरुषाच्या चर्चेच्या उपोद्घाता-दाखलच लिहिलेल्या आहेत जें प्रकृतिपुरुष याच्या वर्णनासंबंधान आहे, तेच अ ७-१४ यातील 'मम माया' या पदाचे वर्णन अथवा अ १५-३ 'न रूपमस्येह' यावरील वर्णनाच आहे

ज्ञानदेवाचा अनुभवामृत हा ग्रंथ तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने फारच वरच्या दर्जाचा आहे त्यात चर्चेवरता उपदोशात आणलेल्या पद्धतीची वल्पना येण्यावगता तत्त्व-ज्ञानाच्या चर्चे विषयाची वाचकांना थोडी अगाऊ वल्पना देणे अवश्य आहे,

तत्त्वज्ञानाच्या चर्चेचा प्रारंभ 'सत्य काय व मिथ्या काय' या अगदी साध्या व सुटसुटीत प्रश्नापासून होतो. परंतु एवढा या प्रश्नाची वड लावावयाची म्हणून मनुष्य या विचार करावयास बसला की, या साध्या प्रश्नाचे रूप पालटते. विचार करता करता सत्य मिथ्या ही बसोटी लावून काय तपासावयाचे हा प्रश्न का पुढे आला म्हणजे पुण्यळ विचाराती असे दिसून येते की, तत्त्वज्ञानाच्या चर्चेतील वराचसा भाग, ज्या कल्पनांनी हे नागरूपात्मक जगन् सुमयद्ध केले गेले आहे, त्या व्यावहारिक भौतिकशास्त्रातील, मानसशास्त्रातील, नीतिशास्त्रातील अथवा धर्मातील वेगवेगळ्या कल्पनांची छाननी करण्यानेच व्यापला आहे.

ही चर्चा म्हणजे तत्त्वज्ञानाचा सोबीत अंतर्भाग आहे. पूर्ण अद्वैताच्या भूमिबेवळून ज्ञानदेवांनी अमृतानुभवामध्यें अशा कोट्याची छाननी अथवा परीक्षण केले आहे. शिव-शिवा, शिष्य-सद्गुरु, ज्ञान-अज्ञान, सच्चिदानंद, तत्त्वमसि, व सत्ते-शेवटी अज्ञान या सर्वांचा ज्ञानदेवांनी 'घाडोळा' घेतला आहे. व खास श्रद्धेत आत्मस्वरूपात यापैकी वशासही जागा नाही हे मोठ्या मार्मिकतेने दाखवले आहे.

ज्ञानदेव हे परमात्म्याहून जगत् वेगळें झाले, -सत्य अथवा मिथ्या-हें मानी-तच नाहीत. जगत्स्फूर्तीनिही परमात्माच स्फुरत आहे असे त्यांचे मत आहे. या बाबतीत मागे जी 'अव्यय-व्यतिरेकी' पद्धतीची चर्चा केली आहे ती वाचकांनी आपल्या घ्यानात आणावी अशी विनंती आहे. ज्ञानदेवास सत्तानय पसंत नाही. या बाबतीत शंकराचार्यांपेक्षा त्याचा कल गौडपादाच्याकडेच अधिक झुकतो. गौडपादाच्या 'देवस्य महिमा एव' प्रमाणेच 'जग आपकी वस्तुप्रभा' असे ज्ञानदेव म्हणतात. ज्ञाता, ज्ञान आणि ज्ञेय हे जगाचे बीजत्रय 'अविद्या-निमित्त' आहे हे त्यास पसंत नाही.

“म्हणानि अविद्यानिमित्ते । दृश्य दृष्टत्वं वर्ते ॥

ते मी नेणें आइतें । ऐसेचि असे ॥”

स्फुरणासह आत्माच आहे अशी त्याची कल्पना आहे. एके ठिकाणी ज्ञानेश्वरीत भगवताच्या मुखात खालील ओव्या घातल्या आहेत --

जालेंनि जणें मी झार्कें । तरी जगत्वं कोण फांके ॥

किळेवरी माणिकें । लांपिजे फाई ॥

अळंकारांतें आलें । तरी सोनेपण काइ गेलें ॥

कीं कमळ फांकलें । कमळत्वा मुके ॥

सांग पां धनंजया । अवयवीं अवयविया ॥

आच्छादिजे कीं तया । तेंचि रूप ॥

कीं विरूढलिया जोधळा । कणिसाचा निर्वाळा ॥

वंचला कीं आगळा । दिसतसे ॥

म्हणोनि जग परीत । सास्त्रनि पाहिजे मातें ॥

तेसा नोहे उरितें । आघवे मीचि ॥” शा अ १८-१२८ ते २७

म्हणून 'जग परीते सास्त्रन मला पाहण ह ग० पाहण नव्हे कारण 'आघव उरित मीचि' चंद्रविंय सोलाव लागत नाही अथवा 'गु विष्णुबोवा जोग म्हणत त्याप्रमाणें पटा सोलण म्हणजे सास्त्रनाश तद्वत् जगताचा निरास वरण म्हणजे मायाच नाश वरण जाह जाता जाता एव गोष्ट यथ सांगण आशय जाह ज्ञानदेव जगत् मायावाय अथवा भ्रम मानीत नाहीत अथात यांणी म्हण- 'मी, याचा अथ ते जगत् सत्य मानतात पण ह ग० नाही जगन् जडादी ज्या अथा सत्य मानता त्या अर्थानि ज्ञानदेव मुढोच मानीत नाहता ही गोष्ट निर्विवाद जाह आम्हा माग म्हटल्याप्रमाण जगत् मिथ्यात्व ह त्याच्या गिद्धात्ताजवळ यईल ज्ञानदेव ह जग आत्माच समजत असल्यामुळ सरोसरी हा प्रश्नच उरत नाही पण गैरसमजास जागा राहू नये म्हणून ग्रिहिण अवश्य आहे

जगत् झालच नाही, मग जीव तरी वाढून शिल्लक राहणार? ज्ञानदेवाना जीवव्यापारता जीवाची स्वतंत्र व्याख्या दण्याचा अनुभवाभूतात प्रयत्नच केला नाही शा अ १८-३२१ मध्ये जें प्रतिविंब म्हणजे चैतन्याचे' अशी एक व्याख्या दिती आहे खुद्द अद्वैतवाद्यातमुद्धा विवप्रतिविंबवादापेक्षा अवच्छेदवादासच अधिक किंमत दतात वास्तविक अद्वैतच जर आहे तर जीव वेगळा कोठून पणार! पण सम जूत घालण्यासारिता त्यानी तीनचार दृष्टान्त दिल आहेत ते लक्षात ठेवण्यासारखे आहेत 'तया पुत्र तू वटेश्वराचा । रत्ता जेंसा कापराचा । चा ओ ३७ 'पै परिमाणु भूतळी । हिमकणु हिमाचळी । मजमाजी न्याहाळी । अह तेंते ॥ हो का तरगु लहान । परि सिधुसी नाही भिन्नु । तेंसा ईश्वरी मी आनु । नोहचि मा ॥' शा अ १४-३८५, ३८६ या दृष्टान्तावरून ज्ञानदेव 'परमाणु'वादी होते अस, जो फोणी मागील संवध न पाहील तोच म्हणल या सब दृष्टान्तातून ज्ञानदेवास 'एक आत्माच आहे व जीव हा त्यावेगळा पडलाच नाही' ह दाखवावयाचे आहे 'अह' या स्फुरणासही महदाचाच आधार किंबहुना महत्त्व या सर्व 'अह' स्फुरणानें स्फुरितरूप होत आहे तात्पर्य, ज्ञानदेव जीव परमात्माच समजतात

जीव नाही म्हटल्यावर वध व मोक्ष याचा विचार करण्याची फारशी आवश्यकता नाही ज्ञानदेव म्हणतात, 'म्हणोनि वधचि तव बाबो । का मोक्षा के प्रसवो ।' अ प्र ३ ओ १५ ह त्याचे म्हणणें गौडपादाच्या 'न निरोधो नचोत्पत्ति । यासी किती तरी जुळत आहे, ह वाचकांनीच पहाव ज्ञानदेवाच्या मत 'मोक्ष' प्राप्त होण म्हणजे 'अह ब्रह्मास्मि' या बुद्धिज्ञानावर यण नव्हे ही मुक्ति साक्षप अतएव घडवच आहे मुक्तवैवल्य म्हणजे इद अह शून्य आपण स्वस्वरूप होऊन राहण ह होय

पूर्णाद्वैत व केचलाद्वैत

येथपर्यंत ज्ञानदेवाच्या पूर्णाद्वैताचा विचार झाला आता या पूर्णाद्वै-
ताचा व केचलाद्वैत, विशिष्टाद्वैत, शुद्धाद्वैत याचा वाय सवय आहे त पाठ
केचलाद्वैती शंकराचार्य व पूर्णाद्वैती ज्ञानदेव याचा कोणत्या प्रकारचा संबंध
आहे, हे बरती येऊनच गेले आहे ज्ञानदेव व शंकराचार्य हे दोघही पूर्णाद्वैतीच
परंतु एका दुसऱ्याच्या खंडनावरिस्ता अज्ञान पत्करले त्याचा परिणाम अज्ञान हे
एक आत्म्यावरवरच तत्त्व समजण्यापर्यंत कित्यक अनुयायात प्रवृत्ति दिगून यऊ
लागली ज्ञानदेवास अद्वैतच निरखण्यात पगत होत एका दुष्टीन ज्ञानदेवाची
मागरी विद्येच पुढारजावन स्वतःगरीत्या तल असे म्हणावयास हरकत नाही

पूर्णाद्वैत व विशिष्टाद्वैत

विशिष्टाद्वैती रामानुजाचार्य व ज्ञानदेव यात तत्त्वज्ञानदृष्ट्या नाहीही साम्य
नाही एक तत्त्वगय मानून विशिष्टाद्वैती तर दुसरा पूण अद्वैती ज्ञानदेवाची
अज्ञानाचा 'घाडोळा' घेताना ज्या युक्त्या प्रतिपादन केल्या त्यात आणि
रामानुजाचार्यांच्या अज्ञानखंडनात साम्य आहे, असे बरवर पाहणारास दिगस्त
परंतु एक दैतगतावरून दाका करता तर दुसरा अद्वैतान राहूनच करता
ह्मका दोहोत स्पष्ट फरक आहे अज्ञान न मानणे येवढेच या दोहोत साम्य
आहे बाकी या दोहोच्या तत्त्वज्ञानात जमीनअस्मानाचे अंतर आहे

पूर्णाद्वैत व शुद्धाद्वैत

तसेच शुद्धाद्वैती बल्लभाचार्य व ज्ञानदेव यांच्या तत्त्वज्ञानात साम्य फार आहे,
अस बरवर पाहणारास वाटण्याचा संभव आहे कारण एक अज्ञान न पत्करण्या-
मुळे शुद्धाद्वैती झाल, तर दुसरे त्याच कारणांमुळे 'पूर्णाद्वैती' म्हणून गेल
पण रामानुजाप्रमाणेच येथही नुसत्या अज्ञान न पत्करण्यापलीकडे या दाटाच नाही
साम्य नाही बसुदेवसुत श्रीगुण्यासच परमात्मा बल्लभाचार्य समजतात व त्यांच्या
मेवेकरता 'पुष्टिमाग्याचा' अवलंब कराय अस सुचविनात ज्ञानदेव हे श्री-
कृष्णभक्त होते, पण ते 'देवाचिया दाटणी । दडळा जाली आटणी । दशकालादि
वाहणी । येद्विना ॥' अ प्र ९-३६ या भूमिबेवरून आता 'दमातचि दवे । दवतारि
भजावे । अर्पणाचेनि नावे । भलतिया ॥' (अ प्र ९-४०) असली भक्ति सुचवनात
मात बल्लभाचार्यप्रयुक्त ज्या भक्तीचा शेवट 'तनमनधन' कर गुल्ला अपेण यात
होतो तीत बक्षिणोत्तर धुवाइतवे अंतर नाही अस कोण म्हणल ? ज्ञानदेवाची
अद्वैतसिद्धातावर येणाऱ्या नेहमीच्या शका घेऊन त्याची उत्तरे दण्याचा प्रयत्न
ठिकठिकाणी बला आहे वाचवाना परिचय व्हावा म्हणून जगापंकी एकाद्री
प्रमुलदेऊन श्रीज्ञानदेवाच्या तत्त्वज्ञानाची ही चर्चा आटपू

(१) परमात्मा जर सर्व ठिवाणी सारखा एवच जाह तर काही सुगो व काही दुःखी वा दिसतात?

शास्त्राचे उत्तर—आपला मीनि अस । येथ वीर नाही अनारिस । परि प्राण्याच्या उल्लासे । बुद्धि ऐसा ॥ अ १५ ओ ८१५-२०

(२) जीव परमात्मा एवच जाहेत मग 'यद्गत्वा न निवर्तन्ते' ही वाप भाषा आहे? जर जीव परमात्म्याशी एवच आहे तर संयोग व वियोग ही भाषाच संभवत नाही वरे अनादि भिन्नच आहेत तर 'न निवर्तन्ते' ही भाषा संभवत नाही कारण 'जे फुला गेल पदपद । ते फलेचि होतु वा' शा अ १५-३२३

यावर उत्तर तर बोलावयाचे म्हणजे 'मी तेचि ते सहजे' परंतु वरवर पाह्याच्यास वेगळे भासतात म्हणून ही भाषा उदावावरील तरंग उदकाचेच अग आहे परंतु तीरावरच्या मनुष्यास ते वेगळे भासतात म्हणून तरंग उत्पन्न झाला, व लय पावला ही भाषा वापरावयाची येहवी काही होतही नाही व जातही नाही

अ. १५ ओ ३२२-३३४



॥ श्रीरामसमर्थ ॥

श्रीज्ञानेश्वरी-वाद-मीमांसा

लेखक:-वासुदेव राजाराम निसाळशास्त्री, संगमनेर

यत्कृपालवमाधेण महिषो चेदपारगः ।

ज्ञानेश्वर तमाचार्य यन्दे यद्धांजलिर्मुदा ॥

श्रीगुलावरायमहाराज,

दयामृतघन परमेश्वराने हे चित्रविचित्र अनन जगच्चित्र लोलने जसे उभारिले आहे, तद्वत् श्रीज्ञानेश्वरमहाराज या अशोक-ईशकोटीतील अवतारी-महात्म्याने गीताव्याख्यानमिपाने, जैत श्रुतिस्मृति पुराणेतिहासाची मामिक् प्रतिविरे आहेत, कर्मोपासनज्ञानाची परम रहस्ये आहेत, माहित्यशास्त्राचे अपार सौंदर्य आहे, बृद्धाचार, बृद्धश्रुतपण, व्यवहार इत्यादिवातील विपुल चातुर्य आहे, अशी सर्वांगसुंदर, हृदयगम शब्दसृष्टीहि सहज-लोलने विरचित बेली आहे अशा योग्य वर्णनाची ही सृष्टि सर्वत्र अमल्यामुळे हीतील ज्या ज्या भागाचे दर्शन घ्यावे, त्या त्या ठिकाणी चित्त रमून जाते, हे जरी खरे आहे, तथापि "अध्यात्मज्ञान" हे हिचें हृदय, अतएव त्याकडेसच आपणास सर्वतोपरी पूर्ण लक्ष द्यावयास पाहिजे, हे बोणीती विवेकी प्राजलपणे बघून बरील

पुण्यळ शास्त्री, पंडित लोकांची धाव मस्कृत प्रयाकडेसच असल्यामुळे विद्या-भिमानाने म्हणा किंवा भाषाभिमानाने म्हणा, अथवा अन्य अभिनिवेशामुळे म्हणा, या सिद्धसत्कृतीची - श्रीज्ञानेश्वरीची - त्याच्याकडून आजपर्यंत उपेक्षा होत आली आहे, व होत आहे, तरी पण बाही विद्याविनयमपन्न भाग्यवत अधिवारी निरभिमानपणे आपणास बालक करून, श्रीज्ञानेश्वरमाउलीच्या पवित्र स्तन्यामृताने तुष्ट पुष्ट होऊनहि त्याची पुनरपि अपेक्षा वरीत आहेत याचे कारण असे की, उपनिषदे, योगवासिष्ठ, शांतीरभाष्य, वात्सने, गौडपादीयकारिका, विवरणग्रथ, पंचदशी इत्यादि वेदातप्रसिद्ध ग्रंथानून ज्या ज्या विचारपरिपोषक प्रक्रिया आल्या आहेत, त्या बहुतेक साररूपाने श्रीमहाराजांच्या ज्ञानेश्वरीत सुलभ व रसाळ वाणीने उतरल्या आहेत.

* जन्मत च स्वा मिद्ध ज्ञानवत ईशकोटीतील महात्मे होत च येथे "यागादि-साधनप्रमाने पूर्णता पावलेले जीवकोटीतील महात्मे होत

प्रस्तुत रसात व्याप्ती त्यापेकाच वेदातपधपातीय "वादमीमांसा नामक प्रकरण घेतो, त्यावरून श्रीमहाराजाच्या टापी असाऱ्या सिद्धब्रम्हानुभूतीप्रमाणच शाब्दब्रम्हविद्याविशारदताहि बरी होती, यासबधी वाचकाची खात्री हाईल ।

'वाद' शब्द युक्तीचाचो आहे जे काम युक्तीन होत ते शक्तीन हान नाही अशी गैरिगताहि प्रसिद्धि आहे, मग अगोविता परमाथा मननबुद्धिद्वारा विचारविचारात त्याची अत्यंत आवश्यकता आहे हे सांगायला नवी श्रीवसिष्ठ म्हणतात —

युक्तेन वीथ उत्थय जीव आत्मनि याज्या ।

मुक्त्या यत्साध्यते तस्य तत्र यत्नश्चैतरेषु ॥

श्रीवाग्वि ६ सूत्रा ८९-१०

मुक्तीत विचार तला जसा, ज्ञान होत- विचाराज्जायन ज्ञानम् व ज्ञानानच माग हातो- ज्ञानादासु वैचन्यम् हे श्रुतिसिद्धात असल्यामुळे प्राचात ताळ्यागून थोर थोर महात्म्यानी प्रयत्नद्वारा आवे युक्ति तथेन वरुन जड ज्ञानाच्या अतरी विचारगुणांदय व्हावा म्हणून, प्राड प्रयत्न करे आहेत त्या थार विभू तींचा जसा पूण आत्माविद्यारा होता वा आगच्या प्रयत्नात उत्तम व मध्यम टुताय हागीला, पण मग अधिगत्याच्या दृश्यार्ह ज्ञाननग उलात त्यामाशिवाय राहणार नाही ! विबहुता पुढे नमाक्रमान ती वादत जाऊन, तिचा नागपीणि माहि योग्य तात होणारच ! शास्त्राहि असा प्रतिपाद करित —

एष ज्ञानाग राम ! सर्वज्ञातापि वर्धत । ननु क्षीयत (या वा) असा

वादात दोन प्रकार आहेत - एव (१) परंपरा वदातोपयोगी आणि दुसरा, (२) साक्षात् वेदातोपयोगी श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी गीता अ १३ मध्य वाक, स्वभाव, निमित्त इत्यादि वादाच जोड विशदीकरण तल आहे आत्मपुराणान या वादाप्रमाणच श्रीज्ञानानदांनी विविध वादाचा इतका सुंदर उभारा केला आहे की तो तो वाद श्रवण करित असता त्याच खडेन एकेपयत तरी-त्या त्या विषयी थोल्याची सत्यस्वबुद्धि होतच श्रीगोडपादाचार्यांनी माडुव्यकारिकात चार्वाकापासून आरभ करुन, हैरण्यगर्भापाराकापर्यंत बहुतेक सब अज्ञास्त्रीय शास्त्रीय २०।२५ वादाचा उत्तल्ल करुन, बदबधित स्वात्मानुभूतिवलावर त्या सर्वांचे थोडक्यांत पूण खरुन कल आहे हे सब वाद वेदातास परंपरेने उपयोगी पडणार आहेत

बरील सकल वादाचा समावेश सास्याच्या प्रकृतिमध्यच हातो अस विचारती ठळते प्रकृतालाच सामान्यत गाया असहि म्हणतात ग्याय व पूर्वमीमांसा वादापेक्षाहि साख्यवाद वेदाताला जवळचा असून, पुष्कळ उपयुक्तहि आहे साख्य व वेदात यामध्ये फरक इतकाच की, श्रीसाख्याचाय, प्रकृति आणि पुरुष अस दोन

पदार्थ वास्तविक—सत्य मानितात वेदातशास्त्रात पुरुष चेतन हा एक पदार्थच वास्तविक—सत्य आहे, असा उपनिषदानी सिद्धात केला आहे. मात्र अज्ञानदर्शेत मायेचा अनिर्वचनीयपणाने जगिवांग वेडा असून, ज्ञानदर्शेत ती औपचारिक—मिथ्या—वाङ्मय आहे, ही गोष्ट विसरता वामा नये. * याच दशेमध्ये ज्ञात्याचे प्राचीन देहादि समस्त जगत् बाधित झाल्यामुळे त्याचा संपूर्ण विशेष नाहीसा होऊन, एका परमानंदरूपाने (त्या महात्म्याचा) अवड उदय राभवतो या अवस्थेसच पूर्ण ग्रहभाव—सिद्धस्थिति असे म्हणतात।

हीच ती “आनंद ब्रह्मणो विद्वान न विभेति कुतश्चन” अशी वेदातवर्णित पूर्ण स्थिति कोणत्या युक्तिविचाराभ्यासपरंपरेने प्राप्त होते, हे आपण पुढील चढत्या पायरीच्या “वादमीमांसा”—द्वारा प्रथम शास्त्राने पाहू, व नंतर तीच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या महज, सुलभ, मधुर वाणीने ऐकू, आणि प्रसंगोपात अवश्य ही भीमासाहि करू.

* निष्प्रपच ग्रहपदप्राप्तीकरिता, श्रुतीने मायावादाचा अगिवार वहन, जीवकथाणार्थ, त्याच्या समजुतीप्रमाणे—या समग्र प्रपचाचा अध्यारोप केला, कारण माया न गतकरिल्याम केवळ स्थितीत उपदेश होत नाही (अ १५-८१) “अध्यारोपापवादाम्या निष्प्रपच प्रपचने”—असाच श्रुति—शास्त्र—महजनाचा योग्य जमा प्राचीन माप्रदाय आहे. यागवधी विशेष विस्तार आम्ही “श्रीज्ञानेश्वरीवैभवं” यात योग्य श्रुती करू.

। प्रथमतः शास्त्रीय रीतीने वादमीमांसा करावयाची विशेष पाश्च नीत आहे त्यात पहिले अस की —

(१) श्रीमहाराजांनी जे गारमाविष लेखन केले आहे, ते व्यवपोगरहित केले नाही, तर उपनिषद्सिद्धाताचे त मोलपत्तिच विशदीकरण आहे, त कोणत्याहि निमित्ताने निरागृह्य गोष्टिने अमता, त्याच प्रमाणागभावना उत्पन्न होणार नाही.

(२) दुसरे अंग की, त्यांनी वेदिकाप्रदाय—योग्यान् यथेच्छ विहार कर्म, त्यातील श्रुतिरूपी अतिउच्च नारळीवरील अनेक प्रमेययोगी नारळें आपल्या सिद्धज्ञानवळावर बांदिली, त्यावरील सर्वकर्मस वादाच्या घेड्या व करोटघा अचाट गुरुभस्मिवलावर सहज भिगवावून दित्या, व आत्मदेवप्रेमाची शंकरा घातून साधकाम रचेल, पचेल असा परमार्थयुक्त दणाऱ्या त्याच्या सुंदर नारळपात वड्या बाधित्या, मुमुक्षूंनी मूळ वादमीमांसा अभ्यासून, श्रीमहाराजकृत या नारळपाकवड्या भक्षण केल्याम, त्याम त्याची विशेष गुमारी लागून, प्रतिशर्मा त्या तुष्टिद होऊन परिणामी चांगल्या पुष्टिप्रदीह होतील तसेच त्या वनविषाच्या महाविभूतीबद्दल पराकाष्ठेचा प्रेमभाव दृढी उपनेत्र, हे निगळे मागावपास नवी

शास्त्रात शोधिले असता थोड्याफार फर्गवाने एकंदर वाद ८ आढळतात, ते अने - (१) निवप्रतिविधवादा (२) आभासवाद (३) अवच्छेदवाद (४) दृष्टिसृष्टिवाद (५) बल्पनावाद (६) स्फूर्तिवाद (७) चिदिलासवाद आणि (८) अजातवाद हे वाद वेदातविचारास साक्षात् उपयोगी आहेत

या सर्व वादांपैकी पहिले तीन वाद जीव-ब्रम्ह-ऐक्य प्रतिपादन तर करितातच परंतु विशेषतः ते जीवाची अनर्थाहय उपाधीशी असगता वाराविनात चौथ्या व पाचव्या वादात एकजीववादाचा अतर्भाव असल्यामुळे " एवो देवः सर्वभूतेषु गूढ " या श्रुतिगामाभ्यास परमात्मवस्तुच सत्य असून तत्कल्पित असिल प्रपंच प्रातिभासिक आहे असें वर्णिले आहे. राहावा व रातवा हे वाद जवळजवळचे असून, त्यांनी त्रिपुटी-पलीकडची दृढमात्र वस्तुच दर्शनादिमिषाने † वचन-स्पदन-स्फुरण पावते हे वचन केले आहे. आठव्या वाद सिद्धातरूप, अतएव केवळ सिद्ध-निष्प्रपंच-वस्तूचा " न निरोधो न चोत्पत्ति " इत्यादि रीतीने अनुवाद करणारा आहे

(३) तिसरे, या मीमांसेविद् " श्रीमहाराजाच्या सत्कृतिवर्गीयतातील सहज लभ्य भक्ति-प्रेमरूपी द्राक्षाच्या घोंसवे सेवन करूनच आम्ही आपले वाम भागविणार ! आम्हाम विचारमय वाद-मीमांसेची बटवट कसाला हवी ? " असे म्हणणाराहि पुष्कळ सुशिक्षित यंग आहे, हे आम्ही जाणून आहोत, परंतु त्याच्या त्या विचानास आमचे असे उत्तर आहे की, श्रीमहाराजांनी बहुतेक ठिकाणी " भक्तीस ज्ञानाचा ओळसपणा असावा, त्याशिवाय खरी भक्तीच होत नाही " असे ' मी शालिया सभवे भक्ति माझी ' इत्यादि रीतीने म्हटले आहे

आता आधळ्या वाळकाचेही माउली सगोपन करीत नाही, असे नाही, तथापि अधर्षणें चाचपडणाऱ्या वाळापेक्षां डोळस लेकराचा कौतुकानंद मातेस काही निराळाच असतो. सारास, आपणास ज्ञानपूर्वक भक्ति करिता यावी म्हणून, भक्तांनीदेखील ही वादमीमांसा अवश्य अभ्यासावी

(४) शिवाय ही वादमीमांसा शक्य तितकी सुलभ केली असल्यामुळे गामान्य अधिकाऱ्यांनीहि तीवर थोडेसे लक्ष दिले असता, त्यास श्रीमहाराजांच्या वेदातातील भिन्न भिन्न वाद ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव, पासपटी व गाथा वाचीत अमता झटाझट लक्ष्यान येतील, आणि त्यामुळे त्याच्या विचारान भर पडेल, अतः कर्णाचा विकाम होईल, विद्वानद वाढेल, असे आम्हाम खात्रीने वाटते

† वचन, स्पदन, स्फूर्ति या पारिभाषिक एकाच शब्दाचा उल्लेख विशेषतः अनुवर्गें श्रियो, वामिष्ठ, श्रीगौडपादीय मांडूक्यकारिका, श्रीज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव चा गदेवपामष्टी वामर्ष्ये आढळतो !

साराश, एव ते सात वाद परंपरेने वा प्रत्यक्ष अज्ञातवादपयवसायी आहेत हे पुढील विवेचनानें चांगले लक्षात येईल *

१ विवमतिविववाद

प्रतिविवमिपे विव दर्पणी शुद्ध उल्लसे ।

विलसे दिव्य सौवर्ण अलंकारणी कसे ? ॥

निर्मळ वस्तूमध्ये प्रतिविव पडते स्वच्छ आरसा, पाणी इत्यादिकात विवच सहजपणें प्रतिविवलेले आपणाम नेहमी आढळते याच दृष्टाताप्रमाणे अपचीकृत महाभूताच्या शुद्ध सत्त्वागानें वनलेली - निमगंतः अत्यंत निर्मळ अंसलेली जी बुद्धि तीत सर्व भूताच्या हृदया गुप्तरूपाने असणाऱ्या आत्मदेवाचे प्रतिविव पडलें आहे; त्यासच जीव असे म्हणतात

“जीवत्व यात्यवस्मादतिविमलतरे विप्रित बुद्ध्युपाधौ” (वेदातकेसरी) हाच तो विवप्रतिविववाद होय.

या वादात मुख्यतः ध्यानात ठेवण्याची गोष्ट ही की, प्रतिविव म्हणजे अन्य वस्तु नसून, विवच प्रतिविवमिपानें उपाधिमुळें उल्लसित होतें हेच ममं श्रीआचार्यचरण सदृष्टात कथन करितात.

मुखाभासको दर्पणे दृश्यमानो ।

मुखत्वात्पूयवत्वेन नैवास्ति वस्तु ॥

चिदाभासको धीपु जीवोऽपि तद्वत् ।

स नित्योपलब्धिः स्वरूपोहमात्मा ॥

—हस्तामलक

मौंदर्य पाहण्याच्या इच्छेनें कोणी विलासी पुरूप, स्वच्छ आदर्शाची उपाधि पुढें धरून, जो पाहू लागला, तो त्यास पुढील आदर्शामुळें दृष्टि कुठित होऊन, त्यात स्वप्नीवास्थ आपले सुंदर विदमुखच उपलब्ध झाले; तेथें - प्रतिविवान - विवमुखाहून दुमरे काहीच आले नाही. आख्यात न पाहिल्यानें त्याचे विवमुख काही नसून झाले असते, अज्ञानला प्रकार नव्हता; किंवा प्रतिप्रियाणानें होऊन, वाही अधिव झाले, असेही म्हणता येत नाही; हे जरी खरें असले, तथापि निर्मळ उपाधीमुळें आणले मुख आपणाम पाहावयाम मिळाल्यामुळे विलास घटून, तें पाहणाराम एक प्रकारचा आनंद झाला खरा !

* शारीरि मीमांसेच्या उपोद्घातातील ‘अयामभाष्य’ हे धरीत यादाप्रमाणें कोणती उपपत्ति मागणारा वाद नसून ते जगप्रगिद्ध अनिर्वचनीय माघेचे मोदाहरण स्पष्ट दिग्दर्शन धरीत आहे. पुढील वाद एव ते मात पर्यंतच्या अभ्यासप्रक्रियानी निचाच मत्तार्थ निगम त्या परावा ह्म शास्त्रानें कथन केले आहे.

या ओवीत विवप्रतिविंबवादाचा स्पष्ट उल्लेख झाला आहे

एकाच विवाची उपाधिभेदानें अनेक प्रतिविंबें कशी होतात ह मद्युष्टांत सांगतात -

पें श्रोते मुग्य तिळवा । घट सह्या अनेका-।

माजि विबोनि चद्रिका । न भेदे जेवी ॥ १३-११८

वेगवान् सळाळात चद्रिकेच्या ठिक्-या ठिक्-या जरी भामल्या तरी ते उपाधीचे धर्म होत, असे पुढील ओवीने प्रतिपादितात -

सळाळाच्या लगवगी । फेडून सळाळाच्या भागी ॥

देखिजे चद्रिका पा उगी । चंद्री जेवी ॥ १५-३८६

×

×

×

×

प्रवृत्ति सरितेच्या तटी । मेरु होय हा विरिटी ॥

माजी विव परी छोटी । ओटी नेणें ॥ १३-१०२३

या ओवीतील मामिय दृष्टातान विवाची अचलता तर दाखविलीच, परंतु प्रतिविंबहि पाणलोटाने लोटले जात नाही, असा त्यातून सुंदर ध्वनि निघतो

दर्पणाचिया आधी शेखी । मुख असताचि अस मुखी ॥

माजी दर्पण अवलोकी । आत काही होये ? ॥ चा० पा० २५

पुढें देखिजे तेण वगे । देखते ऐस गमा लागे ॥

परी दुष्टीते वाउगे । झगवित असे ॥ चा० पा० २७

दर्पणांत पाहावयाच्या आधी मुख मुखाचे ठावीच होत दर्पणावगेवाने अय काहीं झाले नाही, ह खरे, पण पुढें प्रतिविंबचमत्कृति पाहावयास विव जो लागले, तो त्याच्या मूळस्वरूपाचा त्यास विसर पडला हीच अज्ञानदत्ता होय परंतु मूळ वस्तुस्थिति अशी नाही तर—

न लिपता सुखदुःख । येणें आकाशे क्षोभोनि नावेक ।

होय आपणिया सन्मुख । आपण जो ॥ चा० पा० १६

नुसर्घें मुख जैसे । देखीजतसे दर्पणमिसे ॥ चा० पा० २०

“बहुस्या प्रजायेथ ।” या संकेताने कल्पनाचे आरसे बरून विवच - आपण जीवजगतादिप्रतिविंबरूपान सुखदुःखास न शिवता आपणा स मुख झाले मत्पना दर्पण पुढें करून विवानें नुसर्घें - केवळ, आपणासच पाहिले

म्हणोनि दृश्याचिये वेळे । दृश्य द्रष्टृत्वावेणें ।

वस्तुमात्र निराळें । आपणानी ॥ चा० पा० २८

सारास, प्रतिविंबादि दृश्यप्रसंगी, दृढमात्र विववस्तूच आपण आपणास निहाळिते एकदरीत विवप्रतिविंबवादासबधी वेदान्तशास्त्रात जें निरूपण आहे त्याचाच सर्व बाजूंनी विवास श्रीमहाराजाच्या बरोच सहजोद्गारान मुक्त गेतीनें, घोड्यांत सुंदर झाला आहे, हें याचकाच्या लक्षांत घेईलच

यास्यही प्रमाण म्हणून आणखी बहुत वचने घेता येतील, परंतु विस्तार-भयास्तव येथे ती न उतरलेलीच बरी आस्येवाईक मुमुक्षूंनी मात्र अशा अर्थाची वचन निवडून बाडून आपल्या विचाराकरिता ती अवश्य अभ्यासावीच अस आम्ही नम्रपणे विनवितो

२ आभासवाद

दर्पणाऽभास लटिवा । एक विवचि ते खरे ॥

मरमरीचिकाभासी । असानी मृग मचरे ॥ २ ॥

या वादाची दृष्टातादि मांडणी विवप्रतिविंववादाप्रमाणेच आहे पूर्वी वधमोक्षादि अवस्था जशा अध्यासाने प्रतिविवालाच कथन केल्या, तद्वत् येथेहि (१) अज्ञान (२) आवरण (३) विशेष (४) परोक्षज्ञान (५) अपरोक्षज्ञान (६) शोकनिवृत्ति आणि (७) निरंकुशावृत्ति या सात अवस्था आभासिक जीवालाच होत, असे शास्त्र सांगते मात्र उभय वादातील खालील फरक साधकानी अवश्य ध्यानात ठेवावेच -

(१) पहिल्या वादात विव हेच प्रतिविंबमिपाने उपलब्ध होतें, तर या वादात विव - चैतन्याप्रमाणेच उपाधित काहीसि जें भासते त्यास - प्रतिविंबास चित्चा आभास म्हणजे चिदाभास असे म्हटले आहे

(२) पहिल्या वादात अविद्यारूप एकोपाधिग्रहणान प्रतिविंब म्हणजे जीव याच्या सापेक्ष विंबास ईश्वरभाव आहे, तर दुसऱ्यात शुद्धसत्त्वप्रधान प्रकृतिप्रतिविंबास ईश्वर म्हटले आहे म्हणजे जीवाचा अविद्या व ईश्वराचा विद्या असे दोन उपाधि बलिपले आहेत

(३) पहिल्या वादात प्रतिविंबाच आश्रयस्थान विव आहे दुसऱ्या या वादान आभासाचे आश्रयस्थान उपाधि आहे

(४) विवप्रतिविंववादात, सुवर्ण-अलंकारवत् प्रतिविंब सत्यवत् असून, आभासवादात आभास हें अविद्याकार्य बुद्ध्युपाधीमधील असत्यावारणानें सूर्य-किरणावर भासलेल्या मृगजलाप्रमाणें मिथ्या आहे--

आभासस्तु मृषाबुद्धिरविद्याकार्यमुच्यते ।

श्रीविद्यारण्यमुनींनी या वादाचे पचदशी नामक प्रयातून उत्तम विशदीकरण केले आहे, श्रीविवरणकाराशिवाय बहुतेक वेदान्तविशारद वक्त्रांनी या वादाचाच सर्वत्र अनुवाद केलेला आढळतो विचाराती याचे कारण साधकान असे स्पष्ट कळत येतें की, आभास सर्वथैव मिथ्या अतएव उपेक्ष्य मानित्यावारणान तद्गत अध्यासाची निवृत्ति वगाने होऊन वैराग्य बुद्धिगत होत तसच साधकहृदयी सर्वपात्र सत्य अशा आत्मदेवाचा विवास होऊन विद्यावृत्ति दृढ होते ।

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी विवप्रतिविंववादाप्रमाणें आभासवादहि ठायीं ठायीं उत्स्पृष्ट रीतीने मांडिला आहे, ह पुढील काही वचनावरून चांगले लक्षात येईल--

देव म्हणतात -“ अर्जुना ! ‘अहं उद’ भावाचा संपर्क ज्या आत्मरूपाचा झाला नाही, ते आपले रूप आपण पाहिजे पाहिजे हो !”

मग इदमेमि पाळले । ज मीपणेंवीण टांगले ॥

ते रूप पाहिजे आपले । आपणचि ॥ १३-२६७

हे मुग्य भिद्धातवावय होय गगनु वित्येक अद्यापी वरपनादर्पणाच्या आधारे गग आत्मविवाग दुसरे म्हणजे प्रीतिगगन रक्त पाहतात तू मात्र तम वरून आभासदर्शनात रमून जाऊ नकोस !

परी दर्पणाचेनि आधारे । एवचि वरून दुमर ॥

मुस पाहातो गव्हारे । तैम नको हो । ॥ १३-२६८

भाराश, आत्ममाधात्कारी ‘अहं उद’ भावाचा निगमच योग्य

या तत्वाचेच निरूपण पृथ्वील दान ओल्यानी वगितात —

या आरसा ममोर ठेगिजे । आणि आपणपें तेथे देखिजे ॥

तरि तेथवाचि जाले मानिजे । वाय आधी नाही ? ॥ १५-३७७

या परता वेलिया आरसा । लोपू झाला तया आभासा ॥

सरी आपणपें नाही गेसा । निश्चयो यराया ॥ १५-३७८

सर्वदैव आभासवाधाने आत्मविवासव सभवतो

अनेक उपाधीमुळे अनेक आभास भामले, तरीपण निव निर्विकार आहे, हे भासिकपणे सांगतात —

का आदोळलिया उदव । प्रतिमा होय अनेक ।

ते नानात्व म्हणती लोक । घट्टी जेवी ॥ १३-१०१७

पू० प०—अहो, आभास मिथ्या असो, पण उपाधीत विवप्रवेश सत्य होतो की नाही ?

सि०—तू उपाधीत विवाचा प्रवेश कसा मानितोस ? (१) विळात सापाचा (२) घरात वायूचा किवा (३) लोहगोलात अग्नीचा या दृष्टाताप्रमाणें प्रवेश मानितोस होय ? परंतु निष्क्रिय, निरवयव व परिपूर्ण ब्रम्हाचा असा प्रवेश सभवत नाही

पू० प०—का ? निष्क्रिय, निरवयव आकाशविवाचा जलात होत असलेला प्रवेश सर्वांच्या अनुभवाचा आहे

सि०—होय ! तू म्हणतोस तसे थोडें भासते खरे ! परंतु

जैसे तारागणी भरले । गगन समुद्री विवले ।

परी ते तुटोनि नाही पडले । ऐसे निवडे ॥ १५-३८४

विचार केला असता सनक्षय गगन समुद्रात ढासळून पडले नाही, तर उपाधिवशात् ते तसे आभासले, इतकेच गर्भस्थ बालहृदयात सूक्ष्म बुद्धितत्त्व उपलब्ध होताच अगोदरच सर्वत्र सिद्ध असलेल्या ब्रम्हाचा त्यात आभास पडतो या मीमांसेवरून

“तत्सृष्ट्या तदेवानुप्राविशत्” या श्रुतीचा आशयहि आभासिक प्रवेश सागण्याकडेसच आहे साराश, जीवाचा जन्म आभासिक अतएव मिथ्या होय, हे सिद्ध झाले परब्रह्माशिवाय अखिल जगत् मिथ्या होय, हे प्रतिपादन करण्याकरिता श्रुतीने आभासवादाची योजना केली असल्यामुळे बहुतेक वेदातशास्त्रात याच वादाचा ठायी ठायी उल्लेख आढळतो

यावम्न विवप्रतिविववाद जगत्सत्पत्व प्रतिपादन करितो, असे भाव कोणी समजू नये ब्रह्मवस्तुच अत्यंत सत्य होय, हे मुख्य रहस्य त्याही वादाचे आहे दुसरे दृष्ट्याचिदे वेळे । दृश्य द्रष्टृत्वा वेगळे ।

वस्तुमान निहाळे । आपणाशी ॥ चा पा २८

हे विप्रप्रतिविववाद-वचन प्रतिविव न्याहाळण्यात आत्मदर्शनच दाखविते तर दर्पणाचेनि आवारे । एकचि करून दुसरे ।

मुख पाहती गव्हारे । तैसें नको हो । १३-२६८

ह आभासवाद-वचन अगदी न्याला विरुद्ध म्हणजे दर्पणाधार मुख पाहणारा गव्हार-अज्ञानी असे विधान करिते साराश, या उभय वादाची विधाने परस्पर-विरुद्ध अशी बरबर पाहणारास भासतात हे खरे आहे, परंतु त्याचे अंतिम साध्य एवच आहे कसे त पहा - पहिल्यात प्रतिविवदर्शनीहि त्रिव्यप्रतीति आणि दुसऱ्यात आभासवादातहि द्विवप्रतीतिच उभय वादात कोणता वाद दलवान् अतएव सर्वभावाने आश्रयणीय आहे, याचा निर्णय करणे कठीण आहे कारण दुसरा आभासाची उपस्था करणारा अतएव वैराग्यदायी असल्यामुळे शीघ्रमाशात्वारूपय-बनायी आहे, तर पहिला साधवदशत उत्तम समजू घालणारा, प्रतिविवमिपान ज्ञानोत्तर स्वविलासभोग देणारा, आणि भक्तिशास्त्रान्निहि अद्वैत त्रिघडू न दना ईश्वर, भक्त इत्यादिकाची उत्कृष्ट माटणी दाखविणारा विवहुना भक्तिशास्त्राच जीवनच असा हा वाद आहे

एकदरीत दोन्ही वाद आपापल्या पारी उत्तमच आहेत ज्याने त्याने आपल्या रचीप्रमाण कोणत्याहि वादाचे सवा कराव । अथवा यथाकार दोन्हीचाही आलस करून आपला परमाथ वाढवावा ।

३ अवच्छेदवाद

जाणा अवच्छेद मिथ्या । अवच्छेदचि वास्तव ।

अजन्मा जीव म्हणुनी । नरी श्रुति महास्तव ॥

पहिल्या त्रिवप्रतिविववादात आदर्शादि उपाधीमुळे विवच प्रतिविवमिपान भासत अस वचन कल दुसऱ्या आभासवादात दाष्टतातील बुद्ध्युपाधि मिथ्या असल्यामुळे तीतील आभामहि लटवाच होय, अम प्रतिपादिने आता या त्रिवच्या अवच्छेदवादात मागील वादापेक्षाहि थोड्या चढ्या पायरीची प्रक्रिया माटून,

शास्त्रकार जीवाचे निरपाधिकत्व सांगतात, त असं.— जगात अनेक घट, राजणं, चौकोनी पात्रे, मठ इत्यादि असतात त्या त्या पात्रादिकाच्या योगाने महाकाश अवच्छेदत्यासारखा भासून उपाधिअनुसार त्या आकाशाला 'घटाकाश', 'मठाकाश' इत्यादि नामाचा उपचार केल्या आपणास आढळतो घट एका जागेवरून दुसरी वडे नेला असता त्या प्रदेशी आवाशहि घटावरोपर गेलासा भासतो

येथपर्यंत हा झाला दृष्टांत याप्रमाणच एवमेवाद्वितीय व्यापक अशी चैतन्यवस्तु अनेक भिन्न भिन्न सत्काराच्या अंतःकरणउपाधीनी अवच्छेदग्रीही भासते लिंगदेहाच्या गमनागमनामुळे ती आलीगेलीशीहि वाटत — हाच तो अवच्छेदवाद होय येथें व्यापक चैतन्यास अंतःकरणअवच्छेदक मानून अवच्छेदात सापडलेल्या चैतन्यासच जीव म्हणतात कोठें कोठे अधिवासच्छिन्न चैतन्यासहि जीव म्हटलेल आढळत तेथें अंतःकरण-अवच्छिन्न चैतन्य ईश्वरतत्त्व होय किंवा कोठे मायावच्छिन्न चैतन्यामहि ईश्वर म्हटल्याच आढळत

साराश, घटादि उपाधिजन्मान जशी घटाकाशाची उत्पत्ति तद्वत् अंतःकरणोपाधिजन्मान या वादातही जावोत्पत्ति कयन केली आहे !

हच रहस्य श्रीगोडपादाचाय प्रतिपादन करितात, त असं—

"आत्मा ह्रस्वाकाशवज्जीवैर्धन्याकाशैरिवोदित । (मांडू का)

यावरील शावरभाष्य अत्यंत मननीय म्हणून साररूपान घेतो —

'घटकाशीर्ययाऽऽकाश उदित उत्पन्नस्तथा पद्मे जीवात्मभिस्तत्पत । जीवात्मना परस्मादात्मन उत्पत्तिर्या श्रयते वेदातपु सा महाकाशाद घटानाशोत्पत्तिसमा न परमार्थत इत्यभिप्राय' ॥

एका प्रदेशावरून दुसऱ्या दूर अन्य प्रदेशी घटाच्या आणण्यानेण्यामुळे त्यातील आकाशाच्या गमनागमनभ्रमाप्रमाण कर्मानुरूप उत्तम, मध्यम, अधम स्थळी जरी जीवाच आध्यासिक जन्मादि सभवत तरी पण मूळ स्वरूपात वास्तविक काही एक विघाड होत नाही, ही गोष्ट विसरता कामा नये ! कारण उघडच आहे की, 'अवच्छेद कल्पित स्यादवच्छेद्य तु वास्तवम्' म्हणजे वृद्ध्यादि अवच्छेद हा कल्पित — मिथ्या — असून त्यातील चैतन्यवस्तु होच वास्तविक — सत्य — अशी आहे

आभासवाद आणि अवच्छेदवाद या उभय वादात विचार केला अमता, फलतः ते दोही जरी एकरूप असले तरी पण आभासवादातील जणू उपाधिअधीन मानिलेल्या चैतन्याभासाचा वाऊ या वादात मुळीच वाटेनासा होतो आकाशदृष्टांताने जीवाची असंगता चट्कन् लक्ष्यात येते उपाधिजन्मान जीवजन्मादि ! वास्तविक जीवास जन्मादि नाहीत ही समजूत पटल्याने कोणीहि विचारी पुरुष या वादनिश्चयाने लवकर निर्भय होतो ! श्रीशान्तेश्वरमहाराजानी या वावाचा ठायी ठायी उल्लेख केला आहे, त्यापैकी काही स्थळें अशी —

व्योम चौफळें की वाटोळें । हे ऐसे कायिसयाही मिळे ।

गरी घटमठी वेटाळे । तैसेही आयी ॥ १५-३३९

म्ह० आकाश हे चौकोनी विवा वाटोळे आहे, हे कोणत्याहि रीतीने ठरविता येत नाही, पण तेच घट-मठ-उपाधित. तसे भासने !

या दृष्टाताप्रमाणेच अतःकरणगत गुणसंभ्रमाने हा जीव मूळचा अजन्मा असताहि जन्मलासा भासतो, परंतु तो वास्तविक तसा नाही

तैसा गुण सगळे । अजन्मा हा जन्मे ।

पावतु ऐसा गमे । एन्ही नाही ॥ १३-१०१९

केलेले घट, मठ पुन्हा जरी मोडिले तरी पण तद्गत निर्विकार आकाश मात्र जसेच्या तसेच कायम असते

घट मठ घडले । तेचि पाठी मोडले ।

परि आकाश ते मचले । असतचि असे ॥ १५-३८८

या दृष्टाताप्रमाणे देहास नाश, लिंगदेहास परत्र जाणे, येणे इत्यादि व्यवहारानी ग्रहणावाश नाश पायत नाही, किंवा दुसरीकडे जातहि नाही.

तैसे अखडे आत्मसत्ते । अज्ञान दृष्टि कल्पिते ।

हे देहचि होते जाते । जाणती फुडे ॥ १५-३८९

या ओवीतील विरोध रहस्य असे की, स्थूल किंवा सूक्ष्म देह अज्ञानदृष्टीने कल्पिलेले आहेत, एका अजड आत्मसत्तेत तर तेहि नाहीत, हे शास्त्र स्पष्ट जाणतात ! वामुवे-गाने समुद्र तरंगावार उल्लसला तरी तो वास्तविक छद्मानसाहि समुद्रानच ! १५-३४४. अथवा स्फटिकमणि कुकुमावर ठेविला असता तो पाहणाराला तावडा भासला तरी सरोवर तसा नसतो ! १५-३४९ या दृष्टाताप्रमाणे मुळात निर्मळ वस्तुस्थिति असता वेवळ भ्रातीने मूढ मला वर्ता भोक्ता म्हणतात—

तैसे अनादिपण न मोडे । माझे अत्रियत्व न राडे ।

परी कर्ता भोक्ता ऐसे आवडे । ते जाण गा भ्राति ॥ १५-३५०

उपनिषदे, वासिष्ठ, वातिवे इत्यादिवाच्या भाडणीप्रमाणेच अविद्या व व्यापारभेदाने भिन्न भिन्न नाव पावलेली निचांच कार्यभूत जहकार, बुद्धि, मन इत्यादि सत्त्वे वास्तविक एकरूपच होत, असा थोमहाराजाचाहि सिद्धान्त आहे

या सिद्धांतानुसार काही ठिकाणी त्यांनी व्यापक चैतन्यास अवच्छेद स्वीकारून व्याख्यान केल्याचे आढळते. त्यापैकी खालील एक नमुना पहा —

किंवहुना आत्मा चोखटु । होऊनि प्रकृतीसी एकवटु ।

बापे प्रकृतिधर्माचा पाटु । आपणपया ॥ १५-३५१

घरे इतकेच करून तो थावत नाही तर, प्रकृतिवार्थे मनादि साही इद्रिये 'माझी-माझी' म्हणून कवढाळतो १५-३५२. यास दृष्टात 'संन्यासाचा.' एका संन्याशास स्वप्न

पडले की, मी गृहस्थाश्रमी असून, माझे ह कटन, पुन, मित्र, वित्त इत्यादि आहेत मग तेथे त्याच्या सयोगत्रियोगाने हर्षस्वेदमोहाने तो स्वैर घाबलाहि ! (१५-३५३ याप्रमाणे मनाच्या सात्रिध्यान आत्म्याग न्याचा अवच्छेद होनाच तो त्या मनोरथी वळघून, श्रवणद्वारा शब्दरानात जाता, त्वक्द्वाग स्पर्शाच्या घोर अरण्यात शिरतो, नेत्रद्वारा रूपाच्या डोंगरात सैराट हिडतो, रसनाद्वारा रसाच्या दग्वुट्यात - गुह्यत परिभ्रमण करितो, घ्राणद्वारा गंधाचे स्याचवळगे लवितो, मारान, देहद्रियनायक मन त्याच्या साहयाने हा - आत्मा पंचेद्रियविषय जे शब्दादिव त्याचा उपभोग घेतो. (१५-३५४ ते ६०) या व्याख्यानाने विशेषतः प्रकृतिवार्थ मनाचा अवच्छेद प्रमुख मानलेला दिसतो परंतु हे व्याख्यान पंडितवयं * यामनास रचले नाहीस वाटत कारण ते याविषय पुष्कळच वडाडले आहेत ! (यथा, दी १५-७) त्यांनी येथे आभासवाददृष्टीने सप्रमाण व्याख्यान केले आहे त यांग्यच आहे, ण श्रीमहाराजांनी (गी अ. १५-३३७ ते ३६० ओवीपर्यंत) याच श्लोकाचा आशय आभासवादापासून आरंभ करून, वर्ण्य विषय सकलवाददृष्टीन चढत्या पायरीने वर्णन करीत करीत तो अवच्छेद व कल्पनावाददृष्टीन विशद करून दाखविला, म्हणून त्यात काही विषडले अस मुळीच नाही उलट अशा वादविवादीकरणाने हा विषय अधिवान्याच्या टायी उत्तम विसरतो साराश, अस व्यापक व्याख्यान करण्यात श्रीमहाराजांचे महापांडित्यच प्रकट झाले अस कोणीहि सूक्ष्म वयूल करील असो

४ दृष्टिसृष्ट्याद

अनंत कोटि ब्रह्मांड, महादेवी विलास र ।

मनोरथ स्वप्नतुल्य, सत्य नाहीत अन्य र ॥ ६ ॥

दृष्टि म्हणजे वृत्तिविशिष्ट ज्ञान - रत्पता - चित्पद, आणि सृष्टि म्हणजे दहादि साठ विद्वत् । हा दृष्टिसृष्टि शब्दाचा अर्थ होय सिद्धार्ताविद्, सिद्धार्त-मुक्तावलि, आत्मपुराण अ० २, जावर इत्यादि यथात या वादाचा नागला ऊहापोह तिला आहे त्या रायाच घोटण्यात गृह्य अस की, जेवडे अनात्म पदार्थ आहेत, तवड्याना ज्ञासमवाचीच अस्तित्व आहे ज्याकाली पदार्थ ज्ञात नाहीत त्याकाली त्यात गता म्हणजे अस्तित्व नाही रज्जुसंघ, स्वप्नस्य पदार्थ जग

श्रीपंडितवयं नाम्न ह श्रीगीतेच्या मूळ श्लोकातील पदाची शास्त्रत यथार्थ छाननी करणार टीकाकार असून श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे मूळपदाची बोर न साटना आपल्या सिद्धान्तदबलावर गवळशास्त्राचे गार सहज सहज्यात व सम्यक् विविविणाने अलौकिक स्वतःच्या व्याख्यातार आहेत ! म्हणूनच श्री गीतास्तुतीन कविर्यं पन म्हणतात की—

नेती तिकडे जाशी भगवति ! बहु मत इचे तुला ज्ञान ।

ज्ञानेश्वरीस जन जे अनुसरले, त्यासि बरिणि तु मुक्त ॥

वैचल साक्षिभास्य आहेत, इन्द्रियजन्य ज्ञानाचे विषय नाहीत, तसे हे जागेपणातील संपूर्ण विश्व इन्द्रियजन्य ज्ञानाचे विषय नमुन केवळ साक्षीला भासणारे आहेत आणि म्हणूनच या वादान प्रातिभासिकी व पारमाधिकी अशा दोनच सत्ता होतात येथे जीव ईश्वराशी एकरूप असून तो स्वाज्ञानाने जगाला निमित्त व उपादान वारण होतो एवजीववाद तो हाच. हीच प्रथिया दृष्टिसृष्टिवादी आहे. श्रीमधुमूदन सरस्वती हेंच प्रतिपादितात —

अस्मिन्पक्षे जीव एव स्वाज्ञानवशात् जगदुपादान निमित्त च । दृश्य सर्वं प्रातीतिवम् । देहभेदाच्च जीवभेदश्चाति । एवम्येव च स्वकल्पनगुणास्माद्युपनूहितश्रवणमननादिदादृग्धादात्मसाक्षात्कारे सति मोक्ष ॥ (सिद्धांतविदुः)

अविद्या जापर्यंत आहे तोपर्यंत कल्पनाहि स्फुरत राहतेच, व तिच्या स्फुरणात देहादि अविल विश्वाचे भानहि होतेच याम दृष्टान 'आरशाचा' आपण ज्याकाळी आरशाकडे पाहतो, त्याचवाळी आपल्या दृष्टीने प्रतिबिंबित पदार्थांची उत्पत्ति असते, याच्या उलट आपली दृष्टि आरशाकडे नसताना प्रतिबिंब दिसत नाही या दृष्टाताप्रमाणे ज्यावेळी जो पदार्थ आपल्या मनात येतो — दृग्गोचर होतो त्याचवेळी तो उत्पन्न होता ज्याकाळी आपली कृत्ति पदार्थाकार नसने, त्यावेळी तो पदार्थाहि कोठे विद्यमान नसतो तात्पर्य, पदार्थ मनात येणे विवा त्याचे दर्शन होणे म्हणजेच पदार्थाची उत्पत्ति होय आणि त्याचे अदर्शन म्हणजेच त्याचा नाश होय श्रुति हेंच सागत —

“तत्सर्वं न दृष्टि एतद्विज्ञानम् ।”

म्हणजे प्रत्यभिज्ञानरूप ज विज्ञान हीच गरमात्म्याची दृष्टि हाय या श्रुतीचच विस्तृत व्याख्या करीत असता श्रीगणेशानंद म्हणतात — ‘जापर्यंत जीव जात किंवा मृता पुनादि विषय जाणत नाही तोपर्यंत आनंदी किंवा दुःखीहि हात नाही’

जात वाऽपि मृत वाऽपि यावज्ज्ञानानि नैव हि ।

तावद्वर्षशतैर्वापि हर्षशोकां न गच्छति ॥ आत्मपुराण अ २-३५४

सारास, कल्पनाउदय म्हणजेच जगदुदय व त्यातील हर्षशोकादि समाप्त, तदभावी तो नाही कल्पनेच्या अधिष्ठानअज्ञानानेच ही लटकी दृष्टिमृष्टि ससार-दुःखपरंपरा ओढवते, ह श्रीआचार्यचरण सदृष्टात सागतान. —

यो यो दृग्गोचरोऽर्था भवति स स तदा तद्रतात्मस्वरूपाऽ-

विज्ञानोत्पद्यमानः स्फुरति ननु यथा क्षुक्तिवाऽज्ञानहेतु ।

रौप्याभासी मूर्धैव स्फुरति च किंणाऽज्ञानतोभो, भूजगो

रज्ज्वज्ञानान्निमेष सुखभयवदुतो दृष्टसृष्ट किलेदम् ॥ — वेदातकेसरी ८१

या श्लोकावरील श्रीज्ञानदगिरीची टीका अत्यंत मननीय अतएव साधकानी ती अवश्य पाहावी सृष्टिदृष्टिवादी अगोदरसृष्टि, मग निजवरन विशेषवृत्ति-

जन्म दृष्टि सभवते येये सर्वं सृष्ट पदार्थांची अज्ञात सत्ताच होय ह उघड आहे
मद अगर मध्यम अधिवाच्यावरिता ही माटणी सोईची आहे वारण हीत "आत्मन
आवाश सभूत " या श्रुत्यन्वय नमसृष्टीचा उपग्रह असून व्यावहारिक सत्ता
अधिक मानल्यामुळे ईश, गुरु, शास्त्र इत्यादि भगति चांगली लाविता येत दृष्टि-
सृष्टिवादात विशेषत युगपत् सृष्टीचा उभारा आढळतो ज्ञानध्यानातून उत्तम
अधिकार्याच्या दृष्टीत हा वादच उत्कृष्ट असल्याकारणाने श्रीवासिष्ठादिग्रंथा
त्याचाच विशेष महिमा आहे या वादासकधी श्रीज्ञानेशाची बहारदारी पहा
अ ९ मध्ये ऐश्वर्ययोगाचे मर्म सांगितल्यावर देव म्हणतात —

या जाणिवेचा चेतो । तुज आला म्हणती दवो ।

तरी आता द्वैतस्वप्नवाचो । जाल की ना ? ॥ ९४

या ओवीमध्ये पारमार्थिकी व प्रातिभासिकी अशा दृष्टिसृष्टिवादीय दोन
सत्ता स्पष्ट दाखविल्या आहेत अज्ञानी चेतनच जगत्कल्पक होत,—

इय निर्मळ माझ्या स्वरूपी । जो भूतभावना आरोपी ।

तयासी तयाच्या सकल्पी । भूताभासु असे ॥ ७९

म्हणऊनि नाही आणि असे । ह कल्पनेचेनि सौरस ।

जें कल्पनालोपें भ्रशें । आणि कल्पनसर्वे होय ॥ ९१

फक्त अमित दृष्टीमुळे देहादि सृष्टि जीवाचा कसा घात करत, हें शुक्नलिंगा-
न्यायान सांगतात —

जैगी शुक्लेनि अगभरें । नलिका भोविनली एरी मोहर ।

तरी तेणें उडावे परी न पुरे । मन शका ॥ ६-७६

वायाचि मान पिळी । वाटुवे हिये आयळी ।

टिटातु नळी । घरुनि ठाके ॥ ६-७७

ऐसा काजविण आतुडला । तो साग पा काय आणिन घाविला ।

मग न सोडीच जन्ही नेला । तोडुनी अर्धा ॥ ६-७९

साराश—

आपणया आपणचि रिपु । जणें हा वाढविला सबत्पू ॥ ८-८०

परंतु अनन्य गुरुभक्तांच्या हृदयी आत्मरूपान श्रीगुरुभूयांचा उदय होताच हा संपूर्ण
विश्वाभास सहज भावळतो, अद्वयानंदकर्मालिनी विकसित होतात, ह तत्त्व श्रीमहा-
राजानी अ १६ च्या आरभी नमस्वरणरूप भगलाचरणान प्रतिपादिले आहे, त अस—

भावळीत विश्वाभासू । नवल उदयला चडासु ।

अद्वयाब्जिनीविकाशु । बद्द आता ॥ १६-१

या ओवीतहि सदृष्टात दोन सत्ता कशा स्पष्ट केल्या आहेत हे मार्मिकांच्या सहज
लक्षात येईल

५ कल्पनावाद -

नाममान असे जीव । सत्य ब्रह्म महान रे ।

सद्गुरु-धारन-बैराग्य । जाणावे ते अहं । नरं ॥५॥

मागील दृष्टिसृष्टिवादाप्रमाणेच कल्पनावादहि आहे व कृष्क एवढाच की त्या वादाप्रमाणें यात विशिष्ट प्रतियाची माडणी नाही

हा वाद अत्यंत महत्त्वाचा असल्यामुळे तो साधकद्वयात उत्तम रीतीन विचविण्यासाठी ज्ञानवृद्ध दृष्टात म्हणून एव मनोरजव आभ्यायिका सांगतात ती अशी — एक सार्वभौम राजा होता तो एका बलिष्ठ माडलिकासी लढत असता युद्धात मरण पावला. त्यामुळे त्याच्या सैन्याची दाणादाण तर झालीच पण परिवारात असलेली महाराणीहि शत्रु आपणास हिरावून नेईल, या भयाने वाट फुटेल त्या दिशेन धावू लागली तीस पुढें एक निर्जन अरण्य लागले अशा विषट्प्रसंगी पूर्ण मास भरल्यामुळें ती तेथे झुळझुळ वाहणाऱ्या एका ओढ्याच्या काठी अडोशाला प्रसूत झाली शत्रु आपला पाठलाग करील या भयामुळें त्या विचारीने आपल्या नवबालकाचाहि मोह न धरिता त्यास तेथेंच टाकून पुढें पळ बघिला ! नंतर दैव-योगाने तीस एक नगर लागले. तेथील एका सभावित राजनिष्ठ गृहस्थाने तीस ओळखून तिजवरील कठीण प्रसंग जाणून निला गुप्त रीतीने राहता येईल अशी व्यवस्था केली

इकडे तें नवप्रसूत बालक एका वृद्ध धनगरास मापडले त्यास मुलगा नसत्या मुळ त्या राजविद्धभा बालकाचा साभाळ त्याने आपल्या जीवापलीकडे केला पुढें तो बालक सात वर्षांचा झाला तेव्हापासून सबगडचात्रोवर रातात मदया चारी, शोभ्या करी, झुणवाभाकर मिटक्या देऊन खाई, रोभतस लावण्या गाई, सारास, स्वाच्या निव्यसमागमांमुळें तो अगदी त्याच्याप्रमाणे बनला होता अशाप्रकार या परिस्थितीत त्याच्या वयाची १६ वर्षे निघून गेली तिच्या नर्मधर्मयोगाने सार्वभौम राजाच्या एकनिष्ठ प्रधानाने शत्रूवर स्वारी करून आपले गेलेले साम्राज्य पुनरपि मिळविले राणीचा शोध लाविला ! तिन पूर्वी सकटात घडलेली हक्कित अत्यंत खेदाने प्रधानजीस सांगितली राणीन सांगितलेल्या खाणाखुणावरून प्रधानान तो बनप्रदेश, तो ओडा पाहिला जवळपासच नित्याप्रमाणें मंडबे मंडभा चारीत हाने, त्यांकडेस प्रधानाच सहज लक्ष्य गेले, व त्यातील मंदक्याच्या वळणावर भाषणाच्या राजपुत्रास पाहून थोडा वेळ तो तटस्थ झाला पुढे त्या चतुरान काही विशेष लक्षणें पाहून तो राजपुत्रच होय, अशी आपली त्या वृद्ध धनगरास विचारूनही पक्की गानी कम्बन घेतली नंतर त्यानें पूर्वीपासून घडलेली सर्व हक्कित त्या मंदक्या बनलेल्या राजपुत्रास सांगितली पण त्या रानटास आरंभो ती खरीहि वाटेंना मग त्या चतुर

* "कल्पना" हा शब्द विशेषतः धृति, मांडक्यकारिकात आढळतो

प्रधानाने त्याने विशाल भाल, तेजस्वीपणा इ० नैसर्गिक विशेष राजलक्षणें त्याची त्यामच दाखवून प्रथम असभावना घालवित्री, मग इतर रामट हेदच्या सवगड्यापेक्षा त्याचे अमलेले अश्विनि सोदये त्यास आरशात प्रत्यक्ष दिसवून त्याची विपरीत भावना नाहीशी केली पुढे त्यास राजधानीत नेऊन सार्वभौम-पदावर अभिषिक्त केले मग मान त्यास आपल्या पूर्वीच्या भेदक्याच्या अतितुच्छ रूपाची आठवण त्या स्वतःच्या वृद्ध प्रधानाने विनोदानेहि दिली असता लज्जा वाटावी, इतकेच नव्हे तर " इत पर आपणाम पूर्वस्थितीचे कोणीहि स्मरण देउन हिणविलें तर त्याम बडव शासन दिले जाईल " असा त्याने हुकूमहि फरमाविला. असो.

जीव मूळचा अद्वयानदवैभवचक्रवर्ती असूनहि अनिवंचनीय मायेमुळे म्हणा विचा आपल्या इच्छेमुळे म्हणा, या पाचभीतिच खोड्यात पडल्यामुळे अगदी दीन झाला आहे येथील दुसरे आश्चर्य असे की, तो आपल्या असग स्वरूपास विसरून या पोटड्याचेच - दहाचेच धर्महि आपणावर लादित आहे, नव्हे, आपणास विसरून तो प्रकृतिधर्मास अनुसरला आहे प्रत्येक जीवाची ही परिस्थिति पाहूनच श्रीआचार्यवरण म्हणतात की -

" एवम् अयम् अनादिरनन्तो नैसर्गबोधासो मिथ्याप्रत्ययरूप वर्तृत्वभोक्तृत्व-प्रवर्तक सर्वलोकप्रत्यक्ष " (शारीरभाष्यारम्भ)

विचार केला असता हा मिथ्याप्रत्ययरूप अव्यासच सर्व प्रकारच्या दीनतेस हेतु आहे गुरुशास्त्रसंगतीत सत्यवस्तुस्थिति लक्ष्यात आल्यावर साधनसंपन्न उत्तम अधिवायाच्या अध्यासांनी तात्काळ निवृत्ति होते

मागील वादाप्रमाण या वादातहि बुद्धीच ग्रहण आह कारण मुद्दान मिथ्या-प्रत्यय उदय पावल्यान सत्तारपरपरा सुख झाली देहादिहूपमिथ्याप्रत्यय विचाराभ्यासान बुद्धिसहित बाधित ज्ञात्यावर ' ब्रह्म सग ब्रह्माप्सति ' या मूळ अद्वयानंद सावभौम पदाची प्राप्ति होत अत्यंत निमल च एतान् बुद्धीच वेचळ बोधान् ब्रह्मानंदपदसंपन्न हांत

" आपण देहादि आहा " असा बुद्धीत असलगा सशय तो सद्गुरूनी घालविताच वेचळ बोधान् क्षिप्य स्वानंदसाम्राज्याधिनारी हानो

हाच विषय समजावून दत्ताना श्रीआर्यवरणांनी ' राधयाचा ' दृष्टात भाषाव योजिला आहे - वास्तविक वर्ण वीतेयच - कृतिपुत्रच परंतु तो आपणारा अज्ञानान राधापुत्र म्हणत असे, इतकेच ! पुढे त्यास पाडवपक्षापानी वरण्यावरिता, कुतीन एकांती गाठून आपल्या व साक्षात् सूर्याच्या बोधाने त्याची राधेयत्वभ्रान्ति उडविली. मग " आपण कृतिपुत्रच " असे ज्ञान वर्णाच्याहि हृदयी उदय पावले आता तो दुर्योधनपक्षापाती असल्याकारणान व्यवहारसपादणीसाठी दुराग्रहान " आपण

राधेयच आहोत " अशी पाहिजे तर बन्गना करीत असो, परंतु कुंतीने त्याचे ते अज्ञान सप्रमाण गाहीने बेल्यावर " आपण कीतेयच आहोत " अशी पक्की मूणगाढ त्याने हृदयान बाधिली होती

या दुष्टानात ज्याप्रमाणे लुप्त झालेला बौतेय कुंतीने राधेयभावेनेतून केवळ बोधाने प्रवृत्त केला, त्याप्रमाणेच मद्गुन अधिकांशी शिष्याच्या ठिकाणी लुप्त ज्ञान पूर्णत्व केवळ बोधाने प्रवृत्त करिताना

येथे हें ध्यानात ठेवावयाचे पाहिजे की, मद, मध्यम अधिकांश्याची देहादिमिथ्या-प्रत्ययरूप प्रपंचबन्पना पारंग नाहीशी होत नाहीं त्यास तत्त पटने तरी निदचयदृढते-परिता वारवार श्रवण-मनन-ध्यान-वैराग्याभ्यास करवा लागतो, पण स्वधर्म-शील, विरक्त हस्तिगुभक्त्याची - उत्तम अधिकांश्याची गोष्ट अशी नाहीं त्यास आपल्या दिवसागहनवच्छिन्न स्वरूपाचा बोध होताच तो या अतितुच्छ देहादि अध्यासास चट्कन् मोडतो उघडच आहे, मोठ साम्राज्य मिळाल्यावर भिवार प्रपंचाची इच्छा कोण बरे करीत ?

नात्पर्य, " केवळ योगाने मिथ्यादंष्टादि बन्पना निवृत्त वेग्री अमता परमानंदपरप्राप्ति होते " ह्या या वादाचे ध्येय आहे

श्रीज्ञानेश्वरमहागजाची या वादामयी वचने अशी-

घम्लूसी आपुला जो अवोय । तो ऊर्ची आटुळजे वद ।

वेदाती हाचि प्रमिद । बीजभाव ॥ १५-८८

का मीनलेनि किडाळें । वानि भेदांनि ये सोळें ।

तैसा स्वमायें वेटाळें । शुद्ध जें मी ॥ १५-३८१

मूढचे शुद्ध असें किटाळ सगतीने हिनकस होत

केवळ अज्ञानानेच देहोह या सजुचित बुद्धीचा उदय ! -

तें अज्ञान एक रुढे । तेणें कोह विवल्पाचे माढे ।

मग विवहनि कीजें फुडें । देहोह ऐसें ॥ १५-३८

अर्जुना गा मापरी । साकार वल्पूनि पुरी ।

आत्मा विम्मतीची वरी । निद्रा तेथ ॥ १५-४८९

या झोपेतच त्यास अह-मम-ससार-स्वप्न-भ्रम वसा होतो पहा-

हा जनकू हे माता । हा मी गौर हीन पुरता ।

पुत्र वित्त काता । माझें हे ना ॥ १५-४९२

ऐसिया चळधोनि स्वप्ना । घावन भवस्वर्गाचिया राना ।

तया चैतन्या नाम अर्जुना । क्षर पुरपू गा ॥ १५-४९३

मग हें ससारस्वप्न कोणत्या उपायाने नाहीसे होतें ? " या प्रश्नावर

श्रीमहाराज उत्तर देतात -

परि संतासवें वंसर्ता । योगज्ञानी पसता ।

गुरुचरण उपासिता । वैराग्येसी ॥ १५-३२२

येणेंचि सत्कर्म । अज्ञान अशेष विरमे ।

जयाचे अह बिभ्रामे । आत्मरूपी ॥ १५-३२३

श्रीमद्गुरु-मत-समागमी स्वरूपसाम्राज्य ज्ञानी आल्पावरचा महदानंद अलौ
किक मराच !

ग्रहवैक्यामारिखें । स्वराज्य येता जवळिवे ।

अळवत आहे हरिसे । तिन्ही लोव ॥

जयाचेनि उजाले । उघडती बुद्धीचे डोळे ।

जीव दोदावरी प्लोळे । आनदाचिये ॥

सांगण-

विडाळाचा दोष जाये । तरी पथर तचि होये ।

तैसें जीवा ग्रहत्व आहे । सकल्पलोपी ॥

६ स्फूर्तिवाद

निर्विकार स्फुरे स्फूर्ति । सर्वदा निपुटीमिपें ।

भाग्यवता महासता । अनुभूति अशी असे ॥

शास्त्राने या वादाची माडणी उत्तमोत्तम अधिकाऱ्याकरिता केली आहे, कारण येथें अज्ञानरूपिणी मायेचा अगिकार नाही ज्ञानरूपिणी शक्तीचा मात्र अगिकार आहे तो विचाररूपिणी शक्ति अज्ञाननिरोधिनी जरी असली, तरी पण तिचा परब्रह्मवस्तूशी विरोध नाही, किंबहुना सूर्यप्रभावत् ग्रह व ही शक्ति वस्तुतः एकच होय, असें विचाराती कळते

अधिकाऱ्याच्या ठायी जीवनमुक्ति दृढ व्हावी हाच विशेष हेतु असल्यामुळे शास्त्रानें या वादाची शिवशक्तिरूपानें माडणी केली आहे अनन्य * हरिगुरुभक्तीने किंवा विप्रप्रतिविंबवादापासून कल्पनावादापर्यंतच्या कोणत्यातरी वादप्रक्रियाम्यासान ज्याच्या हृदयी देहासह हा अखिल विश्वप्रपंच बाधित झाला असेल-म्हणजेच तो अत्यंत मिथ्या होय अशी दृढ प्रतीति आली असेल, त्याच्याच हृदयी या वादप्रक्रियेचा रंग विशेषतः खलेल इतराच्या म्हणजे मद, मध्यम अधिकाऱ्याच्या हृदयी तो खलणार नाही किंबहुना त्याच्या बुद्धिदोषामुळे अनर्थ होण्याचाहि फार संभव आहे,

* अनयभक्तीन साधकास समग्र साधनसंपत्ति कशी मिळत याचे विशेष उपपादन श्रीज्ञानेश्वरवैभव ग्रंथी भक्तिनिधि-प्रवरणी करु ज्ञानपूर्व साधनरूपाने, ज्ञानोत्तर स्वाभाविक लीलारूपाने भक्ति प्रतिपादणें हे श्रीभागवत महापुराणाचे वैशिष्ट्य श्रीमहाराजांनी भावायदीपिकेन पूर्णत्वानें प्रकट केले आहे एवढेंच येथें सांगितलेले पुर !

परि संतासवें बैसतां । योगज्ञानी पैसतां ।

गुरचरण उपासिता । वैराग्येंसी ॥ १५-३२२

येणेंचि सत्कर्म । अज्ञान अशेष विरमे ।

जयाचे अह विधामे । आत्मरूपी ॥ १५-३२३

श्रीसद्गुरु-सत-ममागमी स्वप्नसाम्राज्य हार्ती आल्यावरचा महदानंद अलौ-
किक वराच ।

ब्रह्मक्यासारिखें । स्वराज्य येता जवळीवें ।

अळवत आहे हरिखे । तिन्ही खोव ॥

जयाचेनि उजाळ । उषडती बुद्धीचे डोळ ।

जीव दोदावरी लोट । आनदाचिये ॥

भाराग-

विद्याळाचा दोष जाये । तरी पथर तचि होये ।

तैसें जीवा ब्रह्मत्व आहे । सकल्पलोपी ॥

६ स्फूर्तिवाद

निविचार स्फुरे स्फूर्ति । सवदा त्रिपुटीमिपें ।

भाग्यवता महासता । अनुभूति अशी अस ॥

शास्त्रान या वादाची माडणी उत्तमोत्तम अधिकांन्याकरिता केली आहे, कारण येथें अज्ञानरूपिणी मायेचा अधिकार नाही ज्ञानरूपिणी शक्तीचा माय अधिकार आहे तो विद्यारूपिणी शक्ति अज्ञाननिरोधिनी जरी असली, तरी पण तिचा परब्रह्मवस्तूशी विरोध नाही, किंबहुना सूर्यप्रभायत् ग्रह व ही शक्ति वस्तुत एवच होय, असें विचाराती कळते

अधिवांन्याच्या ठायी जीवन्मुक्ति दृढ व्हावी हाच विशेष हेतु असल्यामुळें शास्त्रानें या वादाची शिवशक्तिरूपानें माडणी केली आहे अनन्य * हरिगुरुभक्तीन किंवा विवर्णनिर्विचवादापासून कल्पनावादापर्यंतच्या कोणत्यातरी वादप्रक्रियाभ्यासान ज्याच्या हृदयी देहासह हा अखिल विश्वप्रपंच जाहित झाला असेल-म्हणजेच तो अत्यंत मिथ्या होय अशी दृढ प्रतीति आली असेल त्याच्याच हृदयी या वादप्रक्रियेचा रंग विशेषत खुलेल इतराच्या म्हणजे मद, मध्यम अधिकांन्याच्या हृदयी तो खलणार नाही किंबहुना त्याच्या बुद्धिदोषामुळें अनर्थ होण्याचाहि फार सभच आहे,

* अनन्यभक्तीन साधवास समग्र साधनसंपत्ति कशी मिळत याचे विशय उपपादन श्रीज्ञानेश्वरवैभव ग्रंथी भक्तिनिधि-प्रवरणी करु ज्ञानपूर्व साधनरूपाने, ज्ञानोत्तर स्वाभाविक लीलारूपान भक्ति प्रतिपादणें ह श्रीभागवत महापुराणाचे वैशिष्ट्य श्रीमहाराजांनी भावायदीपिकेंत पूर्णत्वान प्रकट केले आहे एवढेंच येथें सांगितलेल पुर !

हैं जाणूनच की बाय उपनिषदे, भाष्यग्रंथ यांनी आपल्या राजसंदेशानुरूप या वाद-प्रक्रियेची मंदाकिनी उगमस्थानीय मंदाकिनीप्रमाणे मद मंदच वाहात ठेविष्टी. शास्त्राला हे पूर्णपणे माहीत आहे की, आम्बेवाईक माधक विचाराभ्यासाने या वादप्रक्रियेपर्यंत येनांच गुरुगम्य मूळ मकेत जाणून उगमस्थानासह या मंदाकिनीचा एकमेवाद्वितीय ब्रह्माण्व करील. असो.

पुढे मित्रमदेशानुसार पुराणग्रंथांनी वांही स्थळी या वादाचा उल्लेख केल्या-मुळे मूळच्या "स्फूर्तिवादमंदाकिनीचा प्रवाह" बराच जोरबल झाला आहे ! माहीनतर शिवतंत्रादि आगमग्रंथांनी हीच माडणी प्राधान्येकरून स्वीकारून या गंगेचे पात्र बहुत विस्तीर्ण केले. आणि त्याहीपुढे श्रीज्ञानेश्वरांच्या घाटमयाने, विशेषतः अमृतानुभव पासष्टीने तर तीस अपड आनंदाचा पूर आणून, ब्रह्मममु-द्राम निव्या सहस्रमुग्गंगमाने मुक्तीपभोग्य, अद्वयानंदस्वरूप अर्गे गंगानगर महा-तीर्थच बनविले आहे !!

आता आपण उपनिषदे, भाष्य, पुराण, आगमग्रंथ, श्रीआचार्यवृत्त प्रवरणे यांतून या वादाचा उल्लेख वसा आढळतो, तो विशेष विस्तार न करिता थोडक्याला प्रमाणावरून पाहू :-

तैत्तिरीयोपनिषदात "सोवामयत बहुस्यां प्रजापेय०" इ. श्रुतीत ब्रह्माची शक्ति ब्रह्माप्रमाणेच निरुपाधिक होय, असे श्रीभाष्यकारांनी भाष्यांत स्पष्ट म्हटले आहे. ते भाष्य असे :-

"मत्प्रज्ञानलक्षणाः स्वात्मभूतत्वाद्भिनुदाः" इ०

येथे ही ध्यानात ठेवण्यासारखी गोष्ट आहे की, श्रीआचार्यचरण श्रोत मिढांताप्रमाणे अज्ञान हे वस्तुदृष्टीने मुळीच मानोत नाहीत. तसेच शिवप्रतिविवादि पूर्ववादीय अज्ञानग्रहणाचे अज्ञान व तत्त्वायं मत्प्रज्ञाने सांगण्यात तात्पर्य नसून, तो मूळ जनाच्या बोधनायं त्याच्याच प्रत्ययाचा केवळ अध्यारोप केला आहे. उलट अज्ञाची समजूत पडेल, त्याच्या बुद्धीस झेपेल, अशा प्रक्रिया किंवा अभ्यासकक्षा न पथवरिल्या तर मुमुक्षूचे योग्य कार्य होणार नाही; असो.

दुसरी श्रुति पहा :-

पराम्य शक्तिविविधैव श्रूयते ।

स्वाभाविकी ज्ञानबलत्रिया च ॥-द्वेतादत्रते

पुराणग्रंथावैर्वा एवदोन उल्लेख पहा :-

शिवाभिन्ना परानंदा शंकरस्यापि शारंगी । ब्र. गो. ४-१०५

या देवि सर्वभूतेषु चिनिर्गुण मयिना । -मज्जगनि

याचविषयी शंकागमात असे वचन आहे :-

माया च वस्तुस्वरूपा मूल विश्वस्य नित्या या ।

याच हृष्टीने श्रीआचार्य प्रवरणस्तोत्रादि श्रयातही म्हणतात की, :-

(१) “ शिवः शक्त्या युवतो० ” (ज्ञानदलहरी)

(२) मपाली भूतेनो भजति जगदीशैकपदशेम् ।

भवानी त्वत्पाणिग्रहणपरिपाटीफलमिदम् ॥

(३) महामाये ! विद्व भ्रमयसि परब्रह्महिमि । (दे स्तो)

या उक्तीत अविद्यापरिणत मायेचे ग्रहण नसून निरुपाधिक, परमसमर्थ विद्या-
रूपिणी शक्तीचे स्पष्ट विधान आहे अर्थात् ही शुद्ध परमात्मरूपच होय हें निराळें
मागावमास नवो आणि ती तशी असत्यामुळेंच एके ठिकाणीं मुमुक्षुस “ स्फूर्ति
मदा भावयेत् ” (मनीपापचक्र) अशी तिची त्यानी उपासनाहि सांगितली आहे !
श्रीमहाराजांनी गा वादाची अमृतानुभवात भाडणी बेली आहे ती अशी :- सत्ता-
सामान्य स्फुरणच ‘ प्रियूचि ’ - आपणच आपला उपभोग घ्यावा, या आवडीच्या
बहराने ‘ प्राणेश्वरी ’ म्हणजे विशेष स्फूर्तिरूपानें झाल ! पण ते असे देवदेवीरूपानें
नटनहि मलिन झाले नाही तर शुद्ध, निरुपाधिक असेच विलसू लागले !

(अमृ प्र० १-१, २)

श्रीजीवन्मुक्तमतिवरविचित्र सस्थान मटीय अमृतानुभवात यगील अनुवादा
अन्यत स्पष्ट बेली आहे, तो सधेणतः अगा —

“ अत्र यन् सत्तास्वरूप वर्तने तदव पुरुषत्वेन उच्यते । स्वल्पे यज्ज्ञानत्वेन शोभन
भवति सैव प्रवृत्तिरिति गध्यते । स्वस्वरूपे स्वसवेद्यत्वं वर्तते । एवस्मिन्नपि वाक्य
द्वय प्रतीयते । उपाधिसवधेन विनैव स्वयमेवोपाधिरूपेण वर्तते । अत्र उपाधि-
शब्देन पुरुषप्रवृत्तीतिनाममात्र विवक्षितम् । स्वरूपतो विवाराभावेऽपि
दृश्यत्वेन राजते । अधुनोपाधी प्रतीयमानेऽपि निरुपाधिकत्वं न विह्वल्यते । ”

जगाएवढे वालक प्रसवूनहि ही देवदेवी - परस्पर ऐक्यसुखास कधी साडीन नाहीत !

(अमृ, प्र १-६)

आता जग म्हणजे तरी काय याचे सुंदर व्याख्यान श्रीमहाराज पासपटीमध्ये
करितात —

सुखदुःखा न लिपता । येणें आकारे नावेक स्फुरून, आपणासन्मुख आपणच
जें होणें ‘ तथा नाव दृश्याचे होणें ’ ! (चागदेव पा० १६)

याचेच स्पष्टीकरण-जसे घड्याच्या आकाराने वस्त्रच दिसते, तद्वत् विश्व-
प्रतीतीने केवळ स्फूर्तीच स्फुरण पावते

घडियेचेनि आवारे । प्रकाशजे जेवी अवर ।

तेवि विश्वस्फूर्ति स्फुरे । स्फूर्तिचि हे ॥ चा पा १५

केवळ स्फुरणच जगद्रूपाने विलसत असत्याकारणाने, दृश्याचा आरोपच होत
नाही; आणि म्हणूनच द्रष्ट्याशी त्याचा आध्यात्मिक संबंधहि घडत नाही:-

या लागी एके चिद्रूपें । आपणया आपणपें ।

देखिजें कां, आरोप- । काय काज ? ॥ प्र. ७-१६५

याच प्रकरणामध्यें श्रीमहाराजांनी द्रष्टादृश्यभाव अनेक प्रकारें खंडित करून शेवटी म्हटले आहे की,—

आतां दृश्यपणेंनि दिसो । की द्रष्टा होओनि असो ।

परी हा वांचोनि अतिसो । नाही येथ ॥ प्र. ७-२४०

संस्कृत अमृतानुभव टीकेतील यासंबंधी एफच टीप पहा:—

“ सत्स्फुरणयोर्यं परस्परस्यानंदानुभवो धर्तते तद्भागवत्त्वेन या भेदप्रतीति-
र्दृश्यते स एव प्रपंचः । सोऽपि तेनैव प्रतीयते । ”

एकंदरीत एक निरुपाधिक स्फुरद्रूप वस्तु अंतर्बाह्य नांदत असनांही मंद, मध्यम अधिवारी आपल्या अनादि अनिवंचनीय वासनाप्रवाहाने तिच्या ठायी ‘अहं इव’ या आरोप करून पुनश्च आध्यात्मिक जगच पाहतात. याच आशयानें श्रीभगवान् मुचकुदास बोध करितांना म्हणाले की,—

“ अक्षीणवासना राजन्पश्यन्ति पुनरुत्पितम् ”—भाग. स्कं. १०

परंतु साधनसंपन्न उत्तमाधिकारी, या सद्गुरुदत्त स्फूर्तिवादविवेकानें

सत्त्वशुद्धीचिमे वेलें । शास्त्रें कां ध्यानवळें ।

ईश्वर तत्वीच मिळें । निष्टकबुद्धि ॥—श्रीज्ञानेश्वर

हाच भाग्यशाली अखिल त्रिपुटी ब्रह्मत्वाने उपभोगितो.

७ चिद्विलासवाद

कार्यं विश्व नसे कांहीं । माया कारण ही नसे ।

चिद्विलास असे शांत । स्वमहिम्नीच उल्लसे ॥

दिवप्रतिशिववादापासून कल्पनावादापर्यंतच्या वादपंचकामध्यें. अज्ञानाच्चा अंगिकार करून वेदानें मुमुक्षुस त्या प्रक्रियाद्वारा योग्य अभ्याससोपान देऊन त्याचा प्रपंचवृक्ष समूल शुष्क करून टाकिला.

तसेंच वास्तविक मुळीत स्थित नसलेला पण अनंत काळापासून यद्धमूळ होऊन राहिलेला हा अद्वैत्य अनादि वासनाबीजामुळें, अत्यंत जोरकस रीतीनें पुनः पुनः फोंफावतो, असो पाहूनच सच्छास्त्रसद्गुरुंनी सर्वसाम्य “सर्वब्रह्मस्फुरणाग्नीनें” तीं बीजें साधकास दगध कराययास कशी लायिली, हेंहि आपण मागील प्रकरणां पाहिलें.

आतां प्रस्तुतवादी शास्त्रशुद्ध अशी अधिकारी भूमिका पाहून “चिद्विलास”— अनुभवरूपी महाकल्पवृक्षाचा बगीचा कसा उमारीत आहे व देवेंद्रापेक्षाहि अधिक

जीवमुक्ताचा * 'राजयोग' कसा उन्नत करीत आहे हे मालील उपपत्तीवरून सहज लक्षांत येईल

शास्त्राने या वादप्रमगी निरुपाधिक विद्याशक्तीचाहि अधिकार न करितां
 " ही सृष्टि केवळ ब्रह्मापामून माली " असो येथे प्रतिपादिले आहे ! (ब्र. सू. भा
 अ २-१-८-२५ भाष्य पहा

" यथा लोके देवा पितरभ्युपय इत्येवमादयो महाप्रभावाश्चेतना अपि सन्तोऽ
 नपेक्ष्यन् किंचिद्बाह्यं साधनमैश्वर्यविशेषयोगादभिध्यानमात्रेण स्वत एव
 त्वभूतपूर्वाणि ब्रह्मणि नानासंस्थानानि शरीराणि प्रासादादीनि रथादीनि च
 निमिमाला उपलभ्यन्ते । मन्त्रार्थवादेतिहासपुराणग्रामाभ्यात । एव चेतनमपि
 ब्रह्मानपेक्ष्य बाह्यसाधनं स्वत एव जगत्संक्षयति । "

(भाष्यायं मुगम असल्यामुळे भाषांतराचा विस्तार केला नाही)

ऐतरेय प्रथमाध्याय षष्ठ १ मध्य पहा —

(१) " स इमांलोकानसृजत " ।

भाष्य—ननु सोपादानस्तथादि प्रासादादीन्सृजतीति युक्तं निरुपादानस्तवाःमा
 कथं लोकान्सृजतीति । नैव दोष । सल्लक्षणस्यानीये आत्मभूते नामरूपे
 अव्याकृते आत्मैकशब्दवाच्ये व्याकृतफेनस्यानीयस्य जगत् उपादानभूते संभवत ।
 तस्मादारमभूतनामरूपोपादानभूतं स सर्वज्ञो जगन्निमिमीत इत्यविरुद्धम् ।

(विस्तारभयास्तव वरील भाष्याचा अधरस. अर्थ न देता माली प्रश्नोत्तर

मिपाने सूत्रोक्त आशय मात्र व्यक्त केला आहे)

प्रश्न.—उपादानशून्य आत्मा लोकास कसा निर्माण करितो ?

उत्तर.—जलाशी एकरूप असलेला अव्यक्त फेस पुढे सहज व्यक्त होतो,
 या दृष्टांताप्रमाण आत्म्याशी एकरूप असलेली अव्यक्त नामरूपे तो सर्वज्ञ सहज
 गीतीने प्रकट करितो

* "गृह्यमाणे घटे यद्वत् कलादायाति भूतिका ।

वीक्ष्यमाणे प्रपंचेऽपि ब्रह्मैवाभाति भास्वरम् ॥ (अपरोक्षानुभूति)

श्रीआचार्यचरणाच्या अपरोक्षानुभूतीला घटनच पंडितवय वामनानी 'राजयोग'

नामक सुंदर प्रकरण लिहिले आहे, त्यातील एकच नमुना पहा —

भिन्ना नसोर्नि दिसती जलभिन्न गारा । कर्तूल शुभ्र कठिणा मृदु थडगारा ॥

तैसाच ब्रह्मउदधीतील विश्व-गारा । गाजे असा निगमभूपतिचा नगारा ॥

जीवमुक्ताची ही विचारपक्व अनुभूति साधकास अवयवभक्तिद्वारा उपास्य आहे

" एकात्मभक्तिर्गोविंदे यत्सर्वत्र तदीक्षणम् । " (भाग ७)

×

×

×

विष्णुमय जग वैष्णवाचा धर्म । — धीतुवारा

या विषयाविषयी श्रीश्रिपुरारहस्य ग्रथात फार सुंदर मीमांसा केली आहे, त्याचा थोडक्यात आशय असा .—

सिद्धांती—हा चैतन्यदर्पणच आपल्या ठिकाणी संपूर्ण विश्वप्रतिबिंब धारण करितो

पू० प०—अहो प्रतिबिंब व्हावयास एक आरमा व त्यात जिचे प्रतिबिंब पडावयाचे अशी विचिभूत वस्तु पाहिजेना ? व तसे पक्करिल्यास तुमचे अत्रेत त्रिघडेल !

मि०—अरे ! जट असा प्रतिबिंबग्राहक लोकिन दर्पणास—आरमास इतर विवाची अपेक्षा आहे, त्याशिवाय त्यात प्रतिबिंब व्हावयाचे नाही, परंतु या अलोकिन चिह्नपंथाची गोष्ट अशी नाही. तो चेतन असल्यामुळे आपल्या सत्यतत्त्वान त्रिभूत जगत् आपणातच प्रकट करून पुनश्च त्याचे प्रतिबिंबहि धारण करितो आणि म्हणूनच आमच्या एकमेवाद्वितीय वस्तूत ह वपनामय विश्व झाले असता कधी विघाड होत नाही

सारास, हा चिह्नपंथ यातच विन नसता आपणहि त्याचा वस्वय व असंगत्वाने धारक होतो, ह महदारचर्य आहे

हेंच निरूपण श्रीमृतसहितन विती सुंदर केले आहे पहा :—

अद्वितीयोऽविकारी च निमलः न शिवः पर ।

तथाऽपि सृजति प्राज्ञ सर्वमनद्यगचरम् ॥ सू गी ३-२

मुळ्यातील 'अद्वितीय' शब्दान मूलन्यादि साधनयुक्त लोकिन कुभार वगैरे कर्त्याप्रमाणे हा नव्हे, ह सुचविले मायामलवर्जित तो 'निमल' अन्य साहच्य न घेता ह चराचर जगत्सर्जन करूनहि 'अविकारी' राहतो, ह केवळ आश्चर्य ! (या आशयाचीच श्रीविद्यारण्य मुनींची मूळ श्लोकावरोल विनद टीका पहा)

अस चित्पासून शालेले जगत् चिद्विस्तार होय, ह श्रीआचार्यचरण सदृष्टात कथन करितात —

तरंगपेनभ्रमबुद्बुदादि । सर्वं स्वरूपेण जल यथा तथा ।

चिदेव देहाद्यहमन्तमेतत् । सर्वं चिदेवैकरम त्रिशुद्धम् ॥

—श्रीविश्वेश्वरचूडामणि

याविषयी मूळ श्रुति अशा —

(१) 'यस्य भासा सर्वमिदं विनाति' (२) 'चिदिदं सर्वं यागने यागने च'

(३) 'वाचारमणं विकारी नामधेयं मूर्तिवैत्येष सत्यम्' (छा ६-१-४)

भाष्य — यागालवनमात्र नामैव केवलं न विकारी नाम वस्तुवस्ति ।

(४) एव बुद्धिवागीहि आत्मवस्तु द्वैतपणानं न येना नो अविवृतं वैकलाङ्गेन-
रूपं आहे (छा ६-२०-२ भाष्य)

रत्न हे स्वप्रभेचे कारण व प्रभा ही त्याने कार्ये अमावेसे आरभी भासते खरे, परंतु विचार करून पाहता वस्तुस्थिति तशी नमते तर कार्यकारणविर्वाजित रत्नच आपल्या स्वाभाविक प्रभेन विराजमान होत असल्याचे आढळून येते या दृष्टांताप्रमाणे ग्रहसरनाधी जगद्रूप प्रभा असून त्यात कार्यकारणबोध नाही, अस श्रीवसिष्ठ सद्गुरू श्रीरामास उपदेशितात

अबुद्धिपूर्वसजाता रत्नादीना यथा प्रभा ।

तथा यथ चिदेवेदमादौ सपद्यते जगत् ।

तस्मात्प्र कारण यस्य कार्यस्येत्येवमपद्यते ।

बीजाभावे हि तस्मास्ति तत्सवित्तिस्तु विभ्रमः ॥

सारास, कसलेहि साह्य न घेता व आपणहि वास्तविक कारण न होता ते ग्रह हा जगद्रूप महाविलाम आपण आपल्या ठायी सहज करिते, ही गोष्ट श्रुति-शास्त्र-विद्वदनुभवप्रसिद्ध आहे

श्रीमहाराज म्हणतात—हा आत्मा, नाना नामरूपे धारण करून, सृष्टि-रूपाने जो जो प्रकट होतो तो तो खरोखर विवेकदृष्टीने पाहू जाता काहीच होत नाही, कारण सर्व तोच आहे

बहु जव जव होये । तय तव काहीच नो होये ।

न होवोनि आहे । आपवाचि जो ॥ चा पा ३

मात एकच आत्मा जगद्रूपाने विलसतो हा सिद्धांत मागितला

एव आत्मवस्तुच अनादि त्रिपुटीपणाने कशी उल्लसते, याचे अमृ० प्र ७, ओ० १५७ व १६१ ते १७० मध्ये उत्कृष्ट मंडन आले आहे

पासपटीतील एकच ओवी पहा :—

द्रष्टा दृश्यदसो । अतीत दृढमात्र जें असे ।

तेचि द्रष्टादृश्यमिषे । वेवळ होय ॥ (—चा पा १०)

श्रीगीतेमध्ये याच तत्त्वाचे विशदीकरण केले आहे ‡ तें असे :—

ज्ञालेनि जगें मी ज्ञाके । तरी जगत्वे कोण फाके ।

किळेवरी माणिके । लोपिजे काई ? ॥ १४-१२३

* गीता अ० ९—१।२ वरील श्रीनीलकण्ठी टीका सावतरण अवलोकनीय आहे श्रीसूक्तसहितेत अशा विचाराची मीमांसायुक्त अनेक स्थळे आहेत, चिकित्सकानी ती अवश्य पहावीत

‡ यासारखी श्रीवासिष्ठातील तुल्य अर्थाची व दृष्टांताची स्थळे श्रीज्ञानेश्वरीवैभवग्रंथी अनेक दाखवू. साहित्यसास्त्राच्या अपार सौंदर्याने अध्यात्मगायन करणे हें श्रीयोगवासिष्ठाचे वैशिष्ट्य श्रीमहाराजांनी पूर्णत्वाने उचलल्याने ग्रंथास परमरमणीयता आली आहे

जल्काराते आले । तरी सोनेपण बाई गेले ।

वी कमल फावले । कमलत्वा मुक ? ॥ १८-१२४

म्हणोनि जग पगोते । सारोनि पाहिजे मात ।

तैसा नोहे उखित । आघव मीचि ॥ १४-१२७

आपणच आपले निहेंतुव जें सहज निरीक्षण करण हाच तो चिद्विलास होय याचे मर्म संस्कृत अमृतानुभव टीकेत कथन केले ते अस —

“अन्ये विशिष्टदृशस्तु विद्यमानेऽपि जगन्निने सन्मानमेव स्वानुभवदृष्ट्या पश्यन्ति । किन्तुना चिन्मात्रस्वरूपं सन्मानेन विना न किमप्यन्यदस्ति । अतएव सन्मानेनैव चिन्मात्रं प्रतीयते । जन परस्परप्रतीतिविषयेऽपि न भेदकल्पनावकाशः । अपितु अभेदेनैव स्वरूपं वर्तते .. . । एवस्मिन्नेव सत्स्फुरणरूपज्ञानैयरूपेण प्रतीतेऽपि न तत्र भेदाऽवकाशः । अतएव सत्स्फुरणे कार्यकारणभावो न संभवति ।”

शास्त्रश्रवणादिकाच्या ठिकाणी आत्मबुक्क्याने प्रवृत्त झालेल्या किंवा पूर्ण विचार न झाल्यामुळे अधिष्ठानदृष्टिगून्य असलेल्या अपनव जीवाच्या हृदयी या सिद्धांताचे रहस्य न उतरल्यामुळे आपल्या अनादिवासनानुरूप ते कल्पित नामरूप प्रपञ्चालंकार ग्रहण म्हणून स्थूल दृष्टीन वर्णवित्नात, परंतु धक्की त्याची फसगत — नव्हे सर्वनाश घसा होतो हे श्रीमहाराज अत्यंत मामिवपणाने सहृदयाने प्रतिपादितात, पहा —

स्यूळाकारी नाशवते । भरवसा बाघोनि चित्त ।

पाहती मज अविनाशते । तरी कंजा दिसे ॥ ९-१६७

मी म्हणोनि प्रपंची । जिही बुडी दिघली वृत्तनिश्चयानी ।

तिही चद्रासाठी जेवी जळीची । प्रभा धरिली ॥ ९-१५०

जैसा नक्षत्राचिया आभासा- । साठी घातु त्या हंसा ।

माजी रत्नबुद्धीचिया आशा । रिगोनिया ॥ ९-१८६

अथवा निधान हे प्रकटले । म्हणोनि खदिरागार खोळ भरिले ।

का सांगली नेणता घातले । कुहा सिंह ॥ ९-१४९

मायावादाचा स्वीकार न करिता अनधिकार्यास सर्वत्रहोपदेश वर्णनारास श्रीवसिष्ठ सद्गुरुहि मोठा दोष देतात

भक्तस्पर्धप्रबुद्धस्य सर्वं ब्रह्मेति यो वदेत् ।

महानरवज्जालपु स तेन विनियोजित ॥

परंतु आधुनिक पंडित या सवल समर्थांच्या सयुक्तीक माझीकडे पागल लक्ष्य देत नाहीत ही मोठी खेदाची गोष्ट आहे

आता ससाधन अधिपारी जीवाच्या ठायी सगुणनिगुणध्यानबलान द्वैतानुभव नाहीसा झाल्याकारणाने कवळ परिपूर्ण चेतन सर्वेश्वराचा पूर्ण अद्वैतरूप विलासानुभव संभवतो, ही गोष्ट शास्त्र-विद्वदनुभव-प्रसिद्ध आहेच आणि या अधिकाऱ्याच्या विचाराभ्यासाकरिताच विशेषत महाराजांनी अमृतानुभव व पासण्टी या ग्रंथांचे प्रतिपादन बल आहे, ह आधुनिक पंडितांनी विसरू नये अस आम्ही नम्रपणे विनवितो

“ मुक्ता कीर मेजवानी ” ॥

ज्ञानदेवो म्हणे श्रीमत । हें अनुभवामुत ।

सेवोनि जीवन्मुक्त । हेंचि टोतु ॥ - प्र १०-१९

अनु प्र १०-२१, २२, २३ या ओव्यात याच विधानाचे सदृष्टात मंडन झाल आहे

मायावाद* हा विषयप्रतिविवादिवादमिपान अद्वैताची उपपत्ति आहे व चिद्विलासवाद अद्वैताचा अनुभव आहे मंद, मध्यम व उत्तम अशा अधिकारी भूमिवाभेदान श्रीआचार्यचरण आणि श्रीज्ञानेश्वरचार्य यांचे या यावतीत मतैक्य आहे,

* पूर्वी चित्रमयजगत् मासिवानून पोणी आधुनिक श्रद्धितवर्षांनी श्रीमच्छंकराचार्यांच्या गामावादापेक्षा श्रीज्ञानेश्वराचा चिद्विलासवाद स्वतंत्र अतएव " और " आहे अस प्रस्थापित करण्याचा बराच प्रयत्न केला ह्या परंतु मायावाद श्रीआचार्यवरिपत नाही, तर तो वेदवर्षा होय, आणि चिद्विलासवादहि श्रीज्ञानेश्वरोपवर्षित नाही तर तोहि उच्चभूमिवाच्यनी धृतीनी गायिला आहे, ही वस्तुस्थिति आहे आता तबान तब नच मानिल्यास उभय महात्मेहि धृतिमाह्म प्रतिपादन करितात, अस होईल पण मुळात तसा बिलबल प्रकार नाही श्रीज्ञानेश्वराच्या वाडमयाची - विशयत अमृतानुभव, चा० पासण्टीची - माडणी वेदोपबृहत् श्रीसूतसंहिताग्रंथात ठिबठिबाणी दिसने इतर आगम-पुराणग्रंथीहि ती धोड्याबहुत प्रकारान आहे, पण श्रीसूतसंहिता या ग्रंथाची योग्यता फार थोर आहे, कारण श्रीभाष्यवाराच्या तृतीत त्याची धरीच प्रतिविष उतरली आहेत, अस नामावित विनान् म्हणतात असा या थोष्ट ग्रंथावर म्हणूनच वेदव्याख्यानकार श्रीमाववाचार्यांनी विशद टीका केरी आहे अमृतानुभवावरील प्रसिद्ध प्रासादिय, प्राचीन टीकावार श्रीशिववर्याणांनी तर तुल्यविचारप्रसंगी सहिततील ब्रम्हगीता, सूतगीता याची अनेक प्रमाण दिन्नी आहेत म्हणून प्रस्तुत आम्हीहि श्रीमहाराजांची अमृतानुभवादि वृत्ति स्वतंत्र नाही तर ती सूतसंहिताधार आहे, (नहे वेदाधार आहे, पारण टीकावारान त्या माडणीच्या अनेक श्रुति टीकत उद्धृत केल्या आहेत) हें चिक्विन्सवाच्या रक्ष्यात येण्याकरिता, बरील गथातील पाही स्थळाचा सावतरण बयळ निर्देशच करिता.—

म्हणजे ज्या भूमिकेत श्रीआचार्य मायावाद स्वीकारतात, त्याच भूमिकेत ज्ञानेश्वर-महाराजहि त्याचाच अनुवाद करितात तसेंच ज्या भूमिकेत महाराज स्फूर्ति-चिद्विलासवादाचा उभारा करितात त्याच ज्ञानभूमिकेत श्रीआचार्य वसिष्ठादि-देखील तसाच उपदेश करितात अशी वास्तविक स्थिति आहे तथापि कोणी

१ ज्ञानच अज्ञानाने वर्ता, भोवता, सुखी, दुःखी भासते (सू गी ५।२६)

२ वाघाचे स्वप्नच, पण खरी जागृती देते, असत्यच सत्याचे सूचक, तद्वन् प्रातिभासिक वेदोपदेशित मागनिहि पारमाधिक - सत्य - वस्तूची प्राप्ति होते (ब्र गी २-२८, २९)

३ अज्ञान - माया - व्यवहारदृष्टीने आहे, वस्तुत नाही (ब्र गी ५-८५ ते ८७, उत्कृष्ट निरूपण १२-१० ते १२, सू गी ४-३२ ते ३५)

४ केवळ शिवच चराचरमर्जन करूनहि, अद्वैत, अधिकारी, निर्मळ असा आहे (सू गी ३-१ ते ३)

५ वर्णाश्रमादि धर्म-कपना, सगुणनिगुणादिव्यानवलपना, अध्यात्मविचारादिही अधिकाऱ्याच्या चित्तपरिपाकानुसार मोपाननमदृष्टीने श्रुतींनी मांडिली आहेत (ब्र गी ५-१०१ ते १०७)

६ अतीव पक्व चित्तावस्थितच सर्वग्रहोपदेश इतरास जगत् मायाच होय. " मायामात्रमिदं द्वैतम् " इति श्रुते (ब्र गी अ १२-१७ ते १९)

७ अविद्यापरिणामिनी माया बंधक, विद्यापरिणामिनी माया मोक्षक. (सू गी २-७ ते ९)

८ शिवशक्तिसमावेशन. (सू गी २-८६, ४७, ७१ व ७३ टीका)

९ जीवनमुक्तास जग चिद्विलास (सू गी २-७६, ७७)

१० सर्वात्मज्ञान (ब्र गी ५-१४६, ७५)

११ सिद्धव्यवहाराचे मर्म (ब्र गी. ५-१०० ते १२२, सू गी ४-४३)

१२ ही सर्व मीमांसा वेदप्रमाण मिद्ध आहे (सू गी ३-८ ते १८)

एवदरीत-" नारायण पद्मभव वसिष्ठ " या सांप्रदायातील श्रीमच्छंकराचार्य या " आदिनाथगुरु सबलसिद्धाचा " या नायमाप्रदायातील श्रीज्ञानेश्वराचार्य या उभय महात्म्यांचे ज्ञान, त्याची अनुभूति, भूमिनाभेदान मद, मध्यम, उत्तम अधिकाऱ्याच्या साधनज्ञानाची मांडणी एकरूपच आहे असे कोणीहि विचारी वबूल करील (वदाचिन् उभय महात्म्यांच्या वादमयात फरक वाढलाच तर मद, मध्यम भूमिकेंतील साधनज्ञानाचा श्रीमच्छंकराचार्यांनी-तोच गावचास मुख्य अमल्याने-प्राधान्येकरून विकास केला आहे, तर श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी उत्तम भूमिकेंतील साधनज्ञानाचा प्राधान्येकरून विवास केला आहे येवढेंच म्हणता येईल) " त्रिजालि से ब्रह्ममूत्र । येरा नाममत्र " असा एका ओवीत श्रीमहाराजांनी उल्लेख केला

आधुनिक पंडित सद्गुरूपरंपरेनें यथार्थ वस्तुस्थिति न अभ्यासिता भलतेच प्रतिपादितात, व त्यामुळे आपल्या आणि त्यावरोपर सामान्य पारमार्थिकांच्या मतीचा बहुत विपर्याय करितात पण असे करणें हें त्यांच्या पांडित्यास न्यूनतर आणणारे आहे

अधिकारीभेदाने उभय महात्म्यांचे मायावाद व चिद्विलासवाद यांच्या दृष्टीनें मतैक्य कस आहे, हें आम्ही श्रीज्ञानेश्वरीयंभवनामक ग्रंथात यथाम्थल सप्रमाण विस्तरण सांगू

प्रस्तुत येथें विस्तारभयास्तव यामन्धी काहीच न बोलणें हेंच उत्तम

८ अजातवाद

अहो ! ज जाहले नाही, वा मिथ्या मग चावटी ।

महात्मा परमानंद केरलाद्वैत घोवटी ॥ ८ ॥

यास्तविक हा वाद नसून, वेदानशास्त्राचा मुख्य सिद्धांत आहे यास 'वाद' हा शब्द इतरवादसापक्ष वेचळ उपचार आहे कारण या ठिकाणी काही जात म्हणजे उत्पन्न झाले नाही, अतएव वाद म्हणजे युक्ति किंवा प्रयोग उपपत्ति सांगावयाच काहीं प्रयोजन नाही

तथापि येथे आस्थेवाङ्मय साधवासाठी थोड बोलवयाचे आहे, त असे की, - मूढ सवेगातील मानोरेषिक सृष्टि असो, अथवा मध्य सवेगातील स्वानसृष्टि असो, किंवा तीव्र सवेगातील मत्स्यसवरूपमधी पारमेश्वरी सृष्टि उल्लसो, त्या सकळ चेतन-आहु, यावरून त्यांनी ग्रह्यसूत्राचा ती सिद्धांतग्रहस्यमय असल्यान द्विजाला, जपावयास नव्हे, तर मुख्यत भाष्यद्वारा विचार करावयासच आज्ञापिल आहे आणि आपण स्वतः हि 'भाष्यकाराची वाट' पुसत गेले आहेत जाता 'वाट पुसणे' म्हणजे भाष्यावरहुकम ओव्या रचण असा अर्थ नव्हे, तर अखिल श्रुतिसमन्वयशाली ब्रह्मसूत्रभाष्यानुसार, ठायी ठायी वेचलाद्वैत सिद्धांतच इष्टात-मालिका-उपपत्तीसह प्रकट करणें हा होय सारास, असे अद्वयानंदचक्रवर्ती श्रीमहाराज वेदशास्त्रपुराणसद्गुरूसांप्रदायोदित स्वानुभूतीला अनंत मंगुणालकरणानो अलंकृत करणारे अलौकिक चतुर व्याख्याते होत, स्वतः आचार्य नव्हत श्रीमच्छंकराचार्य हे वादीधूवास तापद चडभास्वर आहेत, तर श्रीज्ञानेश्वर हे अखिल जीवचक्रोरावर प्रेमान भक्तिज्ञानामृतवृष्टि करणारे परम आल्हाददायी पूर्ण चंद्रमे आहेत पण आल्हादकारक असला तरी सूर्यमंडलातून चंद्र हा म्याचच प्रतिबिंब असल्यामुळे स्वतःच म्हणता येत नाही, किंबहुना आपल्या तापान विविध वनस्पतिधाम्यजीवादिकाची विपुल वाढ झाली, तरी पण तस्त झालेल्या जीवाना आल्हाद झाला नाही म्हणून आनंद देण्याकरिता सूर्यच दयेन पूर्णचंद्राच्या रूपाने अवतरतो, असे म्हटले असता अतिशयोक्ति होणार नाही.

कल्पितच होत त्यात फरक इतकाच की, निरावरण (ईश) चेतन व सावरण (जीव) चेतन याच्या भेदाने त्याच्या सकल्पास अनुक्रमे सत्य-मिथ्यात्व आले आहे. पण ते कसेहि असले तरी या सर्वच मृष्टि कल्पनांच्या कल्पनेतील असल्यामुळे स्वप्नवत् त्या मिथ्या होत, आणि त्याची कल्पक चैतन्यवस्तुच सत्य होय.

प्रश्न—“ मृष्टि स्वप्नवत् मिथ्या । मिथ्या ! ! मिथ्या ! ! ! ” अशी शास्त्रसत हाकाटी तरी कोठपर्यंत करणार ?

उत्तर—जापर्यंत माधव वैराग्ययुक्त होऊन, सत्यस्वरूपमपत्र होणार नाही तेवपर्यंत एकदा परमानंदस्वरूपावयवम ज्ञान्यावर आम्हसताचा, मृष्टि स्वप्नवत् आहे, असे म्हणावयाचा नवम थोडाच आहे ? परंतु अध्यारोप अध्यासमार्गाने अधिष्ठा-नाला गिळवून घरीत अमल्याचा विचित्र देखावा पाहून, जीवकल्याणार्थ ते दयाळु श्रुतिमत, निरपेक्षपणे सतत तसा टाहो फोडीत राहणारच मग त्याचे बीज कोणी विचारी करोन, वा मूर्खे न वगेत असो.

मागील वादानील “ चित्चा ” “ विलास ” चिदधीन असल्यामुळे तो चित्तिमग्नच—केवळ चित्—अर्थात ब्रह्मच आहे, असे येथे मागावयास हरकत नाही आदर्शानील प्रतिबिंबे ही त्याची अमग अमूनहि आदर्शच, तिचा रज्जू भ्रमकालीहि स्वतः निर्विकार अमून, तो पाहणाऱ्याच्या दृष्टीने दड, माला, सर्पाकार विलासला तरी ते त्याचेच भास म्हणून तन्मय म्हणावयाचे वारण भास—विवाम—विलास हे कोठ निरधिष्ठान हात अमल्याचे कोणाच्या कधी पाहण्यात किंवा शास्त्रावरूनच काय पण लोकिरातहि ऐवण्यात नाहीत या दृष्टताप्रमाणे अनेक जन्मातील अनंतकालात गतत ईशभ्रम, विद्याभ्यासमस्वागने लटके आहेत, अना ठाम निश्चय होताच, अधिकल ईशभ्रम हे केवलाईत—स्वरूपाचे विचित्र विलास आहत, असे स्फुरण होत किंबहुना ज्या स्फूर्तिगणेचे “ यस्य भासा सर्वमिदं विभाति ” असे श्रुतिगीत, अनन्तावधि, पुण्य तुषार चिदन्नरामव्य काही बाल उघडून, ते पुनश्च जीमध्ये विलीन होनात, अशी ती अद्वयशक्तीहि ज्या ठिकाणी समरसून जाते, असे जे केवळ “ शिवपद ” ते हेच होय म्हणूनच श्रीवासिष्ठ म्हणतात की, ज्ञान न भवतो भिन्न ज्ञानाज्ज्ञेय पृथक् नहि ।

ज्ञेय ज्ञानातरे वास्ति माघुर्गं पयसो यथा ॥

एकस्मिन्नेव सप्ताते दिक्कालाद्यविभागिनि ।

विद्यमाने परे तत्त्वे, कलनावसर. कुतः ? ॥—श्रीवासिष्ठ

§ उत्कृष्ट सार्वम्यध्यानबलाने (श्रीभागवत स्कंद ११ अ० १७।१८, श्रीदक्षिणामूर्ति श्लोक ९।१० वरील वार्तिके पहा) विद्यासंस्कृत जीवचैतन्यहि निरावरण होऊन, विश्वामित्रादियोगिवत् सत्यसंकल्प होने, हें आम्ही श्रीज्ञानेश्वर-वैभवप्रदी ‘ योगनिधि ’ प्रकरणी यथाशक्ति सशास्त्र कथन करू.

श्रुतीहि हेंच सांगते.—

सर्वं ब्रम्हेति नास्त्येव ब्रम्ह इत्यपि नास्ति हि ।

चिदित्येवेति नास्त्येव चिदह भाषण नहि ॥ — तंजोविदूषनिपद

प्रथम अज्ञ जनाना बोध करीत असता त्याच्या 'अनुभवानुसार—' अजामेका लोहितशुक्लकृष्णा वही प्रजा जनयती सरूपाम् ' इत्यादि वाक्यानी श्रुतीनें अविद्यापरिणत, सोपाधिव मायावादाचा अगिवार करून उपदेश केला पुढें तेच अज्ञ जीव तज्ज्ञ झाले असता, विद्यारूपिणी, निरुपाधिव शक्तीचा स्वीकार करून, "सकल त्रिपुटी ब्रह्मरूप अतएव वेचळ चिद्विलास आहेत" इत्यादि प्रतिपादनाने तिनें त्याची जीवन्मुक्ति दूढ वेली आणि आता या अज्ञातवादी तर तीच स्थिति प्रवारातराने उभत करून, "निष्कल निष्प्रिय निष्प्रपञ्च अव्यग्रहार्यम्" इत्यादि सवेतानें शास्थाने वचळ एवमेवाद्वितीय ब्रह्मभाव प्रकट वेला आहे, असे कोण विचारी कबूल करणार नाही ?

अपूर्ण दशेंतील अनिर्वचनीय भावरूपा अज्ञानपरिणामिनी माया बंधव होय. अज्ञान आहे तोपर्यंत ती मुखदु से देते, अतएव ती नाहीच असे म्हणता यत नाही. वैवशात् गुरुशास्त्रसंपर्काने तीच विद्यापरिणामिनी झाली असता मोचक होते. (ज्ञाने १५-२६ पहा) नंतर दृढ, दृढतर, दृढतम ज्ञान झाले असता जीवन्मुक्ति-दशेंत ती "या-मा-सा म्हणजे आपल्या माया' या नामाभिधानानेच आपला सकार्य बध्मापुन-वपुष्पवत् अत्यताभावहि दामविते साराश, अशा रीतीची आरभी अनिर्वचनीय सत्य भासणारी परंतु गूढ अभ्यासपादवाने ब्रमाब्रमाने निरस्त होणारी माया आहे, असा शास्त्रसताचा स्वानुभूतीन चोळाळलेला सिद्धांत आहे *

* परंतु कोणी उपनिषद्ब्रह्मस्यवाग् शास्त्री (आधुनिक) असे ठाकून प्रतिपादितात की, उपनिषदातून मायावादाचा कोठे उल्लेखच आला नाही. पण आम्ही म्हणतो, तेथें — उपनिषदी, ती — माया सांगितली असो की नसो, वायाविहून प्रत्यक्ष अनुभूति जिची येते, तीस पोथी तरी पाहावयास कशाला पाहिजे ? प्रत्यक्ष प्रमाण ह शाब्द प्रमाणापेक्षा अधिव बलवान् होय, हा सर्वत्र सिद्धांत आहेच "तेजस्ति-मिरवत् विरद्धधर्मीय आत्मा च अनात्मभूत देहादि विषय याचा परस्पर अनिर्वचनीय अध्याससबध घडून तन्मूलक क्रियाफलरूप पश्चादितुल्य संसार, धनगरापासून पडितापर्यंत (म्हणजे आभासिक ज्ञान्यापर्यंत) मागे लागला आहे, हीच ती माया होय विवेकध्यानादि उपायाने अध्यासनिवृत्ति केली असतानाच तिची-मायेची निवृत्ति होते, हाच सकल उपनिषदाचा बर्ण्य विषय होय" इत्यादि निरूपण शारीरभाष्यारभी श्रीआचार्यचरणानी उत्कृष्ट रीतीने केले आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजहि हेच गीताशास्त्राचे रहस्य आहे असे सांगतात (ज्ञाने १८-१२४३) पण त्याकडेस लक्ष देतो कोण ? दृष्टिकोणच दोवैकजीवी वनल्याने स्वानदसाम्राज्य-

समाधि-वासन पुरुष-धुरधर या ब्राह्मी स्थितीचा येथेच आपले भूमन म्हणजे व्यापकहूपी देहादि दृश्य बाधित करून निश्चयाने अनुभव घेतो. यामबधी एका गुरुभक्त अधिवाच्याचे उद्गार ऐवा—

दृश्याचा व्यतिरेक सद्गुरुमुखें भूर्मी घडोनी आला ।

सर्व ब्रह्म ठसावता निजमनी आनंद वाटाटला ॥

माझा मीच असे नसेचि दुसरा ! या प्रत्ययें सर्वदा ।

ब्रह्मानंदपदी अखड असता दुखी नसे मी कदा ॥

सर्वत्र स्वात्मप्रतीतिरूप चिद्विलास — कौतुकानंद तो हाच ! पूर्णत्मा बाधित सविकल्प वृत्तीनी कधी कधी असा जीवन्मुक्त सुखभोगी होतो, तर कधी कधी " यत्र त्वस्य सर्वत्रात्मैवाभूत् तत्त्वेन च पश्येत् ।" (बृ २।४।१४) " निष्कल निष्प्रिय अव्यवहार्यम् " इत्यादि श्रुतीत वर्णन्याप्रमाणें पूर्ण निविकल्परूपी असतो † परंतु तो निर्वासन श्रोत्रिय यापैकी कोणत्याहि परिस्थितीत असला तरीहि आपल्या अत्राद्वयनोगम्य सर्वोन्मूढ भूमानदरूपान नैलोभ्यात विलसत असतो (भृगु-आनंदवल्ली, गोता ९।१ वरील शास्त्र भाष्य पहा) " एव परमावधि-स्थायी सर्वव्यवहाराभाव " वदन्ति वेदान्ताः ।" (य. सू भाष्य अ २।१।१४)

म्हणूनच अनंत जीवानी आपल्या वासनानुसार अनंत व्यवहारास्पद ठरविलेले हे विश्व त्या पूर्ण-क्षीण-वासन महात्म्यास दार्ढ्ये राजपुत्ररजनार्य सांगितलेल्या सालील कदाणीप्रमाणे वाटने

एष वक्ष्यासुतो याति सपुष्पवनगेवर ।

भृगुतृष्णाभसि म्नातो शशशृगधनुर्धर ॥

—श्रीवासिष्ठ

सारास — यद्यदुक्त पुराणेषु यद्यद्वेदेषु निषयम् ।

सर्वोपनिषदा भाव सर्वं शशविषाणवत् ॥

—तेजोविदपनिषद्.

चत्रवर्ती महात्म्याच्या सत्त्वीनीचा स्वतः योग्य लाभ न घेता, एका विशिष्ट ध्येयाने प्रेरित होऊन वा होईना, पण त्यात्रोवर मामान्य पारमार्थिकाचा घोटाळाहि करणें, हे शास्त्री म्हणविणाराना सोभन नाही ।

† याच भूमिकेन जड व चेतन जने विभाग वर्णिलाराना श्रीआचार्य मूर्खान गणतात —

जडाजडविभागोऽयं ब्रूयैव त्रियतेऽबुधम् ।

मूढमयो हि यदा कुमो दह्मद्वि चिन्मय ॥ (अपरोभानुभूति)

यावरून उपलक्षणांत पुण्यपाप स्वर्गनरक इत्यादि सगळ कल्पना महात्म्याच्या ठायी लप्त होऊन त्याचा येथेच बबलाईतारपाने विवास होतो

श्रीज्ञानेश्वरमाउली भगवन्मुखातून या वादाचा अनुवाद करितात तो असा —
 केवळ कल्पनेमध्येच असिल जगज्जाल जात म्हणजे उत्पन्न होते, पण ती
 अज्ञानजन्य देहादिप्रपञ्चवल्पनाच अभ्यास-पाटवाने गाहीरी केली म्हणजे मग केवळ
 व्रम्हच !—” जयाची वल्पना निमाली । तो प्राप्त पुरष ।” “आमचा प्रकृति
 पैलीकडील भावो । जरी कल्पनेविण लागमी पाहो । तरी मजमाजी भूते, हेही
 यावो । जे मी सर्व म्हणउनी ’ ॥ ९-३१ ॥ भूमीमधून घडेगाडगियाचे काय कोभ
 निघतात, की ती बुलालमतिचीच वल्पना नटली आहे वरे ? (७४) सागराच्या
 पाण्यात तरंगाच्या काय खाणी आहेत ? (७५) वापसाच्या पोटात वसाची
 काय पेटी घोडीच असणार ? पण तो बापूमच वन्न वेढणाऱ्याच्या ह्ण्टीने वन्न
 झाला इतकेच ! (७६) टेणाराच्या वल्पनेनेच मोने अलकार बनले. (७७)
 आपला शब्दच आपण पडसादाच्या रूपाने ऐकला (७८) या दृष्टांतमालिके-
 प्रमाणें —

तैसें डये निर्मळ माझ्या स्वहर्षा । जो भूतभावना आरोपी ।

तयासी तयाच्या सकळी । भूताभासु अये ॥ ७९

हीच गोष्ट आणखी एका मार्मिक दृष्टांताने कथन करतात —

आमी भरलिया भोवडी । जैशा भोवत दिमती अरडी दरडी ।

तैशी आपलिया वल्पना अग्यडी । गमनी भूते ॥ ८१

उलट पक्षी —

तेचि कल्पना साडुनी पाही । तरी मी भूर्ती भूते माझिया ठायीं ।

स्वप्नीही परी नाही । कल्पावया जोगे ॥ ८२

अर्जुना ! आता “मीच या भूतामध्ये असून त्यांचा धारक आहे” इत्यादि
 ज्या गोष्टी आतापर्यंत मी तुजशी केल्या, त्या केवळ तुझ्या समजूतीकरिता तुझ्या
 सकल्पसन्निपाताचा अगिवार करून केल्या हो !

आता मीच एक भूतांत धर्ता । अथवा भूतां माजि मी असतां ।

या सवन्पसन्निपाता- । आतुलिया बोलिया ॥ ८३

सारास, सूर्यकिरणें ज्याप्रमाणें भ्रात दृष्टीने भृगजळास पारण करितात,
 तद्वत् अज्ञदृष्टीने “माझ्या ठायी भूते” (१३३) आहेत, परंतु खरे पाहू गेले
 असता भूते माझ्या ठिकाणी आणि भूतामध्ये मी नाहीच ! “या खुणा तू काही ।
 चुको नको ! (१३४) कारण, “हेच आमचे रहस्य होय !” (१३५) या ऐश्वर्य-
 योगाचा “हा दशु जव न ये हाता । तव माझे साचोवारेपण पार्था । न सपडे
 या सर्वथा । जेवि तुपी कण ॥ १३६

अर्जुना ! वासनाबीजरूपाने हृदयात असणारे व इहपर दृष्ट-श्रुत-स्मृत-
 वृत्तिरूपाने विकास पावणारे देहादि जगज्जाल तू वैराग्य-ध्यानादि-अभ्यास-

पाटवानें बाधित कर. पूर्णविस्थाप्राप्तीची हीच गुरकिल्ली होय ! " जयाची कल्पना निमाली तो प्राप्त पुरुष. " " इन्द्रिया देऊनि कवाड हृदयी भोगी. " §

सादर निरंतर विवेकध्यानबलाने माहात्म्याचा एकदा कां परिपूर्ण परमानंदसूर्यरूपाने उदय झाला, वी अविद्यायुक्तें लगेच वितळून जाते; मग पुढें तिच्या ' अह इद, भोक्ता भोक्ष्य ' इत्यादिवृत्तिरूप जगत्कार्याचा निविड धुरवटपणा फोठच्या फोठें लुप्त होतो; किंयहुना पूर्वी कधी माया व तिचे कार्य जगत् नव्हतें, हेच सरें, असे परिपूर्ण अनुभवाम येते. यासंबंधीं श्रीमहाराज म्हणतात:—

गंधर्वदुगं वाय पाडावे ? । काय शशविपाण मोडावें ? ।

होआनं मग तोडावे । खपुष्य की ! ॥ १५-२१४

उघडच आहे.—

देहाभिमाने गलिते, विज्ञाते परमात्मनि ।

यत्र यत्र मनो याति तत्र तत्र समाधय. ॥ — श्रीआचार्यचरण

श्रीअमृतानुभव प्रकरण ९ मधील सिद्धव्यवहारांचें सार तरी हीच भूमिका होय. या भूमिकेंत स्थित असल्यामुळेंच घनघोर भारतीय युद्ध करूनहि महाशानी श्रीभीष्माचार्यांचा समाधि भग पावला नाही, असा भारत-इतिहास आहे. (शांतिपर्व-मोक्षधर्म प्रकरण पहा.) या स्थितीतच राजा जनकाने राज्य केलें, असे पुराणें सांगतात; परंतु साधकदशेमध्ये यानीहि तीन जन्मांनी सिद्ध झालेल्या, त्यक्तसाम्राज्य, विरक्त भारताप्रमाणें आवरण-विशेष-शक्तिवती-अविद्या-नागा-करिता, ही आही स्थिती प्राप्त होण्याकरिता, बहुत तपें केली. असा भारतादि-पात कया आहेत, हे कोणीहि विसरू नये.*

§ घटमुक्तिका (९-७४) सागरतरंग (७५) कापूसवस्त्र (७६) सुवर्णालंकार (७७) इत्यादि हे मूळ विवर्तदृष्ट्यात असले तरी श्रीभाष्यकारांनी ज्यास परिणामप्रक्रिया म्हटले आहे, (ब्र. सू. भा. २०१-१४; रत्नप्रभाही पहा) तेंच श्रीमहाराजांनी आरंभी अजातपादकन्याची योजून शेवटी चटत्या पायरीनें भोवंडी (८१), मृगजल (१३३) इत्यादि केवळ विवर्तदृष्ट्यात देत, जीवकृत-संकल्पसन्निपात दारादीत स्वात्मत्वाने अधिष्ठानदर्शन घेण्याविषयी बजाविले आहे. कर्मोपासनादि व्यवहारदृष्टीनें अद्वैत विधजू न देता परिणामप्रक्रिया व पारमार्थिक दृष्टीने केवळ विवर्तप्रक्रिया कशी उपयुक्त आहे हे श्रीज्ञानेश्वरीवैभवात यथास्थळ विसद प्रतिपाद.

* ज्ञान्याचे ज्ञानोत्तर कर्म-उपासना-ज्ञान-विषयक बाधितप्रारब्धानुसार जे जे विशेष व्यवहार ते ते दग्धपटन्यायाने त्याच्या केवळ संस्काराने होतात. अभि-निज्ञेज्ञाने विधितः ते कर्म करीत नाहीत. हेच पुरषधुरंधर त्या त्या विशिष्ट

मुसधियाचि थ्रदा । झोबो पाहसी परमपदा ।

तरी तैसे हे प्रबुद्धा । सोहणे नव्हे ॥

श्रीज्ञानेश्वरमाउली हेच गीतेचे परम रहस्य शेवटी सागत आहेत

एथ अविद्यानाशु हे स्यळ । तेणे भोक्षोपादान फळ ।

या दोही केयळ । सायक ज्ञान ॥ १८-१२४३

असे हे देवदुर्लभ ज्ञान स्ववर्णाश्रमधर्मस्वरूप केलेले तप, सगुण-निगुण-श्रवण-सकीर्तन-ध्यानरूपी केलेला योग, आणि सर्वान्मस्तुति या मार्गनिच होते, असे श्रीविद्यारण्यमद्गुरु दशोपनिषदाचे सांग एके ठिकाणी प्रतिपादितात (अनुभूति-प्रकाश) हेच श्रीमहाराज प्रवारातराने कथन करितात.—

हे इतुलेचि नानापरी । निरूपिले ग्रन्थविस्तारी ।

ते आता दोही अक्षरी । अनुवादावे ॥ १८-१२४४

साराश, वेद, भाष्ये, वातिवे, वासिष्ठ, भागवत, पंचदशी इत्यादि ग्रंथात जे उत्तमोत्तम ज्ञान श्रुतिज्ञानविशारदानी प्रकटित केले आहे, तेच महाज्ञान श्रीमहाराजांनी सुगम सुंदर देशी भाषेन वेदांतशास्त्रप्रसिद्ध सकलप्रक्रियाद्वंद्वीने सहज व सुरस असे गाईले आहे प्रस्तुत आमची नम्रपणे सक्लास, विशेषतः शास्त्री-पंडित, आधुनिक विद्वान् † यास विननि आहे की, 'आम्हास आहे सस्कृत थोर-थोर ग्रंथाचा आधार, किंवा आमची चपल बुद्धिभ्रमरी चिदाकाशात स्वैर भराव्या वर्गाचरणमार्गाने त्या वर्मादिकाचे उत्कृष्ट लोकसंग्रहवर्ते होतात, या अधिकारिक पुरुषाच्या सस्कृतीनीच कायमचा लोकसंग्रह होतो अभ्यासिक ज्ञान्याचा लोकसंग्रह टिकाऊ नसतो.

† प्रल्हाद उवाच — जय प्रोढामरावार, जय शातिपरायण ।

आनदाबुधये सुभ्य महधमात्मघ्नमोनम ॥

—श्रीयोगवासिष्ठ

×

×

×

×

प्रकाशरूपोऽहमजोहमद्वय. सकृद् विभातोऽहमतीव निर्मल ।

अनंतपारोऽहमहर्निश हृदि विभावितोऽह मुनिदेव देव ॥ —रामगीता.

† “ श्रीज्ञानेश्वर द्वैती की अद्वैती ? ” हा श्रीच्या ठायी ठायी — ज्ञानेश्वरी

अमृतानुभवातील — तशा वचनावरून भाष्यादिव्यासणी आधुनिक नावाजलेल्या विद्वानांनाहि सशयच ! परंतु आपल्या वाळ्यायासवधी श्रीमहाराज एके ठिकाणी म्हणतात की “ म्हणोनि माझी वेंखरी । मीताचेही मोनवरी । हे पाणिपावरो मकरी । रेखिली पा ” (अमृ. १०-१४) हेच उपलक्षण देहादि सकल विश्वविकल्पाचे करावयाचे ! माचा भावार्थ असा:— “ आमच्या ज्या मूळ सहज स्वरूपात अखिल विश्वद्वैतच पाण्यावर काढलेली मकरी आहे तेथे सापेश अद्वैतास कोठे मिरवावे ? ”

माहून अपूर्व-सिद्धांत-कुसुमांचा आस्वाद घेईल;’ असा विचित्र अभिनिवेश धारण करून स्वस्थ वसू नका, तर भक्तियुक्त अंतःकरणाने श्रीच्या ज्ञानेश्वरी ग्रंथाचाहि मार्मिक अभ्यास करा. कारण प्रत्येक ओवीओवीमध्ये माउलीनी कांहीतरी त्रिकाड-सार विविष्ट सिद्धांतचिंतामणी सहज रोतीने ठेगलेला आढळतोच. विद्वज्जनहो ! या उद्यमानें तुमची ब्रम्हविद्या उत्तरोत्तर विकास पावेल इतकेंच नव्हे, तर “आमचीं शास्त्राध्ययनें या श्रीज्ञानेश्वरीगंगास्नानानें एवढेशीयत्वाचा अभिमान आजून सफलित झाली !” असा उद्गार वाढण्याचा प्रसंग पुष्कळांस येईल, असें आम्हास वाटतें ! आणि पुढें आपल्या द्वारानेंच अज्ञानी जीवानाहि ज्ञानलान मिळून परमकल्याणाचा मार्ग अधिकाधिक चोसाळला जाईल, यात संशय नाही. असो.

आता शेवटी श्रीज्ञानेश्वरमाउलीच्या चरणां सानन्य नमन करून भगवान् गोपालकृष्णचरणी श्रीच्याच गोड वाणीनें मी हें मागतां कीं,

ध्यावहारिक जनाच्या दृष्टीने रात्र व दिवस हे भाव, परंतु सूर्यास त्यांचें स्वप्नहि नाही. भ्रान्त दृष्टीनेच केवळ रज्जुवर सर्प, माळा, दंड इत्यादि विकल्प होतात; परंतु रज्जूस त्यांचें काय ? या दृष्टांतप्रमाणें व्याप्ता अधिष्ठानावर कोणी कांहीहि कल्पना करो, त्याच्या कल्पनेप्रमाणें आम्ही त्यास तसें भावूनहि वास्तविक तेथें कांहीच नाही; ही वस्तुस्थिति होय !” उल्लेखित बाह्यप्रत्यक्षनव्यवहाराचें अपार गाढ सहज ओढूनहि ज्याचे अत्रियत्व मिळितहि भंगलें नाही, हे वेदरहस्य ह्मतीनें दाखविणारे श्रीमहाराज अनंतवार धन्य होत ! × × × आपली ही पूर्ण स्थितीच श्रोत्यांना देण्याच्या कळवळ्याने ते एके ठिकाणी सहज उद्गारले की, माझ्या बाह्यमयाकडे “एकलेनि अवधान दिजे । तरी सर्व सुखासी पात्र होइजे । हें प्रतिज्ञोत्तर माझें.....” यावर तुम्ही म्हणाल की, ‘आम्ही संस्कृत देव-वाणीचेच केवळ रसिक आहोत. नको ही तुम्ही प्राकृत वर्णांची रेमट । कहाणी !’ या आक्षेपास श्रीमहाराज असे चोख उत्तर देतात की, “श्रीसद्गुरुरूपेने मी असे सुंदर - नागर - बोल काढीन की, जे अमृतास नावें ठेवतील, त्यास आपल्या दिव्य माधुरीनें मार्गे सारतील-नव्हे पेंजेने सहज जिकतील !” बरें हें केवळ आपल्या सर्वोत्कर्षाचे व्यावस्तुति म्हणून श्रीमहाराज उद्गारले नाहीत, तर त्यांच्या भावार्थ-दीपिकेची तशीच अलौकिक महती आहे, हें अखिल सत्संप्रदायी विद्वज्जनात प्रसिद्ध आहे ! परंतु अशी वस्तुस्थिति यथार्थ असताहि आधुनिक विद्वज्जन या सिद्ध-सत्कृतीविषयी उदास आहेत. परंतु येथें आम्ही त्यांना नम्रपणे असे सुचवितो की, ‘निदान आपली बोधदीपिका योग्य अशी प्रज्वलित होण्याकरिता तरी तीवर या सिद्धसत्कृतीचे विपुल स्नेहबिंदू का होईना, पण वरचेवर घालावेत, म्हणजे ‘श्रीमहाराज द्वैती कीं अद्वैती ?’ बगैरेसारख्या विधाने करावयाचा प्रसंग येणार नाही !

आता विद्वात्मकें देवे । येणें वाग्यज्ञे तोषावे ।
 तोपोनि मज द्यावे । पसायदान हे ॥ १८-१७९३
 जे खळाची वणकटी माडो । तया सत्कर्मी गति वाडो ।
 भूता परस्परे पडो । मैत्र जीवाचे ॥ १८-१७९४
 दुरिताचे तिमिर जावो । विश्व स्वधर्मसूर्य पाहो ।
 जो जें वाछील तो ते लाहो । प्राणिजात ॥ १८-१७९५
 ईदातामिच्छया सन्त यमन्ता मम साहसम् ।

मया हि स्वीयबोधाय कृतमेतन्न सन्त ॥

ॐ तत्सदिति राजाधिराज-वाढानंद-श्रीरामसद्गुणचरणारविंदार्पणमस्तु ।

॥ शुभ भवतु ॥

सगमनेर

वासुदेव राजाराम निस्ताळ सिन्नरकर



शांकर आणि ज्ञानेश्वर वेदान्त

ढेरक-रा. नारायणराय पंकाजी पंडित, नागपूर.

तें ज्ञान पै वर्यें । अरी मनी आयी आणायें ।

सरी सता या भजायें । सर्वस्वेसी ॥ ज्ञा. व. ४-१६४

या अफाट भवनमुद्रांत प्रत्यहोच, वां क्षणोक्षणीं देखील, येणाऱ्या जाणाऱ्या मुरगदुखाच्या ऊर्मां अनुभवीत असतां जगताच्या वाटभाला परम भांतीचा अंशहि प्राप्त झाला नाही हें प्रत्येक विचारी माणसाला कळून येतें; व म्हणूनच जलसमुद्राच्या लाटांनीं घाबरलेला एकादा दुर्दैवी चना त्यांतील एकाद्या स्थिर राडकाची विसांब्याकरिता दृष्ट्या करितो, त्याप्रमाणें संसारसमुद्रांतील सुखदुखाच्या लाटांनीं श्रान झालेले जीवहि, येव्हा परमसातीच्या अमंग राडकाची विसांब्याकरितां दृष्ट्या करितान. पण जलसमुद्रांतील दुर्दैव्याला जसें त्या विस्तीर्ण समुद्रांत राडक सापडणें ईवाधीनच असते, तसेंच या भवसमुद्रांत प्रत्येक जीवाला असंड गुस्ताची दृष्ट्या असते, तरी त्या अखंड गुस्ताच्या प्राप्तीच्या साधनाचा दृढ अवलंब करून तें अखंड सुख प्राप्त करून घेण्याची राडुद्धि व तदनुसार त्या सुखाचा लाभ होणें हेहि 'बहुता मुकुताचे जोडीयर'च अवलंबून आहे.

धारण जलगमुद्रांत बुडूं पातणारा गुरूप, दोन हात मारून व दिमत असलेला गडक जवळ करून विमावा घेण्यापुरता जर आपल्याला मोवळा ठेवून पाण्यात बुडला असला तर त्याला प्रयत्न करून राडक गांठतां येणें शक्य आहे; पण तोन जर स्वतःचे टोळे व हातपाय बांधून घेऊन पाण्यांत बुडला तर दुसऱ्याच्या साहाय्यावेरीज त्याला गडकहि दिसणार नाही व त्याला तो गांठतांहि येणार नाही. मंसारसमुद्रांतील जीव, 'आशापात्रशक्तेन पाशिनपद.'—आशादिकांच्या हजारो पात्रांनीं आपल्याला बांधून घेऊन या मंसारसमुद्रांत बुडलेला आहे. त्यानें आपले मामर्त्य नाहीसं करून घेतलें आहे. क्षणोक्षणीं विषयसुखदुखांच्या लाटांवर आदळून वाहवत जात असतांना व त्यांतून मुटका व्हावी ही इच्छा असताना, त्याच्याकडून बाही प्रयत्न होत नाही, व त्यामुळे मुटकेची भूक जागच्याजागीं जिरते. अशा स्थितींत एकाचाला 'ईश्वरानुग्रहादेव पुशामद्वैतवासना'—अनंत जन्माच्या मुकुतानें ईश्वराचा अनुग्रह होऊन या संसारसमुद्रातून पार पडण्याची प्रबल सहासना उत्पन्न होते. ईश्वरानुग्रहाखेरीज परमार्थ भोड व विषय कडू चाटत नाहीत; व पदरी मुष्टाचा सांज भगल्याखेरीज भगवदनुग्रह होत नाही. ईश्वरानुग्रहानेंच परमार्थाची

सद्वासना उत्पन्न होते पण एवढ्यानेच भागत नाही उद्धाराचे कार्य ईश्वरानुग्रहाने होतं तरी ते ज्याप्रमाणे सद्वासनेच्या द्वारा होते, त्याप्रमाणेच सद्गुरु व सच्छास्त्र यांच्या द्वाराहि होते म्हणजे परमार्थ साधण्याकरिता सत्सारातून मुटण्याची तीव्र इच्छा, सद्गुरु व सच्छास्त्र या तीन गोष्टींचा लाभ होणे अवश्य आहे, आणि वर सांगितल्याप्रमाणे सद्वासना जशी ईश्वरानुग्रहानेच उत्पन्न होते, तसा -

यावजानुग्रह साक्षाज्जायते परमेश्वरात् ।

तावन्न सद्गुरुः कश्चित् सच्छास्त्रं चापि नो लभेत् ॥

सद्गुरु व सच्छास्त्र यांचा लाभहि भगवदनुग्रहाचेच फल होय

तात्पर्य, सुखदुःखादि भवसागरातील हेलकाव्यानी धात झालेल्या जीवास परम सुखाची इच्छा असली, तरी ईश्वरानुग्रहाच्या अभावी ती इच्छा तीव्र होत नाही, व सद्गुरु आणि सच्छास्त्र यांची प्राप्तीहि होत नाही अर्थात् त्यांना परमशांति लाभत नाही. मुक्तीची तीव्र इच्छा, सद्गुरु व सच्छास्त्र ही त्रयी परमार्थात फार महत्त्वाची आहे वेदान्तशास्त्रातून श्रमादि संपत्ति ही परमार्थात अत्यंत आवश्यक म्हणून सांगितली असली, तरी बरील त्रयीची ज्याला प्राप्ति झाली अशा पुरुषाकडे श्रमादि संपत्ति आपण होऊन चालून येते म्हणून बरील तीन गोष्टींच परमार्थाची मुख्य साधन-संपत्ति होय, व तिच्या अभावी जीव स्वतःच्या सासारिक बुद्धीने त्या परमार्थाची केव्हाहि प्राप्ति करून घेऊ शकत नाही असें सर्व साधुसतांचे म्हणणे आहे यावर कित्येकजण असा आक्षेप घेतात की, " 'साचा पोहणार असोनी भला । भुगजलडोही बुडाला' -मुळात जीव ब्रह्मस्वरूप असून ससार हा भुगजलाप्रमाणे खोटा आहे त्या भुगजलात मी बुडालो असें त्याला वाटतं अशा स्थितीतून स्वतःला वाचविण्याकरिता नुसत्या स्वतःच्या बुद्धीच्या विचारापलीकडे काही करण्याची गरज नसल्यामुळे सद्गुरु व सच्छास्त्र यांची आवश्यकता काय आहे ? " तेव्हा या आक्षेपाचा थोडा विचार करू व तो विचार करिताना जीवदशेचे स्वरूप काय, जीवाचे शुद्ध स्वरूप कसे आहे व ते मिळविण्याकरिता अनुभवी पुरुषाच्या साहाय्याखेरीज जीवदर्शनातील बुद्धि कशी निरुपयोगी ठरते हे पाहावे लागणार आहे

प्रथम जीवाची अज्ञानदशा सांगण्याकरिता छादोगोपनिषदातील सहाव्या अध्यायात एक दृष्टांत दिला आहे तो असा -समजा, काही चोरानी एकाद्या गावातील घनवान् गृहस्थाच्या घरी चोरी करून घरघन्याला त्याचे डोळे, हात बांधून अत्यंत भयंकर अशा घोर अरण्याच्या मध्यभागी आणून सोडून दिले अशा स्थितीत आपण कोठे आहो, आपला देश व घर कोणत्या दिशेला आहे हे त्याला समजत नाही; व त्यामुळे तो अत्यंत आक्षेप करितो की, "अरे बाबानो, चोरानीं माझे डोळे, हात घट्ट बांधून मला अत्यंत निर्जन अरण्यात आणून सोडून दिले, मला माझा गाव कोठे आहे, कोणत्या भागाने मी जाऊं हें काहीं एक बळत नाही, तेव्हा

कोणी तरी मला या अशा स्थितीतून सोडवा." हा त्याचा केवीलवाणा आत्रोश ऐकून एकादा दयाद्रं अंतःकरणाचा पुरप, त्याचे डोळे व हात बंधमुक्त करून, ही समोरची उत्तर दिशा, याच दिशेने थेट सरळ जा म्हणजे तू आपल्या गांधार देशाम जाऊन पोंहचशील असें सांगून वाटेला लावून देतो. पुढे तो वाटेनें विचारीत, उपदेश व बुद्धि यांच्या साहाय्यानें आपल्या गांधास येऊन पोंहचतो. त्याचप्रमाणें मन, इंद्रियें, देह, विषय इत्यादि तस्करांनी ह्या जीवाचे अविवेकांनं डोळे व हात बांधून, आत्मवेदापासून घेऊन आणून, या संसारारण्यांत सोडून दिलें. तेथें हा मी अमुक, अमक्याचा पुत्र, अमके माझे बांधव, मी मूढ, पंडित, धार्मिक, माझा पुन मेला, मी जीणें झालों, माझे धन नष्ट झाले अशा अनेक अयंजालांत बद्ध होऊन हा जीव दोक करीत असतो. अशा स्थितीत त्याला एकादा सत्पुरुष भेटला तरच त्याची, त्याच्या उपदेशानें आत्मप्राप्ति होऊन, त्या दुःखापासून सुटका होणार; म्हणूनच श्रुतीनं, 'आचार्यवान् पुष्टो वेद'—ज्याला ब्रह्मज्ञ पुरुषाचा संग लाभेल तोच आत्मस्वरूप जाणतो, असें म्हटलें आहे.

नित्य, शुद्ध, बुद्ध, असंबंध, सच्चिदानंदपरिपूर्ण अशी जी आत्मवस्तु उपनिषदांतून सांगितली आहे, तेंच जीवाचें मूळ स्वरूप होय. हा जीव तें आपलें मूळचें स्वरूप विसरल्यामुळें, जगद्रुपी द्वैताची सत्य कल्पना करून दृढ संकल्पानें अहंकार, मन, इंद्रियें व देह इत्यादि आपल्यातून निराळ्या तत्त्वाशी एकरूप झाल्यासारखा भासतो. हा सर्व त्याचा भ्रम असल्यामुळें, वस्तुतः जगत् म्हणून कांही एक उत्पन्न होत नाही. म्हणूनच तो अहंकारादिकांशी एकत्पहि झालेला नसतो, आणि भ्रम आहे तोपर्यंत त्याला वेदादिक सत्य वाटत असलें तरी एकदां हा सर्व भ्रम आहे असें त्याला निश्चित कळलें म्हणजे पुनः तो आपल्या मूळच्या स्वरूपाला ओळखतो. तेव्हां मी जसा आतां आहे तसाच केव्हांहि होतो, माझ्या टिकाणी जगत् नव्हते, नाही व ते नासहि पावले नाही असा त्याला अनुभव येतो. याप्रमाणें जीव आपल्या मूळ स्वरूपाला प्राप्त होतो खरा, पण ह्या कामी त्याची अज्ञानदर्शितली बुद्धि मात्र स्वतंत्रपणें उपयोगी पडत नाही. कारण मागे थोत आख्यायिकेत सांगितल्याप्रमाणें जीवन्नाव हा भ्रमाचें कार्य आहे. भ्रमाभ्यर्थें असतांना मनुष्याला 'मी भ्रमांत आहे' असें वाटत नाही. उलट तें सर्व भ्रमकार्य सत्यच वाटतें. म्हणून भ्रमिष्ट बुद्धीला 'मी भ्रमांत आहे' असें आपण होऊन वाटणें शक्यच नाही. ज्या दिशेला सूर्य उगवतो ती पूर्व व ज्या दिशेला सूर्य मावळतो ती पश्चिम हें दिशेचे ज्ञान ज्याला नाही व भ्रमानें जो पूर्वेला पश्चिम व पश्चिमेला पूर्व समजतो, त्याला दुसऱ्या पुरपाने सांगितल्याखेरीज दिशांचा योग्य निश्चय होणार नाही. कारण त्याला त्याचें ज्ञानच यथार्थ वाटत असतें. अमुक गोष्ट सत्य आहे असें वाटल्यानंतर संशय उत्पन्न होण्याला जागाच राहात नाही; व म्हणून

मनुष्याची बुद्धि दुसरे सत्य शोधण्याच्या भानगडीत पडत नाही जेव्हा दुसऱ्या लोकाच्या समजूतीचा सबब येईल तेव्हाच आपली समजूत सरी वी दुसऱ्याची समजूत सरी असा सशय उत्पन्न होऊन मनुष्याची बुद्धि या दोहात खर वाय याचा विचार करू लागते, व नंतर तिचा पूर्व विपरीत समज नाहीसा होऊन यथार्थ ज्ञान तिला होत.

त्याचप्रमाणें मी देहस्वरूप आहे, जगत् सत्य आहे इत्यादि जीवाची विपरीत बुद्धीदेखील, सत्पुरुषाच्या व शास्त्राच्या उपदेशानेच नाहीशी होते सत्पुरुषाच्या साहाय्यावाचून विपरीत समजून झालेल्या जीवाची ती विपरीत बुद्धि स्वतःच्या बलानं यथाथ तत्त्व शोधून काढू शकणार नाही हीच गोष्ट भगवतांनी आपल्या मुलांने

भोगैश्वर्यप्रसन्नाना तयापहतचेतसा ।

व्यवसायात्मिका बुद्धि समाधी न विधीयते ॥

तद्विद्धि प्रणिशतेन परिप्रश्नेन सेवया ।

उपदेशयन्ति ते ज्ञान ज्ञानिाम्स्तत्त्वदर्शिन ॥

या दोन श्लोकात सांगितली आहे अर्जुना ! विषयभोगाच्या ठिकाणी आसक्त झाल्यामुळे ज्याची बुद्धि ससारानं व्यापून टाविली आहे व त्यामुळे त्याना ससारच सत्य वाटतो त्या पुरुषाची बुद्धि यथार्थ तत्त्व जाणू शकत नाही त्यावरिता अनुभवी पुरुषानाच शरण गेल पाहिजे तेच पुरुष यथार्थ ज्ञान करून देतील श्रीशानेश्वरमहाराज म्हणतात,

त ज्ञान पं वरवे । जरी गनीं आधी आणावे ।

तरी सताते या भजावे । सर्वस्वेर्शा ॥

पण ते सत बोण म्हणतील तर 'जे ज्ञानाचा कुरटा' असतील ते सत ह तू जाण त्याना शरण जाऊन ज्ञान प्राप्त करून घ्यावे मग त्याच्या उपदेशातून पुन शास्त्राच्या येत नाही अशी जीवाची भ्रष्टांगी दशा म्हणजे निःसर्ग अवस्था तिचा उगम अवस्था होय येथें सत्त्वगुणित जाण नमःस्यामुळें ती दशा सर्व धीन वेदान्त व सत गाच्या अनुभवात पारंगत असणें घाय आहे अर्थात् निष्ठाविषयी भिन्न भिन्न मिद्धान्त प्रणिपासि जाणें गभनीय नाही व तम गनाच्या मन प्रणिपासि नाहीनाहि सर्व गाच सिद्धान्तेवरून दिसून येत

परंतु अनुभवी सत्पुरुषाच्या मुक्तानं भवं श्रुतिमावनाती पयाना- ता करून वेदान्तशास्त्राच अध्ययन न करिता स्वगुडीच्या चत्वार वेदान्त सिद्धान्त उमगून पाहणारे आजो निचेर विद्धान् श्रीशंकराचार्य व श्रीगानेश्वरमहाराज यांच्या वेदान्तमिद्धान्त नेद दाखविणाती सटपट पाहवी

आहेत त्यांचे असे म्हणण आहे की, "श्रीशंकराचार्यांनी आपला अद्वैत सिद्धांत मायावादावर बसविला असून भगवान् शानेश्वरमहाराजांनी आपल्या अनुभवामुतात मायेचे खडेन बसून केवळ चिद्विलासवादच स्वीकारला आहे मायेच्या साह्याने अद्वैतमंडन करणे हा आचार्यवेदान्त, मायेवाचून अद्वैतमंडन करणे हा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा वेदान्त, असा हा या दोन वेदान्तांच्या वेदान्तातीत भेद आहे श्रीज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ जरी ज्ञानेश्वरमहाराजांनीच केला आहे, तरी तथे महाराजांना गीतेतील गिद्विलासाच्या परमार्थ होऊनच टीका करणे प्राप्त होत व मूळ गीतेतच भगवद्गीता मायेचा अंगिकार केला असल्यामुळे टीका करतांना महाराजांनाहि मायेचा स्वीकार करावा लागला, पण ज्ञानेश्वरमहाराजांना मायावाद मान्य नव्हता व म्हणूनच त्यांनी स्वतः मान्य असलेल्या चिद्विलासवादालाच मंडन करण्यावरिता अनुभवामुत हा स्वतः ग्रंथ रचिला "

आमच्या आधुनिक विद्वानांचे हे विधान गद्यात अभूतपूर्व आहे आजपर्यंत या अद्वैतमतातील कोणत्याहि साधुसंताना न बळकट जसा हा गिद्विलास या आधुनिक काळात बाहेर पडला आहे शानेश्वरमहाराजांनी केलेल्या ग्रंथराजाचे परिशीलन आजच्या आधुनिक विद्वानांनीच केले आहे अस नाही श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांपासून तर तुकारामादिकांपर्यंत किंवा आजपर्यंत जे महात्मे हाऊन गेले त्या गद्यांनी त्या ग्रंथराजाचे परिशीलन केले आहे, एवढेच नाही, तदुगार अनुभव घेतला, पण बरील सिद्धान्त त्यांनीहि कोणी प्रगट केला नाही नाही म्हणायला, तरलाद्वैतमतात असा चिद्विलासवाद कोणी मान्य नसला, तरी मूळाद्वैतमतात म्हणजे बल्लभाचार्यांच्या मताने व प्रत्यभिज्ञामतात या वादाचा स्वीकार केला आहे, पण त्या वादाच्या साक्षात्त्याने त्यांनाहि परिपूर्ण अद्वैताच मंडन करता आऊ नाही, आणि आचार्यांनी मायावादाचा स्वीकार करतहि पूर्ण अद्वैत गिद्विलेला आहे असा आमच्या मते सर्व श्रुतिसंताना अद्वैतच मान्य आहे किंवा आत्मा हा द्वैताद्वैतरहित आहे असे त्यांचे म्हणणे आहे जसे आत्मस्वरूप मायावादाचा अंगिकार केला खेरीज आपल्याला ग्रहण होण शक्य नाही, म्हणून द्वैताचा प्रत्यय सोडून अद्वैत प्रत्ययाचा अनुभव घेण्यावरिता जो आचार्यांनी मायेचा अंगिकार केला आहे, तो तेवढ्या वावरीत सर्वांचाच मायेचा अंगिकार करावा लागतो, आणि एकदा द्वैतप्रत्यय समूळ नाहीसा झाला म्हणजे मग सर्व चिद्विलास आहे असा सर्वांचाच प्रत्यय येतो मायावाद जसा वाद निवा अद्वैताची उपपत्ति आहे, तसा चिद्विलास वाद नमून पूर्ण अद्वैताचा अनुभव आहे असे आम्ही म्हणतो सारांश, श्रीज्ञानेश्वरमहाराज असोत, श्रीशंकराचार्य असोत किंवा कोणीहि दुसरा वेदान्ती असो, निःसंदेहाचा मायेबरोबर अनुभव घेण्याचा जीवाचा अद्वैताचा अनुभव मायावादावाचून

कोणीहि आणून देऊ शकत नाही आचार्यानीहि द्वैताच्या सत्यानुभवाचा निरास करण्याकरिताच मायावादाचा जसा अगिकार केला आहे व माया म्हणून कोणी सद्भावुरूप वस्तु आहे असे मानिले नाही, तसेच ज्ञानेश्वरादि सर्व सत् मानतात, आणि ज्ञानेश्वरमहाराजादिक जेथे चिद्विलास मानतात तेथेच आचार्यादिकहि तसा अनुभव बोलतात असे आमचे मत आहे हेच मत आम्ही आचार्यवेदान्त व अनुभवामृतातील वेदान्त याची समीक्षा करून या लेखात वाचकापुढे मांडणार आहो तसेच आचार्यवेदान्तापेक्षा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाच्या वेदान्तात सिद्धान्तभेद नसला तरी काही वैशिष्ट्यच नाही असे आम्ही म्हणत नाही वैशिष्ट्य जरूर आहे, पण ते वेदान्ताच्या दृष्टीने नसून भक्तीच्या दृष्टीने आहे असे आमचे मत श्रुतिसत्ताच्या आधारे झाले आहे तेहि आम्ही या लेखात वाचकाना सादर करणार आहो प्रथम आचार्यांनी मायावादाचा जसा अगिकार केला तसाच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनाहि मान्य आहे हे दाखवावयाचे आहे तेव्हा आचार्यांची माया हा काय पदार्थ आहे, तो कशावरिता मानिला आहे व कोठे मानला आहे हे आपण पाहू

‘तमेतमविद्याख्यमात्मानात्मनोरितरेतराध्यास पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेय-
व्यवहारा लौकिका वैदिकाश्च प्रवृत्ताः । सर्वाणि च शास्त्राणि विधिप्रतिषेध-
पराणि मोक्षापराणि । अयमनादिरनतो नैसर्गिकोऽध्यासो मिथ्याप्रत्ययरूपः
वर्तुत्वभोक्तृत्वप्रवर्तक सर्वलोकप्रत्यक्षः । अस्यानर्थहेतो प्रहाणाय आत्मैवत्व-
विद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरम्यन्ते ॥ (ब्र सू भाष्यारम्भ)

आत्मा, अनात्मा व त्यांचा परस्परराशी ऐक्यतेचा व्यवहार, प्रत्यक्षादि प्रमाणें व त्यांच्या योगाने ळळणारे पदार्थ, सर्व प्रकारचे विधिशास्त्र, निषेधशास्त्र व मोक्षशास्त्र इत्यादि जीवाला येणाऱ्या सर्व प्रकारच्या द्वैतप्रत्ययाला भ्रम कारण असून त्या भ्रमालाच अविद्या, माया म्हणतात ही अविद्या किंवा भ्रम अनादि असून स्वाभाविक व अनंत असा भासतो जगात खोटेच भासविणारे जसे मायिक किंवा ऐंद्रजालिक प्रत्यय असतात, तसाच हाहि भ्रम नसतच द्वैत भासवितो याच्याच योगाने जीव आपल्याच ठिकाणी लटकून वर्तुत्वभोक्तृत्व ओढून घेतो व जीव आपले मूळचे स्वरूप विसरून जातो जीवाच्या ठिकाणी भ्रम असतो हे त्याच्या स्वतःच्या द्वैत-प्रत्ययावरूनच सिद्ध होते हा द्वैतप्रत्ययच जीवाच्या सर्व दुःखपरपरेस पारणीभूत असल्यामुळे, त्याचा नाश करून जीवाला त्याची मूळची अद्वैतस्थिति प्राप्त करून देण्याकरिता वेदान्ताचा आरम्भ आहे

वरील भाष्याचे स्पष्टीकरण असे आहे की, जीव हा मूळात अत्यंत शुद्ध, परिपूर्ण सच्चिदानंदरूप आहे पण ह त्याचे मूळचे स्वरूप तो भ्रमाने विसरला असून मुळात आपल्या ठिकाणी नसलेल्या अशा विपरीत देहादि अनात्म पदार्थांची व त्यांच्या घर्भाची भ्रमानेच कल्पना करून व त्या पदार्थांशी व त्याच्या

मुक्त अद्या एका अद्वैत चैतन्याचा पूर्ण अद्वैतरूपच चिद्रिलास आहे असे जर ग्रहण करावयाचे असेल, तर त्याचा पहिला द्वैतानुभव भ्रम किंवा माया ठरविल्याखेगेज गत्यंतर नाही. द्वैतानुभव खोटा आहे असे म्हटले की, आचार्यांच्या मायावादाचा स्वीकार झालाच किंहुना मायापदार्थ खोटा म्हणजेच मायेचे स्वरूप सांगणे होते. हेच मायेचे स्वरूप आचार्यांना मान्य आहे तात्पर्य, बद्ध जीवाच्या द्वैतानुभवाची उपापत्ति लावून त्याला अद्वैताचा बोध करण्यावरिता मायावादाचा अंगिकार करावा लागतो व तेवढ्यापुरताच त्या वादाचा आचार्यांनी अंगिकार केला आहे, वस्तुतः ती नाही असेच दिसून येते. आता द्वैतातून अद्वैतात नेण्याकृिता ज्या माया पदार्थांचा आचार्यांनी आपल्या वेदातप्रतिपादनातून उल्लेख केला त्या मायापदार्थांचे अस्तित्व बरे मानिले हे आपण त्याच्या वचनावबन्धन विशेष रीतीने स्पष्ट करून पाहू.

माया, अविद्या, अज्ञान, भ्रम, अध्यास इत्यादि सर्व शब्द आचार्यांनी गमनार्थीच योजिलेले आहेत हे आचार्यांचे ग्रंथ वाचल्यास बळून येईल अर्थात स्वल्पहि सर्वांचे एकच अमणार म्हणून भ्रमाच्या अस्तित्वाचाच आपण विचार कर. भ्रमाचा अनुभव ज्याला ज्याला येतो त्या गर्वाचा अनुभव सारखाच राहतो भ्रम किंवा माया - भुरळ जेव्हा मनुष्याला पडते तेव्हा तीमुळे जो काही देसावा दिगमो व तो भ्रम निघून गेल्यावर ज काही त्या भ्रमकाळाच्या देसाव्यावहल व भ्रमावहल वाटते त्या दांढी वेळच्या प्रत्ययाला घेऊनच भ्रमाचे अस्तित्व ठरवावे लागते उदाहरणार्थ, आपण रस्त्याने जात जगत अधागत सर्प आहे असे वाटले तर तो भ्रम कोठे आहे म्हणून जर आपण पाहू गेलो तर त्याचा पत्ताहि लागत नाही. कोणत्याहि प्रमाणाने त्याची सिद्धि होत नाही. प्रमाणाने सिद्धि करण्याजोगा भ्रम हा पदार्थच नाही; म्हणून त्याला पदार्थ म्हणणेहि शक्य नाही. सर्वभ्रम नाहीसा झाल्यावर कोणी जर म्हणेल की, तुम्हाला जो भ्रम झाला होता तो कोठे आहे? तर आपणाला तो दाखविता येणार नाही, कारण त्याला अस्तित्वच नाही. बरे असे जरी आहे तरी कधी कोणाला भ्रमच होत नाही, असेहि नाही. कधी कोणताहि भ्रम झाला नाही असा मनुष्य सापडणे बरीच. निदान स्वप्नभ्रम तरी प्रत्येकाच्या परिचयाचा आहे. वास्तविक भ्रम ही काही वस्तु नाही, तरी प्रत्येकाला कोणता तरी भ्रम होतो; आणि जेव्हा भ्रम होतो तेव्हा त्या भ्रमाने जे काही

दिसते ते सर्व खरे वाटत, व भ्रम नाहीसा चाला की, तो व त्याचे कार्य सर्वच खोटे ठरत त्यापैकी कोणाचेहि अस्तित्व शिन्धव राह्यात नाही असा हा भ्रम मग आहे म्हणावा तर प्रमाणान विचार करून पाहिले असता दिसत नाही, व नाहीच म्हणावा तर पत्थेचाला कोणत्या ना कोणत्या प्रकाराने त्याचा अनुभव येतो म्हणून तो सत् असत याहून विलक्षण असा अनिवर्चनीय म्हणजे सांगता न येण्याजोगा असता अस म्हणावे लागते

माया हाहि भ्रमच ह्या भ्रमाने विवा मायेन जीव आपले मूळचे अद्वैत स्वरूप विसरून द्वैतसाराचा अनुभव घेतो हा भ्रम झाला नाही असा जीव सापटणे दुर्मिळ प्रत्येक जीवाला अद्वैतज्ञानाच्या जगोदर हा द्वैतभ्रम अगतोच भ्रम असतो तोपर्यंत सर्व द्वैतप्रपंच सत्य वाटता व भ्रम निवृत्त झाला की, माया भ्रम व तिचे द्वैतप्रपंचरूपी कार्य—आतापर्यंत भासत असलेलं—दोन्ही नाहीमी होतात भ्रम हा आपल्या कार्याहून निराळ्या अस्तित्वाने भासतच नाही मूळ वस्तूचा त्रिमर व भलत्याच वस्तूच भास ही त्या भ्रमाची कार्ये ह्या भ्रमनिवृत्ति झाली की हे कार्य समूळ नाहीस होत भ्रम आहे तोपर्यंत कार्य सत्य वाटत असल्यामुळे त्यावेळी तो भ्रम आहे असे वाटत नाही, म्हणून तो भ्रम आहे ह वळून येत नाही, व भ्रम निवृत्त झाल्यावर तो राहतच नाही, म्हणून त्याचे अस्तित्व दिसत नाही असा हा भ्रम प्रमाणान ग्रहण होणाऱ्या सत् पदार्थांमध्ये अवर्तत होऊ शकत नाही, व अत्यंत असत् पदार्थांमध्येहि त्याची गणना हाऊ शकत नाही नाही म्हणावा तर भासतो व आहे म्हणावा तर प्रमाणान सिद्ध होत नाही, पण द्वैतप्रपंचाचा अनुभव ह जे वद जीवाच्या ठिकाणी त्या भ्रमाचे कार्य दिसते, त्यावरून जर त्याचे काही अस्तित्व मानावे लागल तर आचार्यांप्रमाणेच मानावे लागते आचार्य म्हणतात :-

तत्कारण यदज्ञान सवार्थं सद्विलक्षणम् अवस्त्वित्युच्यते सद्विषयस्य बाधा प्रदृश्यते । (सर्ववेदान्तसारसंग्रह २९९)

जगताचे कारण जे अज्ञान ते आपल्या जगमूळ कार्यासह ग्राहून विलक्षण आहे म्हणजे सत् नाही, म्हणूनच त्याला सहाणे खोव अज्ञान ही वस्तु असे मानीत नाहीत, व त्याचा नाशहि दिसतो हें एव आचार्यांच वचन असून

‘ माया मायाकार्यं सर्वं महदादि देहपर्यंतम् ।

असदिदमनात्मकं त्वं विद्धि भरमरीचिकाकल्पम् ॥’ (विवेकचूडामणि १२५)

माया व बुद्धीपासून देहापर्यंत भासणारे तिचे कार्य हे सर्व खोटे व जड आहे व केवळ मृगजलाप्रमाणे आहे असे तू जाण—ह त्याचेच दुसरे वचन आहे अर्थात् या व आणखी त्याच्या इतर वचनांपा विचार केला म्हणजे आचार्यांचा माया-मदार्थ मृगजलाप्रमाणे आहे ह दिसून येते, आणि अशा मृगजलासारख्या पदार्थांची सत्ता कोणती हे त्याच्याच शब्दात सांगावयाचे म्हणजे

“सनाप्यसनाप्यभयात्मिका नो भिन्नाप्यभिनाप्यभयान्मिका नो ।
सागाप्यनगा ह्यभयात्मिका नो महाद्भुताऽनिर्वचनीयरूपा ॥”

—विवेकचूडामणि १११

माया सत् आहे असे म्हणता येत नाही, असत् आहे असे म्हणता येत नाही वग्न सदसत् आहे म्हणावे तर तशी विव्ध धर्माची कोणतीच वस्तु राहू शकत नाही आत्म्याहून तिला निराळी करता येत नाही आत्म्याशी तिचे अत्यंत ऐक्यहि नाही, किंवा ती आत्म्याशी भिन्न आहे वा अभिन्न आहे असेहि म्हणता येणार नाही ती सावयव वा निरवयवहि ठरत नाही किंवा दोन्ही प्रकारची आहे असेहि म्हणणे कठीण म्हणून तिचे अस्तित्व ठरविणेच कठीण व अस्तित्व ठरवावयाचेच झाले तर ते अनिर्वचनीय म्हणजे काही सागता येत नाही असेच ठरवावे लागेल सर्व भ्रमाची हीच सत्ता मानावी लागते यावरून भ्रमाला किंवा मायेला कोणत्या भावरूप पदार्थाने घालावयाचे झाले तर सद्रूपी भावपदार्थ किंवा अमद्रूपी भावपदार्थ या दोघातहि त्याचा अतर्भाव होत नसल्यामुळे, आचार्यांनी त्याचा अनिर्वचनीय भावरूप म्हणून स्वतःच वर्ग काढिला आहे

या विवेचनावरून वाचकाच्या लक्षात येईल की, माया म्हणजे भ्रम व भ्रम ही काही वस्तु नव्हे तिला अनिर्वचनीय म्हणून जे म्हटले जाते त्याचा देखील अर्थ, भ्रम वस्तु नाही हाच आहे भ्रमवाली तर भ्रमाचे कार्य सत्य वाटते व भ्रम नाहीसा झाल्यावर काहीएक त्यापैकी खरे वाटत नाही असा भ्रमाचा प्रत्यय लक्षात घेऊनच त्याला आचार्यांनी अनिर्वचनीय भावरूप ठरविले आहे म्हणजे त्याचा अर्थच असा की, भ्रम ही काही वस्तु नव्हे भ्रम होतो तेव्हाच काय तो खरा वाटतो पण वस्तुन मुळीच नसतो म्हणून भ्रमाचा सर्व विचार बद्धाच्या द्वैतप्रत्ययाची उपपत्ति लावून त्याला यथार्थ वस्तुस्थिति समजावून देण्याकरिताच आहे, म्हणजे वस्तुतः माया म्हणून काही पदार्थच नाही ह्या तत्त्व आचार्यांना मान्य आहे असे त्याच्या माडुक्क्यकारिकेवरील भाष्यावरून दिसते

धर्मा ये इति जायते जायते ते न तत्त्वतः ।

जन्म मायोपम तेषां सा च माया न विद्यते ॥ (४-५८)

भाष्य—“सर्वत्या धर्मा जायते न ते तत्त्वतः परमाथत जायते । तज्जन्म मायोपम प्रत्येतध्यम् । माया नाम वस्तु तर्हि । नैवम् । सा च माया न विद्यते । मायेत्यविद्यमानस्याख्या इत्यभिप्रायः ।”

वरील कारिकेचा अर्थ असा आहे की, आत्म्याचे किंवा त्याहून निराळे जे काही धर्म भासतात, ते खरोखर नसतात भ्रमानेच त्याची उत्पत्ति भासते, म्हणून तो भ्रमच होय त्या भ्रमाचे अस्तित्वच नाही त्याचप्रमाणे वरील भाष्याचा अर्थ असा आहे.—जे धर्म उत्पन्न झाले असे भासतात, ते वस्तुतः उत्पन्न होत नाहीत ते उत्पत्ति भ्रमाने भासते. तो भ्रम होय.

पू० प०—भग भ्रम ही काही वस्तु आहे म्हणावयाची ?

सिद्धांती—तसे मुळीच नाही भ्रम किंवा माया ही वस्तुच नाही कारण माया हा शब्दच मुळी, जो माया नाही तो वस्तुतः नाही हे सागावयाचे असता लावतात

यावरून माया म्हणून काही एक पदार्थ आहे असे आचार्यांचे मत निघू शकते वाय ह वाचकांनीच ठरवावे तात्पर्य, आमचे मत असे आहे की, यद्धाच्या दृष्टीने व यद्धदशेची उत्पत्ति सागण्यावरिताच वेवळ आचार्यांनी मायावादाचा अंगिकार केला आहे व त्याच दृष्टीन त्यांनी मायेला अनिवर्चनीय भावरूप पदार्थ म्हटल आहे, एरवी माया म्हणून मुळीच नाही हे तत्त्व त्यांनाहि माय आहे, व हीच ज्ञानदृष्टि होय यावर कित्येक विद्वान् असा आक्षेप घेतात की, जर आचार्यांना माया म्हणून काही पदार्थ नाही — म्हणजे मायेचे अस्तित्वच नाही — असेच कबूल आहे तर जिला अस्तित्वच नाही अशी माया जगाचे कारण कसे होऊ शकते ? पण या प्रश्नाच उत्तर दुसऱ्याला विचारण्यापेक्षा आक्षेपवानी आपल्यालाच विचारून पाहिले असता स्वतः तेच त्याचे उत्तर देऊ शकतील कारण आम्ही वर सांगितल्याप्रमाणे प्रत्येकाला भ्रमाचा अनुभव असतो निदान स्वप्नभ्रम तरी होतोच आक्षेपकालाहि त्याचा अनुभव असणे शक्य आहे तेव्हा भ्रम झाला असता व तो नाहीसा झाला असता जे प्रत्यय येतात त्याची आधपक जी सगति लावतील त्या सगतीलाच आचार्य मायावाद म्हणतात एवढे सांगितल म्हणजे पुर किंवा गारुड्याने चामड्याचा सप करून प्रयोग पाहणाऱ्यांपैकी जर एकाद्याच्या गळ्याला बाघण्याचा प्रयत्न केला तर माझ्यासमोर ह्मण चामड्याचा सर्प बंला ह जाणून देखील संशयाने तो पाहणाराहि भितो याचे कारण वाय तर त्या सर्पाच्या टिवाणी सत्य सर्पाचा भास होतो सत्याचा भास जर एवढे काय करू शकतो तर ज्या भ्रमवाळी मला भ्रम झाला आहे याची कल्पना देखील नसते, उलट तो भ्रमाचा देखावा सत्यच वाटत असतो, तो सत्य मानवलेला भ्रम किंवा माया जगताचा पसारा भासवण्याला कारणीभूत मानली तर त कस अनुभवाच्या विरुद्ध होत हच आम्हाला समजत नाही भ्रम हा खोटा आहे असे न वाटता सत्यच आहे असा वाटला की, त्याचे कल्पनेनुसार कार्य अनुभवाला येतच हें सर्वांच्या प्रत्यय पाहण्यात आहे

पुन आचार्य वस्तुतः माया मानीत नाहीत याला दुसरा पुरावा म्हणजे मायावाली देखील माया व मायावाय ह्मणचे वस्तुतः अस्तित्व नसत असे आचार्यांचे स्पष्ट म्हणणे आहे

“तत्रैव सति यत्र यदप्यासतत्कृतेन दोषेण गुणेन वाणुमात्रेणापि स न संबध्यते” (ब्र सू भाष्य)

भ्रम हा नेहमी एका वस्तूच्या ठिकाणी दुसऱ्याच वस्तूचा भास दाखवतो असा वस्तूचा जो भास वा भ्रम होतो त्या भ्रमाने भासलेल्या वस्तूच्या गुणदोषाने ज्या वस्तूवर भ्रम होतो त्या वस्तूत वाहीएव बदल होत नाही ती वस्तू जशीच्या तशीच अचिकुन राहते. कारण भ्रम म्हणजे काही उत्पन्न झाले नाही जे काही भासते ते नुसते शब्दमानच असते.

“वाचाभ्रं विचारो नामधेय मूर्तिर्नैव सत्यम्” (छा ६।१।४)

भाष्य-‘वागालंभमान नामैव केवलं न विचारो नाम वस्तुवस्ति’-विचार म्हणजे नुसत्या शब्दाचा आश्रय करून भासणारा कथळ शब्दमानच होय कारण म्हणून काही एव यन्तु नसत भाती नात्राने भाती जशी ध्यावयाची तशी घट या नावानेहि मातीच असते त्यावाचून घट म्हणून काही एव स्वतंत्र पदार्थ उत्पन्न झाला नाही म्हणून घटाची प्रतीति शब्दमान आहे.

“एतमेवाद्वितीय परमार्थत इदबुद्धिबालेऽपि” (छा ६।१।२)

अद्वैत जातमस्वरूपच द्वैतप्रपचरणान् भासू लागले असता त इदप्रत्ययान् ग्रहण केले जाते, पण त्या इदबुद्धिबाली दगोल जातमस्वरूप द्वैतप्रपचभावाला प्राप्त न होता त अविद्युत अद्वैतस्वरूपच राहून

“गन्तुं सद्वादिनोऽपि सत सदुत्पद्यत इति नैव दृष्टान्तोऽस्ति घटात् घटात्-रोत्पत्त्यदर्शनात् । गत्यमेव न सत सदतरमुत्पद्यते । किं तर्हि । सदेव सस्या-नातरण अवतिष्ठते । यथा सप कुल्लीभवति यथा च मृद् चूर्णपिण्डघट-कपालादिप्रभेदैः । निरवयवस्य सत कथं विचारसंस्थानमुपपद्यते । नैव दोष । रज्ज्वाद्यवयवेभ्यः सर्पादिसंस्थानवत् बुद्धिपरिवर्णितेभ्यः सत्त्ववयवेभ्यो विकारसंस्थानोपपत्तेः । अमदेव तर्हि सत् यद्गृह्यते रज्जुरिव सर्पाद्याकारेण । न । सत एव द्वैतभेदेन अन्यथा गृह्यमाणत्वात्तात्त्विकम् कस्यचित् कचिदिति ब्रूम । यथा सतोऽन्यद्वस्त्वनर परिवर्त्य पुनस्तस्यैव प्रागुत्पत्तेः प्रध्वसाच्चो ध्वंससत्त्व श्रुते तात्त्विका न तथाऽस्माभिः कदाचित् कचिदपि सतोऽन्यद-भिधानमभिधेयं वा वस्तु परिवर्त्यते । सदेव तु सर्वमभिधानमभिधीयते च यदन्यनुद्धया । यथा रज्जुरेव सर्पबुद्ध्या सर्प इत्याभिधीयते । रज्जुविवेक-दर्शना तु सर्पाभिधानबुद्धी निवर्तते । तद्वत् सद्विवेकदर्शना अन्यविकारशब्द-बुद्धी निवर्तते” (छा ६।२।२)

भाष्यार्थ-बौद्धांचे खडन केल्यावर बौद्ध म्हणतो की, तुम्ही वेदान्ती कार्य सत् मानता, तेव्हा तुमच्या मतात तरी मत् अक्षापासून सत्कार्य उत्पन्न होऊ शकते या म्हणण्याला दृष्टान्त कोठे सापडतो ? कारण एका घटापासून दुसरा घट उत्पन्न होत नाही आचार्य म्हणतात, हे तुमचे म्हणणे पण आहे आम्हीहि एका सद्बस्तूपासून दुसरी सद्बस्तू उत्पन्न होते असे म्हणत नाही, तर मुळात एक सदात्म

वस्तुच असून तीच निरनिराळ्या रूपाने भासते असें आम्ही म्हणतो. उदाहरणार्थ, सर्प लांब झाला व तोच वेटाळी घालून वसला. किंवा माती चूण, पेंड, सापर इत्यादि भावानें दिसते. यांत वस्त्वतर काहीच उत्पन्न झालें नाहीं. बौद्ध म्हणतो, अहो पण तुम्हाला निरवयव सदात्मस्वरूपाचें रूपांतर तरी कसें मानतां येईल ? आचार्य म्हणतात, अरे तसें मानण्यास कोणती अडचण येते ? ज्याप्रमाणें दोरीच्या अवयवाच्या ठिकाणी सर्पाच्या अवयवाची कल्पना केली जाते, त्याप्रमाणें बुद्धीने सदात्मवस्तूच्या ठिकाणी कल्पिलेल्या अवयवावर ह्या जगद्रूप कार्याचा भास होतो.

पू० प०-सर्पादि रूपांनं जर दोरीच ग्रहण केली जाते तर ग्रहण केलें जाणारें जेवढें म्हणून कार्य आहे तें सर्व यामच्याप्रमाणें तुमच्याहि मतांत कांही नाहीच म्हणावयाचें ?

सिद्धान्ती-असे नाही. सदात्मस्वरूपच द्वैतभावानें ग्रहण केलें जात असल्यामुळे सदात्मस्वरूपाहून निराळा एकादा भावरूप पदार्थ आहे असें आम्ही कबूलच करीत नाही. म्हणून अमुक पदार्थ आहे व अमुक पदार्थ नाही असें वस्तुतः म्हणतां येत नाही. ज्याप्रमाणे तात्त्विक लोक सत्ताहून कार्याचे भावरूप अस्तित्व निराळें मानून त्याच कार्यरूप अस्तित्वाचा, पार्याच्या उत्पत्तीपूर्वी व पार्याच्या नाशानंतर अभाव मानतात, त्याप्रमाणे आम्ही एकादा भावरूप पदार्थ व त्याचे नांव किंवा एकादा अभावरूप पदार्थ व त्याचें नांव हे याही एक सदात्मस्वरूपाहून निराळें आहे असें मानीत नाही. सद्बस्तुच अज्ञानें सर्ववस्तुरूपांनं व नांवाने ग्रहण केली जाते असें आम्ही म्हणतो.

“यावता परीक्षमाणे शब्दप्रत्ययविषय वस्तु घटपुत्रादिलक्षणं शब्दमात्रमेव सत् .. अतो न किंचिद्वस्तु जायते इति सिद्धम्” (मांडूक्यकारिका ४-२२) जितकें परीक्षण करावे तितकें शब्दानें नळणारी वस्तु शब्दमात्रच राहते हेंच सिद्ध होत असल्यामुळें काहीएक वस्तु उत्पन्न होत नाही हेंच खरे. अज्ञान व अज्ञानाचे कार्य जगत् हे सर्व शब्दमात्रच जाते, म्हणून अज्ञानवाग्विहि वस्तुतः अज्ञान नाही व जगत्कालीहि जगत् नाही. जे कांही आहे ते एक आत्मवस्तुच सदारावेंदा मारखी आहे.

याप्रमाणें अज्ञानाविषयी आचार्यानिं काय म्हणणें आहे हे आम्ही वाचनांपुढें मांडले आहे. यावरून अज्ञान ही वस्तुतः वस्तु नसून अज्ञानाचा सर्व सटाटोप अज्ञान्याच्या दृष्टीनेच आहे व आचार्यादिवानी जो अज्ञानधदाचा अगिबार केला आहे तो केवळ अज्ञान्यांच्या समजुतीनुसार असलेल्या द्वैताभासाची उगपति लावून त्याला अद्वैत पटवून देण्याकरितांच, एखादी नाही हें वाचवता वळन येईल. आचार्य व आचार्यामारखे ज्ञानी पुष्प यांना अज्ञान तीव्ही वाळी भासत नाही हें त्यांच्याच वचनावरून दिसते.

“अज्ञातमव्यक्तं प्रति ममस्तस्य निराकारकफलक्षणस्य व्यक्तास्वभावम्” ज्ञान्याला जगत् मुळीच भासत नाही.

“वध्यापुत्रो न तत्त्वेन मायया वापि जायते”

वध्यापुत्र वस्तुतः उत्पन्न होत नाही व भ्रमानेहि उत्पन्न होऊ शकत नाही तसेच हें जगत् वध्यापुत्राप्रमाणे उत्पन्नच झाले नाही, तर

तरंगपेनभ्रमबुदबुदादि सर्वे स्वरूपेण जल यथा तथा ।

चिदेव देहाद्यहमतमेतत् सर्वं चिदेवैकरस विशुद्धम् ॥

ज्याप्रमाणें तरंग, फेंस, बुडबुडे हे सर्व पाणीच त्याप्रमाणें अहवारापासून देहापर्यंत (अहवारादि काही नसून) झुडू चैतन्याचाच विलास आहे वस्तुतः पाहता हे चैतन्य सशक्त म्हणजे शक्तियुक्त आहे ते आपल्या या शक्ति-सामर्थ्यानेच सर्वत्र व्यापून आहे चिद्विलास हा त्या चैतन्यशक्तीचाच खेळ आहे शक्ति ज्या वस्तूची असते त्या वस्तूहून ती निराळी नसते तिचे कार्य वस्तुरूपच असते पण हे न जाणणारा पुरव त्याठिकाणी भलतीच कल्पना करितो उदाहरणार्थ, गावात एके ठिकाणी अग्नि राहिला असता तो जसा अग्नि म्हटला जातो तसा गावभर झाला तरी तो अग्निच पण ही केवळ अग्नीची दृष्टि सोडून दुसऱ्या दृष्टीने पाहणारे पुरुष त्या प्रकारालाच आग लागली, गाव जळाला असे म्हणतात याचप्रमाणें सर्वत्र चैतन्याची व्याप्ति हा जो चैतन्यशक्तीचा खेळ, तो न जाणणारे, ज्यांना दळ म्हणतात असे जीव त्या विलासाच्या ठिकाणी अज्ञान व जगत् ह्याचा आरोप करितात म्हणजे अज्ञानी जीव आपल्या अज्ञानामुळे चैतन्याच्या शक्तीच्या ठिकाणी अज्ञानाची व तिच्या चिद्विलासाच्या ठिकाणी जगत्पत्ताच्या-ची कल्पना करितो पण शेवटी ती कल्पना भ्रमच म्हणून सर्वच खोटे व चिद्विलासच खरा साराज, आचार्यांच्या ह्या वेदान्तविचाराचे सखोलप्रमाणें विभाग होतात

(१) आत्मा सच्चिदानंदरूप असून शक्तियुक्त आहे त्याच्या शक्तीचे कार्य व शक्ति ही सर्व सच्चिदानंदरूपच त्यात यात्वचित् भेद म्हणून नाही

(२) ह्या शक्तीलाच अज्ञानी अज्ञानरूपाने किंवा मायारूपाने पाहतो व तिच्या सच्चिदानंदरूप विलासाकडे जगदूपाने पाहतो

(३) जीवभाव अनादि पण स्रोटा ह्या जीवभावाची उत्पत्ति लावण्यावरिता व द्वैतानुभव नाहीसा करून चिद्विलासभाव पटवून देण्यावरिता जीवानें स्वीकारलेले अज्ञान जीवदृष्टीनेच स्वीकारावे लागते

(४) पण हें अज्ञान भ्रमरूपच व भ्रमाने भासलेले असते वस्तुतः अस्तित्वात नाहीएव नसते म्हणून चिद्विलासात अज्ञानवालीहि बाही परब होत नाही हेच वेदान्तसिद्धान्त भगवान् ज्ञानेश्वरमहाराज यांच्या वेदांतातहि दिगून येतात, हें आता कांम्ही दाखविणार आहो

आमच्या मते श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी ‘श्रीसिद्धानुवादे श्रीमदनुभवामृते’ या सवल्यात एखासा वेत्याप्रमाणें अनुभवामृत हा भ्रम आपल्या सिद्धदर्शितांल अनु-

मवाचा, आवडीने अनुवाद करण्याकरिता लिहिला आहे, म्हणून 'अमृताहि उठी
गळ । अमृते येणें ॥' या वचनाप्रमाणें जीवन्मुक्त्यर्थ, शक्ती पुरूपानीच त्याचे
वतन करावे. ज्ञानाने फळलेले अद्वैतच पुढें दृढ बुद्धिस्य वरावयाचे असल्यामुळे,
ज्ञानानंतरहि बाही कालपर्यंत राहान असलेला पूर्वीच्या द्वैतदोषा भास सपरोल
नाहीसा वरणें हेंच एव वरतय ज्ञानानंतर राहते, त्यावेळीं द्वैताची उपपत्ति लावा-
वयाची नसते, म्हणून जीवन्मुक्तिदशा बाणविण्याकरिता लिहिलेल्या अमृतानुभव
ग्रंथात अज्ञानाचे व त्यावरोधरच ज्ञानाचेहि घडन करणें योग्यच आहे. भगवान्
शंकराचार्यांनीहि

न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः ।

न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता ॥

या माडुवयवारिवेवरील भाष्यात व त्यातीलच अज्ञातवादात हेंच तत्त्व प्रतिपादिले
आहे. शंकराचार्यांनी ज्याप्रमाणें ब्रह्म व त्याची शक्ति (असे शब्दापुरते
धीन पदार्थ पण वस्तुत एवच पदार्थ) मानून त्याच्यापासून जगदुत्पत्ति
सांगितली त्याचप्रमाणें

ऐसी इमे निरुपाधिबे । जगाची जिये जनके ।

तिये बडिली मियां मूळिके । देवो देवी ॥

या ओवीत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी शिवशक्ति मानिली आहे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराज
म्हणतात—ही शिवशक्ति निरुपाधिव व एकरूप आहेत. तसेंच आचार्य
म्हणतात—'सोऽवामयत बहुस्था प्रजायेम'-भगवतांनी मी पुढेच प्रकारचा व्हावा
अशी इच्छा केली. ही कामना किंवा सत्त्वशक्ति वगैरे 'सत्यज्ञानलक्षणा स्वात्म-
भूतत्वाद्विमुक्ता' निरुपाधिव आहेत (तैत्तिरीयोपनिषद् २-६) ह्याच सच्चिदानंद-
लक्षणात्मक शक्तीच्या ठिकाणी अज्ञानी जीव, अज्ञानाची व त्याच्या जगद्रूप
कार्याची कल्पना करितो. ही ज्ञानदशा व जीवन्मुक्तिदशा ह्यांच्या दृष्टीने पाहता
आचार्य व ज्ञानेश्वरमहाराज दोघेहि सत्पुरुष अज्ञान भुटीच मानीत नाहीत. पण
अज्ञानाच्या दृष्टीने त्याच्या द्वैताची उपपत्ति लावण्याकरिता मात्र तेवढ्यापुरते
अज्ञान मानिले पाहिजे व ते दोघेहि मानतात. त्यापैकी आचार्यांचे म्हणणें आम्हीं
सांगितलेच आता श्रीज्ञानेश्वरमहाराज याच म्हणतात तें पहा

निंदेलनि भातारे । जे विये चराचरे ।

जियेचा विसावत्रा नुरे । आयुष्येपणही ॥ १-३७

या ओवीत 'आत्मस्वरूप अज्ञानमुक्त असते तेव्हा त्याची शक्ति जगद्रूप भासते'
असे म्हणून अज्ञानाचा स्वीकार (जगदुत्पत्तीच्या दृष्टीने) केलेला आहे.
ग्रंथाराची निद्रा म्हणजेच अज्ञान 'अविद्येचे अदबे । मूर्खीत जीवपणाचे भये । . .
अविद्येचे मालवणे । स्वबोधमुदिने पावे....तसे लटके येणे रुढे । जड येणें उजिवटे ।

न घडे तहि घडे । जयाचिया मावा ।' इत्यादि ओव्यात अनादि अविद्यारूपी अर-
ण्यात चैतन्य जीवभावाने भ्रमत आहे, अविद्येचा आधार गुरुरूपेने नाहीसा होऊन
तोच मग बोधरूपी उजेड होतो, ज्याच्या अधटितपटनापटीयसी मायच्या योगाने
लटकेंच भासू लागते व जडहि प्रकाशित होत — अम म्हणून अज्ञान्याच्या दृष्टीन
श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी अज्ञान मानिले आहे अज्ञान्याच्या दृष्टीनहि अज्ञान मानिले
नाही तर मी सुखी, मी दुःखी, मी ब्रह्म जाणत नाही इत्यादि जीवाला येणाऱ्या
अनुभवांचे मग कारण काय देता येईल ? येथे कोणी असे बुद्धिक्वीशत्य लढवि-
तात की, अहो ! अमृतानुभवातील दुसर प्रकरण श्रीगुरुस्तुतिपर असल्यामुळे त्या
प्रकरणातील अविद्येचा अंगिकार केल्याच दासविणाऱ्या ओव्या अर्थवादरूप आहेत
पण अर्थवाद कसाला म्हणतात इकडे ह लोव' लक्ष दत्त नाहीत असे खदाने म्हणाव
लागत, व अर्थवाद मानला तरी ज्या स्वस्वाची अविद्या आचार्यांनी मानिली
आहे, तशा अविद्येचे अमृतानुभवातहि मडन होते

अर्थवाद तीन प्रकारचा आहे. एका गुणवाद, दुसरा अनुवाद, व तिसरा भूता-
र्थवाद जो प्रत्यक्ष दिसत नाही तो गुणार्थवाद होय जस 'यजमान प्रस्तर' यज-
मान वर्धी दगड होत नाही, म्हणून हा गुणवाद होय पण येथे यजमान दगड
होत नमला तरी तशी भावावा बरावी लागते म्हणून जस 'यजमान प्रस्तर' या
वचनातील अर्थाने भावनामान अस्तित्व सिद्ध होत, तसेच अविद्येचा अंगिकार
दासविणाऱ्या वरील ओव्यावरून विपरीत भावनारूप अविद्येचेहि तेवढ्यापुरतेच
अस्तित्व सिद्ध होत यथार्थ अस्तित्व नाही, 'गुण वल्लभेपरतें अग्नि-व मानाव
मान निरहुना वरी' ओव्या गोणार्थवादरूपहि मानण्याची गरज नाही कारण
जीव प्रत्यक्षच आपली अविद्यादशा बोलून दाखवितो, जगात कोणी, जगत् मत्त
मानणारा गुप्तदुःख भोगतो म्हणणारा नाही असे नाही अनुवाद व भूतार्थवाद
अमलेची गोष्टी सांगणार आहेत त्या त्याच्या शास्त्रान वरील ओव्याचा अर्थ
ऐक्याम, अविद्या मिद्धच हात अर्थवादाने गविस्तर निरूपण आचार्यांनी ब्रह्म-
भूतातील देवताधिकरणात व आह, वाच्याम कोणा पाहून घ्याव तेव्हा अ
वादाचा आश्रय करण्यात नाही लाभ नाही पुन गुरुस्तुति झाली म्हणून काय
पाह ? त्यात कोणीहि श्रयणा आपल्याला माय नसल्या मिद्धानानुसार
आपल्या उपास्यांनी विद्या गुरूंची स्तुति करणार नाही अद्वैतवाद्यांना द्वैत्याचा
मिद्दात माय नाही व त्याच्या श्रयान कोळी ईर्तमिद्दातानुसार स्तुति सापडण
दाय नाही तमच ईर्तीयाच्या श्रयारभी अद्वैतमिद्दानाम घडून स्तुति नाही तेव्हा
श्रीमहाराजांची स्तुतिच मात्र माय नसलेल्या मिद्दानाम धोषक गठण वस राय
आहे ? म्हणून अनुभवामृतातील दुम्या प्रवरणानगंत वरी आख्या, श्रीमहा-
राजांनाहि अज्ञान्याच्या दृष्टीन अविद्या माय अमत्वाची सांग दान अम म्हणजे

भाग आहे हें दुसरे प्रकरण सोडून दिले तरी तिसऱ्या प्रकरणातहि वरील आम-
च्या म्हणण्याला पोषक आल्या सापटनात

ययाचेनि बोभाटे । आत्मयाची झाप लोटे '

ज्या परादिक वाणीन आत्म्याची झाप (अज्ञान) नाहींगी होते,

येरवीं परादिका चौघी । जीवमोजाच्या उपेगी ।

अविद्येसये आगी । वेचित्ती कीट ॥

ह्या वाणी जीवाच्या मोक्षोपयोगी आहेत अविद्येप्ररोवर त्या नाहीशा होतात
पण पुन ' तत्त्वज्ञानानेनि नाव । उठनीचि या ' ती अविद्या ज्ञानरूपाने जिवनच
राहते.

जीनी अविद्या ऐसी । अन्यथा बोधात गिवसी ।

तेचि यथाज्ञेसी । गिमात्री उठी ॥

अविद्या राहते तेव्हा विपरीत समजून असत, व ती नाहीशी झाली तरी ' मी
ब्रह्म आहे ' या यथायं बोधान स्फुरत राहते आगाला विभूति लावल्यावर काही
वेळाने परमाणू झडून गेल तरी पाढरेपणा राहतो, स्नान केल्यावर पाणी ओसटून
गेले तरी ओलेपणा आगी राहतो, माव्यान्हुकाला छाया पायाळाशी येते, त्याप्रमाणें
तैसे ग्रासुनि दुसरे । स्वरूपा स्वरूपाकार ।

आपुलेपणें उरे । बोयु जो वा ॥

अविद्या व निचे कार्य द्वैत नाहीसे झाल्यावर तें सर्व 'मी ब्रह्म' असे अद्वैत, बोधरूप
होऊन राहते तेव्हा अज्ञानाच्या दृष्टीनहि श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना अज्ञान मान्य
नाही असा समज उरामी वाळगून वरील ओप्याचा नीट अर्थ लावता येई काय ?

किंवा जण असा आप्ते घेतात की, अहो पण

मृगजल जेवें नुमटे । तेथें असे पा कोरळे ।

मा उमटे तणें जोटे । जोन्हाणु वाई ॥

या ओवीत, तुम्ही ज्या वाली अज्ञान राहत अमें म्हणता, त्या अज्ञानवाली,
श्रीज्ञानेश्वरमहाराज अज्ञा असत हें कबूळ वरील नाहीत ना ? मग
अज्ञानाच्या दृष्टीन श्रीज्ञानेश्वरमहाराज अज्ञान मानतात अमें कसे म्हणता ?
या आप्तेपाचे उत्तर माग घोर येऊन गेणें आहे या ओवीत अज्ञान्याच्या दृष्टी
नहि अज्ञान नसत अस महाराज म्हणत नाहींत, तर अज्ञानी जेव्हा अज्ञानाची
वत्पणा करून असतो त्यावेळीं दमोण, वस्तुत अज्ञान म्हणून मुळी वस्तुच नस-
त्यामुळे, तो अज्ञानी व्यय नसतो व त्याचा वग्नो म्हणून ते अस्तित्वात या
अमें घोडच आहे ? अर्थात तेव्हाहि त नसत अमें त्याच म्हणणें जाते, व हच
आचार्यांचे देखीक म्हणणें आहे जीव भ्रान्तीनच अज्ञा व अज्ञानाच्या भाषांची
वत्पणा वग्नो व भ्रांति म्हणजे वस्तुत नाहींतच नगणे अमाच आं असत्यामुळे,

भ्रातिवालीहि दुसरे काहीएक अस्तित्वांत येत नाही पण हा ज्ञानातील विचार होय

दिसतचि स्वप्न लटिके । हे जागरी होय टाऊने ।

तेवि अविद्यावाली सतुने । अविद्या नाही ॥

जागृतीत आल्यावर स्वप्न लटिके ठरते, स्वप्नच नाही, जेव्हा स्वप्न दिसत होते, तेव्हाहि काहीच वस्तुत नव्हते असा प्रत्यय येतो, अज्ञानवाली जे अज्ञान व त्याचे कार्य सत्य आहे असे वाटत होते, ते सर्व खोटे, अज्ञानवालीहि काहीएक नव्हते असा ज्ञानानंतर प्रत्यय येतो — असे स्वतः महाराजच म्हणतात वस्तुत अज्ञान तर नाहीच पण या जगात भ्रमाने आपत्मा ठिकाणी अज्ञानाची कल्पना करण्यासाठी कोणी जीव नाही असे जर श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे म्हणणे असेल तर अमृतानुभवात ज्या अज्ञानाचे त्यांनी खडन केले ते त्यांना कोठे दिसले? अज्ञान आहे असे कोण म्हणतो की ज्याचे म्हणणे महाराजांना खोडावे लागले!

बागुलाचेनि मरणें । तोपावे की बाळपणें ।

जैसी स्वप्ना स्वप्नी महिमा । तर्फी मानु असे तमा ।

तेवि अज्ञानगरिमा । अज्ञानीचि ॥

बागुलबोया आला किवा मेला म्हटले असता अज्ञानी मुलानीच भय किंवा आनंद मानावा, स्वप्नवाळीच स्वप्नाची महति, अधारातच अधाराची गोष्ट बोलावी, व अज्ञानवाळी अज्ञान्यानेच अज्ञान मानावे — इत्यादि ओव्याचा वाय अर्थ करायचा? तात्पर्य, आचार्यांच्या मताप्रमाणेच, अज्ञानी जीव अज्ञानाची व त्याच्या जगद्रप कार्याची भ्रमाने कल्पना करून जो द्वैतानुभव घेतो, तो नाहीता करून त्याला पूर्ण चिद्रिलासरूप अद्वैतानुभव आणून देण्यावरिताच श्रीज्ञानेश्वर महाराजांनी अज्ञानाचे खडन केले म्हणजे तेवळ अज्ञान्याच्या भ्रातीने भासत असलेले अज्ञान वस्तुत नाही हे सिद्ध केले हाच सिद्धान्त आचार्यांनीहि प्रतिपादिला आहे; म्हणून आचार्यवेदान्त व श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा वेदान्त यात वेदान्ताच्या दृष्टीने कोणताहि विशेषपणा दाखविता येत नाही

आता श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या ज्ञानेश्वरी अमृतानुभवादि ग्रंथात आचार्य-ग्रंथापेक्षा कोणता विशेष आहे हे आम्ही वाचकापुढे मांडणार आहो यावर, ज्या-अर्थी पूर्ण ब्रह्मावस्था एक प्रकारचीच आहे म्हणून त्या अवस्थेत प्राप्त झालेल्या पुरुषाचे अनुभवहि एकरूपच असणे योग्य आहे, असा सिद्धान्त करून आचार्य-वेदान्त व ज्ञानेश्वरी वेदान्त यातील सर्व सिद्धान्तांचे ऐक्यच आहे असे तुम्हीं प्रतिपादन केले, त्याअर्थी आता पुन त्या दोन सत्पुरुषांच्या ग्रंथात विशेष आहे हे तुमचे म्हणणे सुसंगत नाही असा कोणी आक्षेप घेतोला म्हणून आम्ही वाचकाना प्रथमच मागून दाखितो की, आम्ही जो विशेष दाखविणार

आहो तो अर्थातच आमच्या मते नाही हा विशेष वेदान्तात भक्तीचा दर्जा कोणता या प्रश्नाबाबतचा आहे जिला भक्ति म्हणतात तिचा दर्जा ज्ञानाच्या वर आहे विवा भक्तिदशा ज्ञानदशेच्या वरची पायरी होय असे ज्ञानेश्वरादि सर्व सत्ताचे म्हणणे आहे; व आम्ही वर सांगितल्याप्रमाणे सर्व प्राप्त पुरुषाचे सिद्धान्त एकच असले पाहिजेत, म्हणून भगवान् आचार्य देखील ज्ञानोत्तर भक्ति मानतात असे आम्ही म्हणतो

सत्यपि भेदापगमे नाथ तवाह न मामकीनस्त्वम् ।

सामुद्रो हि तरंग क्वचन समुद्रो न तारंग ॥

अर्थ- भगवन्, जरी मी तुझ्याशी एकरूप झालो तरी आम्ही तुझे म्हणविले जातो, तू आमचा म्हणविला जात नाहीस. समुद्राचा तरंग असेच कोणी म्हणेल, पण तरंगाचा समुद्र असे कोणी म्हणणार नाही.

न मे मोक्षाकांक्षा भवविभववाछाऽपि न च मे

.....

अतस्त्वा सयाचे जननि जनन यातु मम वै

मृडाणी रूद्राणी शिव शिव भवानीति जपत. ॥

‘मला मोक्ष नको, विपर्ययवर्हि नको शिव भवानी असे नामस्मरण बरीत बरीत हा देह पडावा एवढा आनिर्वाद मागतो’ ह्या आचार्यकृत स्तोत्राकडे लक्ष दिले असता, आचार्यांनी स्वतः ज्ञानोत्तर भक्ति केली आहे असे दिसते, पण ज्ञानेश्वरमहाराजादि सत्तांनी जसा भक्तीचा उद्घोष केला आहे तसा आचार्यप्रयातून स्पष्ट हो दिसत नाही, म्हणून बहुतेक आचार्य-वेदान्तप्रेमी लोक वेदान्तात भक्तीचा दर्जा ज्ञानापेक्षा गीण आहे असे समजतात त्याचे म्हणणे असे की, ईश्वर निर्गुण आहे म्हणून तेथे सगुणाला लागणारे नाम व रूप राहू शकत नाही जीव ज्ञानाने ईश्वराशी ऐक्य पावल्यानंतर भजन करण्याकरिता तो निराळा बसा राहू शकेल, व तो निराळा राहिल्यानेगीत भक्ति तरी कशी करणार ? ‘नेति नेति’ या श्रुतीने सर्वच नामरूपान्मव सगुण मिथ्या ठरविल्यामुळे, भगवताच्या मायिब अशा सगुण स्वरूपाच्या ठिकाणी प्रेम राहणे कसे शक्य आहे ? पण स्वतः आचार्यांनी ज्ञानानंतर स्वरूप भक्ति केली व त्याचे वेदान्तसिद्धान्तहि ज्ञानोत्तरभक्तीला पोषक आहेत म्हणून आचार्यांना ज्ञानोत्तर भक्ति इतर सत्ताप्रमाणे मान्य आहे हा सिद्धान्त निघत बगना, आचार्यांच्या प्रयातून विशेष रीतीने भक्तीचा ऊहापोह नगल्यामुळे, जे आचार्यप्रेमी लोक वरप्रमाणे ज्ञानोत्तर भक्ति समजत नाही म्हणतात, त्यांना आम्ही असे म्हणतो की, ज्ञानानंतर भक्ति समजते हा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या वेदान्तातील विशेष सिद्धांत होय त्याचप्रमाणे आमच्या वारकरी संप्रदायातील बरीचशी मढळी, श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या या विशेष सिद्धान्ताकडे लक्ष न देता आचार्यप्रेमी लोकांप्रमाणे स्वतः

आपणहि ज्ञानापेक्षां भक्ति गीण व निर्गुणापेक्षां सगुणरूप गीण मानतात, म्हणून त्यांच्या विचाराकरिताहि हे सिद्धान्तवैशिष्ट्य आम्हां पुढें मांडीत जाहो.

‘तैसी क्रिया कीर न साहे । परी अद्वैती भक्ति आहे ।

हे अनुभवाचि जोगें नोहे । वोला ऐसी ॥ (ज्ञाने.)

तैसा कर्माचा हातु न लगे । ज्ञानाचेहि वाहीच नेघे ।

ऐसीच होतसे आगे । उपास्ती हे ॥ ९-५९

कोणी एक अकृत्रिम । भक्तीचें हे वर्म ।

योगज्ञानादिविधाम । भूमिका ही ॥ ९-६१

ऐसियाही स्वामिभृत्यसवया । लागी उठती श्रद्धा ।

तै देवोची सुसुधा । यामविजे ॥ ९-३९

देव देऊळ परिवार । गीजे कोरनि डोंगर ।

तैसा भक्तीचा व्यवहार । का न व्हावा ॥ अमृतानुभव ८-४२

जे कोणी लोक भक्ति ही द्वैतमूलक आहे व तेथे त्रिया, कर्ता, वारक अशी त्रिपुटी राहते असें समजतात त्याचे मत खोडून भक्तीत त्रिया मुळीच नसते व म्हणून त्रिपुटीहि नसते असें ‘तैसी क्रिया कीर न साहे’ या चरणाने महाराज सांगत आहेत. जेथें उपास्य उपासक असा भेद राहतो व म्हणूनच क्रिया सभवते ती उपासना म्हणजे भक्ति नव्हे. भक्ति म्हणजे भगवान् नारदानी म्हटल्याप्रमाणे ‘सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा’ हृदयस्य परमात्म्याच्या ठिकाणी आत्मप्रेम करणे यात पूर्ण अद्वैत असते किंवा द्वैताद्वैतरहित स्थिति असते, महाराज म्हणतात, असा अद्वैत स्थितीतहि भक्ति राहते’ हा आमचा अनुभव आहे यात वर्तृपण भासत नाही भी ब्रह्मरूप आहे हा ज्ञानातला ऐक्यानुभवहि राहात नाही. अशी ही ब्रह्मरूपच स्थिति आहे. त्या स्वाभाविक भक्ति-प्रेमात योगज्ञानादिकांतले ऐक्यप्रत्यय देखील घात होतात. अद्वैतदशेतहि सेव्यसेवक भाव ठेवून प्रेम करण्याची वृत्ति उत्पन्न होते व ती झाली असता मग देवच आवडतो. एक डोंगर कोरून जसे त्याचेच केवळ एकाचे देव, देऊळ व परिवार करितात तैसी अद्वैतांतहि सेव्यसेवक भाव राहण्याला कोणती अडचण आहे ? आचार्यांनीहि ‘अपि च सराधने प्रत्यक्षानुमानाभ्याम्’ (ग्र सू. ३।२।२४) या सूनावरील भाष्यात ‘ननु सराध्यसराधकभावाभ्युपगमात् परैतरात्मनोरन्यत्व स्यादिति, नेत्युच्यते’ सेव्यसेवकभाव राहून देखील द्वैतभेद राहात नाही असें म्हटले आहे. ज्ञानेश्वर महाराज तर म्हणतात

‘द्वैतदशेचे आगण । अद्वैत वोळगे आपण ।

भेद तव तव दूण । अभेदासी ॥’

ज्ञानाने अज्ञानदशेतलें द्वैत नाहीमे शाल्यावर बेंबळ भविनमुणायें प्रेमाने वत्पिलेले द्वैत जंय जंय वाहत जाते तवतव अभेद अत्यंत दृढ होत जातो. ‘मन.मयं

वलिण द्वैत अद्वैतादणि सुदरम् '—भवतीवरिता वलिलेले द्वैत अद्वैतादन अधिक सुदर
—रम्य आहे अस एक श्रवकार म्हणतो एतनाथ म्हणतात,
अभिन्न सुखनेवे आतु । नारद आनने नाचतु ।
शुक्लसनवादिक् समस्तु । जाल निजभवतु येणेचि सुख ॥
सागरी भरी भरते । त भरते भरी तरियाते ।
तेरा दयेचि देवपणे यथे । वेले भाग निज भवतु ॥
सागर सरिता जीवन एक । परी मिळणी भजन दिग अधिक ।
तेस एकपर्णाचि देस । भजनमुख उन्हास ॥ एक ० भा ० अ १
शुद्ध शालिया स्वरूपप्राप्ति । म्हणशी भजन वंशा रिती ।
देवभवत तेचि ते होती । मी होउनि भजती मजमार्गी ॥ अ ११-११२८
मज थोर श्रम होत चित्ती । गोड असेल जीवगुक्ति ।
तेथ न देखे तुझी भक्ति । वोरटी मुक्ति मज न लगे ॥
उद्धवा मुक्तीदरील माझी भक्ति । ते मज अवताराची अवतारशक्ति ।
अ० २९-७१५, ७५१

पुन श्रीज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात

‘ बहुपुरुषार्था निरी । भक्ति जंसी ’
‘ मी शालिया सभवे । भक्ति माझी ’

याप्रमाणे वारकरी संप्रदायातील किंवा भागवत संप्रदायातील म्हणा, सर्व साधुसंतानी
ज्ञानोत्तर भवतीचा एकमुळाने उद्घोष केलेला त्याच्या प्रयात्न आढळतो आता
ज्या सगुण भगवताची भक्ति ज्ञानानंतरहि राहते असे साधुगत म्हणतात, त्या
भगवताचे सगुण स्वरूप श्रीज्ञानेश्वरमहाराज कोणत्या दर्जाचे मानतात ते पाहू
आपल्या वैदिक धर्मात ईश्वराचे रामकृष्णादि जे अवतार सांगितले आहेत,
त्याच्या ठिकाणी आत्मवत् अनन्य प्रेम करणे याला भक्ति म्हणतात ती सर्व साधु
संतानी केलेली आहे व ती ज्ञानानंतरहि होऊ शकते जसे सर्वांच म्हणणे आहे, पण
ज्ञानानंतर सर्व नामरूपाचा, मायिव म्हणून, नाश झाल्यावर भगवताच्या नामरूपा-
त्मक-अर्थात् मायिव सगुण स्वरूपाच्या ठिकाणी ज्ञानी पुरुषाचा प्रेमा राहणे शक्य
नाही, ज्ञानानंतर एक निराकार ब्रह्मच खेप राहते, भगवताचा देहहि मिथ्या ठरतो,
तेव्हा ज्ञानोत्तर भक्ति सभवत नाही असे पुष्कळ शास्त्रिक वेदान्ती म्हणतात
पण श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात—

‘ जे वानी द्यातुवा । तेचि वेगळिये चाला एवा ।

तैसा एवदेक्षिया व्यापका । सरिसा पाडु ॥

‘ जमृताचिया मागरी । जे लाभे सामर्थ्याची थोरी ।

तेचि वे अ - - गी । च - - - - - ॥’ (ज्ञाने - - १२)

ये मडळ आणि चंद्रमा । दोन्ही नव्हती सुवर्मा ।
 तैसा मज आणि ग्रह्या । भेद नाही ॥' (ज्ञाने अ १४)
 'निवर्त्य तव नाही । मा निवर्तवी हा कायी ।
 परि कैसा वैसे ठायी । निवृत्ति नामाच्या ॥
 नाही रूपाची जेथ सोय । तेथ दृष्टीचे वाहीचि नोह ।
 आम्हा फळले हे पाय । ऐसिया दशा ॥

-किंवहुना इया भासा । द्वैताचा जेथ उपळा ।
 फेडुनिया स्वसखा । श्रीगुरु वदिला ॥
 याच्या सग्याची नवाई । आमी एवपणा ठावा नाही ।
 आणि गुरुशिष्य दुवाळीहि । पवाडु कला ॥
 निवृत्ति जया नाव । निवृत्ति जया वरव ।
 जया निवृत्तीची राणीव । निवृत्तीची ॥
 वाचुनि प्रवृत्तिविरोध । या निवृत्तीचिनि बोधें ।
 आणिजे तैसा वाद । निवृत्ति नव्ह ॥

-एसे करणिया वीण । स्वयंभ ज निवृत्तिपण ।
 तयाच श्रीचरण । वदिन एसे ॥

सोन्याच्या मोठ्या पाटलाचा जो कस असता ताच वालभर सोन्याचाहि असतो अमृताच्या सागरात जें सामय्य तेच त्याच्या एक चूळभर अशातहि आहू तशीच अव्यापक व व्यापक म्हणजे निर्गुण सगुणाची तुलना आहू चंद्रप्रकाश व चंद्रविव यात जो फरक तोच निर्गुण व सगुण यात आहू निवृत्तिनायाना निवृत्ति हू जें नाव मिळाले ते, कशाची निवृत्ति केली म्हणून मिळाले म्हणावे तर ज्याची निवृत्ति करावयाची ती असा यदायच गुळो अस्तित्वात नाही मग ते निवृत्ति तरी कशाची करणार व अस आपक्षिक नामरूप तरी त्याच्या ठिकाणी कसे यणार, पण असे काही नसूनहि त्याच्या ठिकाणी निवृत्ति नाव आहे खरे जेथें नामरूपाची सोय नाही म्हणून जें ज्ञेयस्वरूपाला येऊ शकत नाही अशाहि या स्वरूपदशात आम्हाला सगुणपण भासते सत्या श्रीगुरु निवृत्तिनायाला आम्ही द्वैत अगदी सपशेल नाहीस करून बदन केले याच्या प्रेमात एवपणासहि ठिवाण नाही, पण अशाहि स्थितीत तो गुरुशिष्यमावाचे नीतुक दाखवितो निवृत्ति हू ज्याचे नांव, निवृत्ति हूच ज्याच सौंदर्य व ऐश्वर्य, व जो पूण निवृत्तिच आहे, शिवाय प्रवृत्तीचा ते नाश कडिनात म्हणून त्याना निवृत्ति म्हणावयाचे अस नाही महा-राजाचे निवृत्तिपण स्वयंसिद्ध निरपाधिवच आहे व म्हणूनच त्याने, अत्यंत अद्वैतदर्शनाहि चरण वदिता जाले' याप्रमाणें ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या मते भग-

घेताचे सगुणरूप म्हणजे नामरूप व ऐश्वर्य पूर्ण सच्चिदानंदरूप व निरुपाधिक ठरते, व म्हणूनच अद्वैतदशेतहि भक्ति संभवते असे त्याचे म्हणणे आहे. नाथ म्हणतात -

निर्गुणाहूनि सगुण न्यून : म्हणे तो वेवळ मूर्ख जाण ॥
सगुण निर्गुण दोनी समान । न्यून पूर्ण असेना ॥

नाथ भाग अ ११-१४५५

नारदामी पूर्ण ब्रह्मज्ञान । त्यासी वैसे कृष्णभजन ।

श्रीकृष्णदेहो सच्चिदानंदधन ।

आता आचार्यवेदान्ताचा विचार केला, तरी भगवताचे सगुणरूप माया-जन्य म्हणजे भौतिक किंवा जीवाच्या शरीराप्रमाणे नाशवत असे सिद्ध होत नाही, व म्हणूनच ते ज्ञानाने मिथ्याहि ठरत नाही आचार्यवेदान्तात जीव हा अविद्यावद्ध असून ईश्वर कोणत्याहि उपाधीत बद्ध होत नाही उलट अविद्या व माया या दोहोचाहि तो चालक आहे जीवाचे स्वरूप व स्वातंत्र्य नष्ट झाले आहे, तसे परमेश्वराचे स्वरूप व स्वातंत्र्य बघीहि नष्ट होत नाही तो नित्य मुक्त व सदा पूर्ण सच्चिदानंदरूप आहे हाच परमेश्वर अवतार घेत असतो जीव अवतार घेतो असे कोठेहि मानिलेले नाही. प्रथम बद्ध असून नंतर मुक्त झालेला जीव देखील पुनः बधी बद्ध होत नाही, तेव्हा नित्य मुक्त परमात्मा बधी बद्ध होतो अशी कल्पनाच संभवत नाही; आणि अविद्येने बद्ध झाल्याखेरीज म्हणजे मी अज्ञानी आहे, मी सुखी दुःखी आहे, जगत् सत्य आहे इत्यादि, आत्म-स्वरूपाची विस्मृति झाल्यामुळे होणारे समज असल्याखेरीज, लिगदेह व स्थूल देह ह्याची प्राप्ति श्वावयाची नाही. अज्ञानी जीव आपल्या अज्ञानदशेत ज्या मात्रेची किंवा अविद्येची कल्पना करितो, ती अविद्या ज्ञानानंतर मुळीच गहात नाही, म्हणून मुक्त पुरुषाना देखील मायाजन्य असा भौतिक देह घेता येत नाही, तेव्हा नित्य मुक्त परमेश्वराला तर मायिक देह घेता येणे शक्यच नाही आणि श्रुतीतिहासपुराणादिकातून तर नित्यमुक्त अशा परमेश्वराचे रामकृष्णादि अवतार प्रसिद्ध आहेत अर्थात् ते रामकृष्णादिवाचे देह पूर्ण सच्चिदानंदस्वरूपच मानावे लागतात.

अजोऽपि सन्नव्ययात्मा भूतानामीश्वरोऽपि सन् ।

प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय सभवाम्यात्ममायया ॥

या भोक्तेतील श्लोकावर टीका करिताना आचार्य म्हणतात 'प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय वशीकृत्य सभवामि देहवानिव भवामि..न परमार्थतो लोकवत् ।' मी आपल्या शक्तीला वश करून देहवान् झाल्यासारखा वासतो, वस्तुन इतर लोक ज्याप्रमाणे परोस्वर होतात तसा मी होत नाही. याचा स्पष्टार्थ असा की, इतर

अज्ञानी लोकाच्या ठिकाणी जसा देहदेहीभाव-म्हणजे माया देह, भी देहातून निराळा-(कारण देह जड व देही चेतन असा भेद करितो म्हणून)-अगतो तसा माझ्या रागुणरुपाच्या ठिकाणी देहदेहीभाव नाही मीहि सच्चिदानंदरूप व माझा देहहि सच्चिदानंदरूपच असतो असा भाव ब्रह्मसूत्रभाष्यात आचार्य म्हणतात—

‘स्यात् परमेश्वरम्यापि इच्छावनात् मायामय रूप साधनानुग्रहार्थम् ।’

‘माया ह्येषा मया गृप्ता यन्मा पश्यमि नागद ।

सर्वभूतगुणैर्युक्तं नैव गा जातुमहसि ॥’ (१ सू १-१-२०)

साधकावर अनुग्रह करण्याकरिता भगवान् आपल्या इच्छेन मायामय रूप घेऊ शकता या ठिकाणी ‘मायामय’ शब्दाचा अर्थ मायाजड असाच बहुतेक वेदान्ती करतात, पण असा अर्थ केव्हास वर दाखविल्या अनव वेदान्तसिद्धान्तांनी तो अर्थ विरुद्ध होतो म्हणून ‘मायामय’ या शब्दाचा ‘विद्यामय’ असा अर्थ करावा लागतो कारण ज्ञानरवस्थाशीं अविद्येचा जसा विरोध आहे, तसा विद्येचा विरोध नाही ज्ञानान अविद्येचा नाश होतो, पण विद्यावृत्तीनेच ज्ञान होत ही परमेश्वराची माया किंवा विद्या-अग्नीची जशी दाहक व प्रकाशक क्षमि अग्निमयच असणे, ती अग्नीतून निराळी वाढता येत नाही किंवा अग्नि तिच्यातून निराळा करता येत नाही, तशी सच्चिदानंद परमेश्वरस्वरूपच आहे

जैसि का समिरेसकट गति । वा सोनयासबट वाति ।

तैसी शिवेसी शक्ति । आधवीच जे ॥

जसा वायु व त्याची गति, किंवा सोने व त्याची शक्ति एकरूप आहेत, त्याप्रमाणे परमात्मा व त्याची शक्ति सच्चिदानंदरूपच आहेत म्हणूनच भगवनांनी श्वेतद्वीपाच्या ठिकाणी नारदाना जें विद्वद्रूप दाखविले, त्याविषयी भगवताचे म्हणणे—‘नारदा’ हे विद्वद्रूप मी मायाशक्तीने दाखविले आहे, पण तें पाच-भौतिक गुणाने युक्त आहे असे मान समजू नकोस’-आपल्या वचनाला प्रमाण म्हणून दिले आहे

परमेश्वराचे ऐश्वर्य देतील निरपाविष आहे असे विष्णूसहस्रनामाच्या भाष्यात आचार्य म्हणतात ‘ब्रह्मैव सर्वज्ञमित्यवोचाम’ ब्रह्मच सर्वज्ञ आहे असे ब्रह्मी म्हणतो असे तैत्तिरीयभाष्यात त्यांनी म्हटले आहे, आणि ब्रह्मसूत्रभाष्यात (१-१-५) ईश्वराच्या ठिकाणी सर्वज्ञत्वादिव धर्म, परमेश्वराचेच आहेत, अविद्येचे नाहीत हे सिद्ध केले आहे ब्रह्मसूत्राच्या दुसऱ्या अध्यायातील दुसऱ्या पादाच्या १५ व्या सूत्रावरील भाष्यात परमेश्वराची सर्वज्ञता व सर्वशक्तिमत्ता अविद्येपाषिण आहे असे जें त्यांनी म्हटले आहे त्याचा अर्थ,— जीवाच्या ठिकाणी जसे प्रकृतीचे धर्म अविद्येपान भासतात तसे परमेश्वराच्या ठिकाणी प्रकृतीचे सर्व-

ज्ञेत्वादिक धर्म ईश्वराच्या ठिकाणी भासतात - असा गमून, अविवेकाचे अपेक्षेन ह
 पारमेश्वरी धर्म परमेश्वराच्या ठिकाणी प्रवट होतात असा अर्थ येना पाहिजे.
 मनुष्याच्या जगात जगलेले सामर्थ्य शत्रु समोर आला असता प्रवट होत व शत्रु
 समोर नसताना ते त्याच्याशी गवरूप होऊन राहत, नाहीत हात नाही, त्याप्रमाण
 ईश्वराचे ऐश्वर्य अनिष्टादृष्टीने प्राट दिसते व ज्ञानदृष्टीने शानिरूप हाऊन राहत
 साराग, याप्रमाणे ब्रह्माची शानि व ऐश्वर्य निरुपाधि असून ता जापल्या यान
 निरुपाधिच जमनीने सगुण होना, म्हणून त्याच सगुण रूपहि निरुपाधिक सच्चि-
 ज्ञानस्वरूपच आहे या सगुण स्वरूपाच्या ठिकाणी ज्ञानानंतर भक्ति कल्याखेरीज
 सहजावस्था प्राप्त होत नाही व अखंड परमानंद मिळत नाही, विप्रहृता तोपर्यंत
 खरी भक्ति नाही असे ज्ञानेश्वरमहाराजादि सत म्हणतात त्यांनी आपले म्हणणे
 सप्रमाण सिद्धि केले आहे

जी ती अविद्या ऐरी । अन्यथा बोधासी गिवमी ।

नेचि यथा बोधेसी । निमाली उठी ॥

अज्ञान आहे तोपर्यंत मी म्हणजे देह अशी विपरीत समजूत असते व ज्ञान
 झाल्यावर त्याला खरा बोध होतो व मी ब्रह्म आहे असे म्हणतो पण ज्ञानघनरूप
 आत्म्याने मी ज्ञानरूप आहे असे म्हणणे म्हणजे अजून त्याचा भ्रम निक्षेप गेला
 नाही असेच म्हटले पाहिजे मी ज्ञानरूप आहे अशी आत्म्याने वृत्ति धरिली नाही
 तरी तो ज्ञानरूपच आहे वृत्तीमुळेच ज्ञानरूप होतो असे थोडेच आहे ? उलट मी
 ज्ञानरूप आहे या वृत्तीचे साध्य घेऊ लागल्यास तो अजून आपल्याला भुलला
 आहे असेच म्हणावे लागते.

‘ दीप वाचुनि दिवा लाहे । ते अग भुललाचि वी ’

दिवा जर प्रकाशरूप होण्याला दुसऱ्या दिव्याची अपेक्षा खरील तर स्वतः
 भुलला असेच म्हणावे लागेल । म्हणून

तैसें आसूनि दुसरे । स्वप्नी स्वरूपाकारे ।

आपुलेपणें उरे । बोधु जो का ॥

ज्ञानाने अज्ञानहंत नाहीसे होऊन गेल्यावर, ‘ मी ब्रह्म ’ म्हणून ज्ञानबोध
 राहतो-

तैसा ज्ञानरूप आत्मा । ज्ञानेचि आपुनी प्रमा ।

दरीतसे सोह मा । ऐमा वधु ॥

बंधच होय लोभडी वेडी बाढून पायात दुगरी सोन्याची वेडी घानली
 इतकेच पण वेडीच ती ज्ञानाने ज्ञानग्रथ उत्पन्न वरून अविद्याग्रथ तोडला पण
 ज्ञानग्रथ राहिलाच तो नाहीसा झाल्याखेरीज तो बंध पूर्णपणे नाहीसा होणार
 नाही म्हणून ‘ ज्ञाने मोक्षु घडे । तो निमालेनी ’ हा मी ब्रह्म हा ज्ञानप्रत्ययहि

नाहीसा ज्ञाल्यावर सरा मोक्ष होणार. हा ज्ञानप्रत्यय म्हणजे ऋणशेष आहे. एकाद्या ऋणकोने आपली सर्व संपत्ति कर्जफेडीत देऊन काही जर ऋणशेष राहिले तर ते त्याला जसे त्या घनकोचा दास बनून किंवा पाया पडून फेडून द्यावे लागते, त्याप्रमाणे हे ज्ञानप्रत्ययरूप गुरुचे व ईश्वराचे ऋण ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात, ते ऋणशेष वाचा इया । न फेडवेचि मरोनिया ।

ते पाया पडोनि मिया । सोडविले ॥

नुसता देहपात ज्ञाल्यानेच नाहीसे होईल असे ते नाही; पाया पडून म्हणजे भवतीनेच ज्ञानी ऋणमुक्त होतो.

वा भूमी कुभ ठेविजे । ते सकुभता आपजे ।

तो नेलिया म्हणिजे । तेणेंविण ॥

परी दोन्ही हे भाग । न शिवती भूमीचें आग ।

तेवेढी भूमि तैसें चाग । चोख जें असणें ॥

जमिनीवर भाडे ठेविले असता भाड्यासह भूमीचे ज्ञान होते भाडे जमिनीवरून उचलून घेतले तर जमिनीवर भाडे नाही असा प्रत्यय येतो. पण नुसती भूमि म्हणजे ज्यावेढी भाडे आहे किंवा भाडे नाही हे दोन्ही प्रत्यय नसतात, तेव्हा अविद्येच्या अस्तित्वाचा किंवा निवृत्तीचा हे दोन्ही प्रत्यय जातात शुद्ध निर्विकल्प आत्मस्वरूप मात्र राहते हीच सारी दशा व ती भवनीवाचून प्राप्त होत नाही, असे महाराजाचे म्हणणे आहे त्याचा कारणेहि त्यानी दिली आहेत.

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात—

एव सच्चिदानंदु । आत्मा हा ऐसा शब्दु ।

अन्यव्यावृत्तिसिद्धु । वाचन नव्हे ॥ अमु० ५-१३

आत्मा सच्चिदानंदस्वरूप आहे असे आपण म्हणतो, पण हा सच्चिदानंद शब्द सरोवर पाहता आत्म्याचा वाचव होऊ शकत नाही कारण जगताच्या ठिकाणी भासणारे असत, जड व दुःख हे जे तीन धर्म त्या धर्मासह जगताची निवृत्ति करणारे त्याच्या विरुद्ध अस तीन सत्, चित्, आनंद हे धर्म आत्म्याच्या ठिकाणी कल्पिले आहेत. म्हणजे वास्तविक

एव विशेष सामान्य । दोहो नातळे चैतन्य ।

ते भोगिजे अनन्य । तेणेंसी सदा ॥

या ओवीत सांगितल्याप्रमाणे वेवळ आत्मा गुणगुणीभावरहित आहे, पण ज्ञानदर्शेत तो सच्चिदानंदलक्षणआत्म्य आहे असा गुणगुणीभावाने त्याचा प्रत्यय येतो; तेव्हा त्याबरोबरच त्याच्या प्रतियोगी आपेक्षिक असत, जड, दुर अस धर्माची निवृत्ति झाली असाहि प्रत्यय राहतो. एवच आत्मा अविद्यावृत्तीने अग-
पञ्चद्वंद्वरूप असा जगद्रूपाने भासू लागतो व तोच अविद्येचा नाश करणाऱ्या विद्या-

वृत्तीने सच्चिदानंदरूप भासतो पण भूमीचा भाग जसा घटाच्या अस्तित्वाहून व घटाच्या अभावाहून निराळा भूमीशीच अनन्य असतो, त्याप्रमाणे आत्माहि वरील सामान्यविशेषभावाहून निराळा स्वतःशी अनन्य आहे ही सामान्यविशेषभावरहित स्वरूपस्थिति वाणण्याकरिता, ज्ञानदशेत विद्यावृत्तीमुळे आत्म्याच्या ठिकाणी भासणारा सत्, चित् व आनंद असा त्रिविध प्रत्यय नाहीसा झाला पाहिजे, व तो नाहीसा करण्याकरिता सत्, चित्, आनंद या तीन पदाची आटणी केली पाहिजे तो सत्तादिकाच्या आटणीचा प्रकार ज्ञानेश्वरमहाराजांनी पुढीलप्रमाणे दिला आहे ज्याप्रमाणे लक्षणपूर्वक कापूर जाणायला गेले असता आपण पाढरा, मृदु व सुवासिक या तीन लक्षणांनी लक्षित तो कापूर असे ज्ञान करून घेतो, पण कापराचा नामरूपात्मक तुकटा हाती घेतला असता त्या तुकड्यात त्याच्या वरील तीनही लक्षणाचा एकदम समावेश बेला जातो, त्याप्रमाणे ज्ञानात्मक विद्यावृत्तीने आत्म्याला जाणू गेले असता, 'एवढी सच्चिदानंद भेदे । चालिली तिन्ही पदे ।' सत्, चित्, आनंद असा त्रिविध आत्मप्रत्यय येतो, व प्रेमात्मक विद्यावृत्तीने आत्मानुसंधान केले असता 'परी तिन्ही उणी आनंदे । कली एके ॥' तो त्रिविधपणा जाऊन अत्यंत एकरूप प्रत्यय येतो विद्यहना येथे प्रत्ययाची भाषा बोलताच येत नाही — 'अनुभवु न शक्ते । अग भिरवू'—अस महाराज म्हणतात प्रेमवृत्तीने—अर्थात् आत्मप्रेमवृत्तीने आत्मानुसंधान करणे यालाच ज्ञानोत्तर भक्ति म्हणतात, व या प्रेमवृत्तीमुळेच सत्, चित्, आनंद हा त्रिविध प्रत्यय जाऊन आत्म्याची जी एकरूपा निर्विकल्प दशा तेच भगवताचे सगुणरूप होय अस 'आम्हा पळले हे पाय । ऐसिय दशा'— या म्हणण्यावरून ज्ञानेश्वरमहाराजांचे म्हणणे हच आहे असे दिसते हाच विषय नाथानी दुसऱ्या रीतीने पाडिला आहे.

नाथ म्हणतात—

सत्पद ते ब्रह्म चित्पद ते माया । आनंदपदी ज्या म्हणती हरी ।

याचा अर्थ असा की,

सत् तेचि चित् । चित् तोचि आनंद ।

वस्तु नोहे त्रिविध । एक पद निजानंदे ॥

ब्रह्म काही सत्, चित्, आनंद असे तीन प्रकारचे नाही, ते एकरूपच आहे; पण बुद्धिवृत्तीने ब्रह्माचा साक्षात्कार होतेवेळी वस्तुतः तीन प्रकारचे नमून देखील त सत्, चित्, आनंद अशा भेदस्व भेदाने त्रिविध भासते म्हणून निर्गुण ब्रह्म म्हणजे जे सर्व नामरूप टाकून देउन मच्चित् अशाच्या प्राधान्याने अपरोक्ष होणारे ते, असे म्हणणे भाग आहे तेथे या निर्गुण अपरोक्ष प्रत्ययात सद्रूप ब्रह्म ज्ञेय होते व चिद्रूप बुद्धिवृत्तीने कळते 'ज्ञेय यत्तत् प्रवक्ष्यामि' इत्यादि श्लोकात ज्ञेय म्हटले आहे, ते ज्ञेय ब्रह्म मूलप्राधान्यानेच अपरोक्ष झेत, म्हणून नाथानी सत्पद त ब्रह्म असे म्हटले आहे, व ज्या चिद्रूप बुद्धिवृत्तीने ते सद्रूप ब्रह्म अप-

रोक्ष होते ती वृत्तीन वस्तुतः जात्मशक्ति आहे म्हणजे माया आहे प्रथम वद-
दशेत या मायेचा अनुभव अज्ञानरूपाने येतो व नंतर ती आता ज्ञानरूपाने राहते
प्रथम सच्चिदानंद पदे भिन्न भासत होती ती आता ज्ञानदशेत भिन्न इव म्हणजे
अभिन्न भासतात, पण अजून त्याचा त्रिविध भाग मोडून ते सप्त एवच पद झाले
नाही अजून मत् चिन्, आनंद ही तीन पद रायम आहेत (भिन्न मात्र नाहीत)
ही तीनही पद मोलाच्या वाटेला लागण्याची राहतात पुढे चिद्रूप बुद्धिवृत्ती
आत्मानुसंधान न करिता ज्ञानवृत्तीने म्हणजे प्रेमवृत्तीने आत्मानुसंधान कर
लागले असता म्हणजे ज्ञानोत्तर भक्तीने तीही पदांचे ते एकच पद होत या
सच्चिदानंद तीन पदांचे एवच पद होण म्हणजेच सगुण हरीचा लाभ होय या
प्रेमपदांचे आत्मा हा हरी होतो सारास, सत्ताच्या मत आनंदाचाचून म्हणजे भक्ती-
शिवाय सच्चिदानंदाचा तीनपणा उणा हात नाही व जोपर्यंत ती तीनपणा आहे,
तोपर्यंत आपल्याच ज्ञानाने आपले ज्ञान उजळीत राहून 'मी ब्रह्म आहे' हा ज्ञान-
बोध आत्म्याला बागवावा लागतो, पण हा बोध बागविणे म्हणजे अजून आत्म्याला
विसरलाच आहे असेच म्हणण्याची पाळी येते म्हणून ज्ञानाने अज्ञान नाहीसे करून
भक्तीने ज्ञानबोधहि घालवावा व केवळ निर्विकल्प प्रेमरूप असा सहजावस्थेत
राहावे ही शिकवण हा ज्ञानेश्वरमहाराजांचा आचार्यपक्षा विशेष सिद्धांत होय

आता ज्ञानोत्तर भक्ति करण्यात विशेष लाभ काय हे त्याच्याच व इतर
सत्ताच्या वचनानेच सांगतो

‘ मुक्ति कीर बेलहाळ । अनुभवामृत निखळ ॥

परी अमृताहि ऊठी लाळ । अमृते येणें ॥

मुक्ति अवस्था ही अविनाशी व दुःखरहित अवस्था तरी, पण अमृतानुभवाचा
सिद्धान्त मुक्तीच्या तोडलाहि पाणी सोडणारा आहे नाय म्हणतात —

विघुरले ते तूप होय । विजले त्यापरीस गोड आहे ।

निर्गुणापरीस सगुणी पाहे । अति लवंगूहे स्वादू ॥ नाथ भाग अ ११-१४५६

विजले तरी तूपच व ऊन वेंले तरी तूपच, पण पातळ तुपापेक्षा विजलेल्या
तुपात गोडी मात्र विशेष वाटते तसा सगुणानहि निर्गुणापेक्षा अधिक आनंद आहे
'घोटवीन लाळ ब्रह्मज्ञानाहाती ' इत्यादि तुकाराममहाराजांच्या उक्ति प्रसिद्धन
आहेत. भगवताचे सगुण स्वरूप मायारहित मानल्यासरीज गत्यंतर करा नाही व
म्हणूनच सनाती प्रतिपादिलेली भक्ति ज्ञानोत्तरासाठीहि यची गरज होती व यची
आवश्यक आहे याचे विशेष प्रमाणमिद्ध विवेचन ब्रह्मांडातील प्रसिद्ध मत्पुरुष श्री-
गुणाकरायमहाराज यांनी आपल्या ग्रंथातून पारच सुंदर रीतीने केले आहे तें जिज्ञा-
सूनी वाचकाजोगें आहे येथे त्याच्याच ग्रंथातून त्याने शोभेग दिग्दर्शन केले आहे,
तें ज्ञानराजमाउलीच्या चरणां समर्पण असो

शंकराचार्यांचा मायावाद व ज्ञानेश्वरांचे अज्ञानखंडन

लेखक-भास्कर सावळाराम नाईक, तच्चज्ञानमंदिर, अमळनेर.



अद्वैतवेदांतावरील संस्कृत ग्रंथात, न्यायशास्त्राच्या पद्धतीने व परिभाषेत प्रतिपादिलेला सिद्धांतच महाराष्ट्रसंतांनी प्राकृत भाषेत भांडून सर्वसाधारण जनतेवर अगणित उपकार करून ठेवले आहेत. महाराष्ट्रीय सताची परंपरा उज्ज्वल आहे व रचिभेदानुसार जरी त्या सतांच्या अनुयायात थोडेंसे संप्रदायाचें स्वरूप आले असले, तरी मुख्य सिद्धांताच्या दृष्टीने त्या संप्रदायांत मुळीच भेद नाही व त्या त्या विशिष्ट संप्रदायाच्या प्रवर्तक संतांचे परस्परविषयक उद्गार पाहिल्यासही हीच गोष्ट सिद्ध होते. श्रुतिसिद्धांतचे उपनिषद्वाक्यातून गोविला गेला आहे व तोच सिद्धांत श्रीशंकराचार्यानंतर त्यांच्या शिष्यांनी व अनुयायांनी, न्यायघटित परिभाषेत आपापल्या रथातून प्रदिपादिला आहे; महाराष्ट्रीय सतांच्या प्राकृत व रसाळ भाषेत त्याचीच शिकवण आहे. मुख्य सिद्धांतापडे लक्ष न देतां फक्त भाषा व पद्धत यानाच अवास्तविक महत्त्व दिव्यास वरील चार प्रकारच्या बाधमयांत तर राहोच, परंतु न्यायशास्त्रीय शास्त्रमतानुयायी संस्कृत ग्रंथकारांमध्येसुद्धां सकादृशींनी मतभेद आहेतें वाटतें. एवढेंच नव्हे तर तोच सिद्धांत प्रस्थापित करण्यावरिता दिलेल्या निरनिराळ्या प्रक्रियांच्या भिन्नत्वामुळेदेखील भिन्न भिन्न सिद्धांत प्रस्थापित होतात असें देखील वाटतें. उदाहरणार्थ, अद्वैतसिद्धांतच सिद्ध करण्यावरिता संस्कृत ग्रंथांतून दृष्टिभ्रष्टिवाद व सृष्टिदृष्टिवाद ह्या ज्या दोन प्रत्यक्षज्ञानप्रक्रिया नेहमी देण्यांत येतात त्याच्यात दिगून येणाऱ्या धरवरच्या विरोधालाच विटवून राहून जर मूळ सिद्धांताकडे दुर्लक्ष केले तर त्या प्रक्रियाचा वास्तवार्थच आपल्या लक्षांत येत नाही व त्या दोन प्रक्रिया प्रस्थापित करीत असलेल्या सिद्धांताचें महत्त्व एकीकडेच राहून वास्तविक व पारिभाषिक मतविरोधात्मक शब्दावटंवर मात्र आपल्या पदरी पडते. या दोन वादाच्या धावतीत जी गोष्ट घटने तीच अज्ञानवाद व अज्ञातवादाच्या आपल्या कल्पनेतही सामान्यतः दिगून येते. म्हणजे अज्ञानवाद व अज्ञातवाद हे परस्परविरुद्ध आहेत अशी आपली साधारण समजूत आहे. परंतु अज्ञातवाद व अज्ञानवाद हे जरी सकादृशींनी परस्परविरोधी दिसत असले, तरी ते दोन्ही याद एकाच सिद्धांताचे प्रतिपादन करतात.

तुच्छाऽनिर्वचनीया च वास्तवी चेत्यगो विद्या ।

ज्ञेया माया-विभिर्बोधैः श्रोतयौक्तिरशीर्वाः ॥

म्हणजे अधिकारभेदानुसार जरी माया ही वास्तवी, अनिवंचनीय व तुच्छा अशा तीन प्रकारे संबोधिली गेली असली तरी अखरचा सिद्धांत, अज्ञान हा झालेच नाही किंवा अज्ञातवाद हाच होय हीच गोष्ट अज्ञानवादी शास्त्रीय ग्रंथकारांच्या अज्ञान, बाध, मिथ्यात्व वगैरे शब्दांच्या व्याख्येवरूनही स्पष्ट होते

‘अज्ञान तत्कार्यं च बालत्रयेपि नास्तीति यो निश्चयः स एव तस्य बाधः’

—वेदान्तसिद्धांतमुक्तावली १२८

“प्रतिपन्नोपाधो निषेधप्रतियोगित्वमनिवंचनीयवम्”—चित्सुखी ६६०

बरील व्याख्या लक्षात घेता ह स्पष्ट होतें की, सत्याच्या स्वरूपाविकरणात सत्याचे निव्वार स्वयंप्रकाशत्व म्हणजेच आत्म्याची नित्यमुक्ति व अज्ञानाचा प्रकालिव निषेध सिद्ध होतात अद्वैतवेदातपर संसृष्ट ग्रंथात हेंच प्रदिपादिले आहे व श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीही अज्ञानखंडनद्वारा तेच केले आहे, म्हणजे अद्वैतवेदाताचे जगाला अज्ञानकार्य किंवा मिथ्या म्हणणें व श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी त्याच जगाला केवळ चिद्विलास ठरविणें ही एकच गोष्ट आहे ते कसे ह्म आपणाला स्मृलीरीत्या व सामान्यतः पहावयाचे आहे

तत्त्वज्ञान म्हणजे असा एखादा चमत्कार नाही की, ज्यात हल्लीच्या अनुभवाचे स्वरूप बदलून एक निराळाच नसा अनुभव आपणास मिळेल आपली विचारशक्ति ही आपल्याच काही अनिवार्य प्रत्ययावर किंवा तात्त्विक भावनांवर अधिष्ठित आहे या प्रत्ययात किंवा भावनात तारतम्य आहे व ज्या प्रमाणात हे तारतम्य ओळखण्याची सामर्थ्यता आपल्या दृष्टीस प्राप्त होते त्या प्रमाणात तिचा दर्जा वाढतो हल्ली आपला जो अनुभव आहे त्याचेच तात्त्विकरीत्या पृथक्करण करून त्यातील वास्तवार्थ शोधणें व घटवून घेणें एवढेंच विचाराचे काम आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज जगताला चिद्विलास म्हणतात त्याचा अर्थ सर्वमामा प मनुष्याचा जगाचा जो अनुभव आहे तो ते नाकारतात असे नव्हे

दिसत्यानें दृश्य भासे । म्हणावेना देखिले ऐसे ॥

तरी दृश्यास्तव दिसे । ऐसे नाही ॥ (अनुभवामृत, २०३-२)

अर्थ—“ज्यावेळेला द्रष्टृभाला दृश्य दिसते त्यावेळेस द्रष्टृभान दृश्य पाहिजे असे म्हणूं नये वाय ? अर्थात् म्हणावे परंतु द्रष्टा हा दृश्यामुळे द्रष्टा आहे अस नाही ” किंवा श्रीशंकराचार्य जगाला मिथ्या म्हणनात तेव्हा त्या मिथ्या म्हणण्याचा अर्थ “जग दिसत नाही ” असा नव्हे, उगट, जगाचे दृश्यत्व हाच मूर्ती मिथ्यात्वाचा हेतु म्हणून ते पुढें करतात

दृश्य हें स्वरूपतः मिथ्या आहे ह् श्रीज्ञानेश्वरमहाराज व श्रीशंकराचार्य या दोघांनाही सिद्ध करावयाचे असून दृश्यप्रतीतिरहित साक्षित्व हाच आपण मूळभूत अनुभव अतएव अखेरचे सत्य आहे ह्म दोघांनीही प्रतिपादिले आहे परंतु

त्या प्रतिपादनाची पद्धत थोडी निरनिराळी आहे. शांकर तत्त्वज्ञानांत अज्ञानसाक्षित्वावर म्हणजेच लयसाक्षित्वावर विशेष जोर दिला आहे, तर श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी जागृतिसाक्षित्वावर म्हणजेच स्फुरणावर विशेष भर दिला आहे. असे आहे तरी अद्वैतवेदांताचा अज्ञानवाद व श्रीज्ञानेश्वरांचा स्फुरणवाद एकच आहे म्हणजे भेदमूलक दृश्याचें व दृश्यप्रतीतीचें स्वरूप व त्याची कारणमीमांसा किंवा उपपत्ति म्हणजेच अज्ञानाचें स्वरूप दोघांच्याही मतानें एकच आहे.

भेदग्रह किंवा दृश्यप्रतीति अज्ञानमूलक आहे याचा अर्थ भेद अप्रामाणिक आहे व दृश्य स्वतःच्या ठिकाणी शून्यस्वरूप आहे, असा करावयाचा. दृश्य आत्मव्यतिरिक्त स्वसत्ताक असून त्याचें द्रष्टृचाकडून ग्रहण होण्यांत अज्ञान कारणीभूत होतें असा त्याचा अर्थ नाही. दृश्य प्रतीतिमात्र शरीर किंवा ज्ञातैकसत् कमें आहे हें पटवून देणें हेच अज्ञानवादाचें मुख्य काम आहे.

तैसे छटिके येणे रुडे । जड येणें उजिवडे ॥

न घडे तेही घडे । याचिया भावा (अमृत. ३५-२)

आपणांस ज्ञान होतें म्हणजे काय होतें, याचा जर आपण योग्य विचार करूं शकलों, तर आपल्या प्रत्ययाला यावयास पाहिजे की, ज्ञानरूपता ही ग्राह्यरूप असणें शक्य नाहीच नाही, पण ग्राह्यही नाही. अनुभवरूपतेवर ग्राह्यग्राहक हा भेद उभारला जाणें शक्य आहे. अनुभयरूपतेचें हें ग्राह्यग्राहकबैलक्षण्य बरोबर लक्षांत न आल्यामुळेच आपणांला दृश्य हें अनुभयरूपतेचें प्रेरक आहे असें वाटतें. ग्राह्य वस्तूकडे आपणांमध्ये असलेल्या अनुभवरूपतेचें प्रेरकत्व आहे असें समजणें हे ज्ञानव्यवहाराला भौतिक व्यापाराच्या स्वरूपांत कल्पण्यासारखें आहे. द्रष्टादृश्य-द्वयीमध्ये ज्ञात होणारा भेदही दृश्यकोटीतच पडतो या गोष्टीचें महत्त्वच आपल्या लक्षांत येत नाही. द्रष्टादृश्यांतला भेद हाही ज्ञानाशिवाय ज्ञात होत नाही ही गोष्ट विसरूनच आपण तो भेद ज्ञानपूर्व घेतो व पुनः ज्ञानालाच त्या भेदाचें ग्राहक समजतो. ज्ञात विषयाचें ग्राह्यत्व हे भेदस्वरूप असून भेदग्राही प्रत्यक्ष मात्र भेदाच्या पलीकडे आहे; कारण तेच भेदोत्पादक आहे. ह्या प्रत्यक्त्वाचें स्वरूप बरोबर लक्षांत घेण्यावरच द्रष्टादृश्यसापेक्षतेचा अर्थ समजणें शक्य आहे; व तेच द्रष्टादृश्यसापेक्षतेचा निरास करणारे आहे. देहबुद्धि सांगने की, द्रष्टादृश्यसापेक्षता सरी आहे; परंतु प्रत्यक्त्वाच्या स्वरूपाकडे लक्ष दिल्यास ती सापेक्षता तशी सरी वाटणें हाही देहबुद्धीचाच निर्णय आहे ही गोष्ट पडते, व आश्चर्य हे आहे की, असा निर्णयमुदा प्रत्यक्स्वी द्रष्टृचाच प्रभाव आहे.

दृश्य असे द्रष्टृत्वेवीण । हे द्रष्टेपणाचीच गूण ॥ (नित्यानन्दैक्यदीपिका)
भलतेन विन्यागे । दिसत तेणेंचि दिने ।

हा वाचूनि नसे । येथे नाही ॥ (अमृत. २३५-७)

तेव्हा द्रष्टादृश्यभेदावस्थेन द्रष्टातर्गत प्रत्यक्षत्वाचे मर्म लक्षात आल्यास द्रष्टादृश्यसापेक्षता ही मिथ्या पणो जाहे व दृश्य प्रतिभासमानांरीर वसे आहे हे लक्षात येते द्रष्टादृश्यसापेक्षता ही परस्परसापेक्षता नाही सर्वस्वी परस्परसापेक्ष असे द्वंद्व मुळी जगात अमूच शक्य नाही द्रष्टादृश्यभेदज्ञान हे गुणधर्मद्वारा नाही, कारण गुणधर्म हेच मुळी सर्वस्वी ज्ञान असतात तेथे पूर्वापरता नाही किंवा समवायीन सापेक्षता नाही तो स्थलिय असा अतर्वर्हिभागही नाही कारण अतर्वर्हिभाग हाही दृश्यातच पडतो तो भेद असा आहे की, त्याचे तात्त्विक महत्त्व प्रत्ययास आले तर ना भेदच मावळून जातो त्याचे स्वल्प लक्षात येण्यावरच द्रष्टादृश्यसापेक्षतेचा आपल्या मनावर असलेला पगडा दूर होतो द्रष्टातर्गत प्रत्यक्षपतेच्या साक्षात्कारानेच दृश्य मिथ्या ठरते, व ती सापेक्षता अर्थहीन होते द्रष्टादृश्यभेदाच्या मुळाशी ही प्रत्यक्षपताच आहे व तिचे मर्म लक्षात आल्यास दृश्याला अस्तित्वाच जथे राहात नाही तेच दृश्यसुखी भेद व सापेक्षता कशी शिस्तलेव राहातील ?

ही प्रत्यक्षपताच खर अस्तित्व आहे, दृश्य व्यक्ताव्यक्तता हे अस्तित्व नव्हे दृश्य व्याततेलाच आपण अस्तित्व समजतो व त्याच्या प्रतियोगित्वाने अनास्तित्व कल्पितो वास्तविक ह्या अनास्तित्वाची आपणाला प्रतीतिमुद्रा नाही, कारण ती अमण वस्तुगत्याच अभाव आहे खऱ्या अस्तित्वाला उदयअस्त नाही, दृश्य भावगुणता निरपेक्ष नाही व अभाव हा सर्वस्वी भावसापेक्ष आहे ते वसे ते बरोबर व समत्वामुळेच अनुक्रमे मृत्यु, शोष व विपयाची अज्ञातसत्ता ही उत्पन्न होतात. हा सगळा एकाच जविलेचा परिणाम आहे, व विचारद्वारा या अज्ञानाचा निरास करता आल्यास

ज्ञान ज्ञान आले । अज्ञान नावे गेले ॥

हे दोन्ही वाडोळ । दोनी झाली ॥

एव ज्ञानाज्ञान दोनी । पोटी मूनी अहनी ॥

उदेला चिद्रगनी । निदादित्सु हा ॥

अशी स्थिति होते परंतु अद्वैतवेदात्ताच्या लयसाक्षित्याचे विद्या श्रीज्ञानेश्वराच्या जागृतिसाक्षित्याचे मर्म लक्षात आल्यानेरीच ह्या गोष्टींनी प्रतीति शक्य नाही अद्वैतवेदात्ताने लयसाक्षित्य सांगते की, अहंकार, बुद्धि, मन व इन्द्रिय ह्यांच्या लयानंतरही आत्मरूप वस्तुता राखून असते व श्रीज्ञानेश्वराचे जागृतिसाक्षित्व सिद्ध करते की, अशा ह्या आत्मरूप असले वस्तुतेलेरीच, वस्तुतेलियाम अहंकारादींचा उदय शक्य नाही आपली भूल होते ती येथे होते की, अहंकारादींच्या त्याची वत्पना आपण अहंकाराच्याच दृष्टीने म्हणजे नागाच्या स्वरूपात करतो, व म्हणून वेशताच्या ज्ञानाज्ञानाची योग्य रूपना आणाय लागतो, व दुसऱ्या

शंकराचार्यांचा मायावाद व ज्ञानेश्वरांचे अज्ञानसंदेह

बाजूने अहंकारादींच्या उदयालाच जीवित आपण समजतो, व त्यामुळे श्रीगुरुदेवराच्या जागृतीसाक्षित्वाचे मर्म लक्षात येत नाही इन्द्रियदृष्टीचा मनावर पगडा जास्त असण्याचा हा परिणाम आहे

जागृत झाल्यावर इंद्रियाचा आविर्भाव जो प्रत्ययाला येतो, इंद्रियाचा उदय जो वळतो तो इंद्रियामुळेच वळतो किंवा तो वळण्याला निराळे नाही कारण आहे हे ओळखले पाहिजे इंद्रियाची जागृति ज्या जागरूपतेने सभवते त्या जागरूपतेचे स्वरूप काय आहे? इंद्रियध्यापार सुरू होणे एवढ्यापुरतीच जर अनुभवरूपता असती तर इंद्रियाचा उद्भवच कळला नसता व त्या उद्भवावर अवलंबून अमपारी त्याच्या लयाची रूपता आपणास नसती असे झाले असतें तर अवस्थानंतराचे शानही शक्य झाले नसते जागृत झाल्यावरोवर मी उत्पन्न झालो किंवा अस्तित्व-प्रत्यय नवीन उत्पन्न झाला असे आपणास यादत नाही जागृतीपुरतेच जीवित असते तर " जो मी झोपलो होतो सोच मी आता जागृत झालो ही प्रत्यभिज्ञा शक्य झाली नसती जागृतीने माझ्या अस्तित्वाला सुरवात होते असे नव्हे, जागृत होण्याला 'मी' अगोदर असावयास पाहिजे. परंतु या असण्याचें स्वरूप कळणेंच कठीण आहे ते न कळले तरी एवढी गोष्ट स्पष्ट आहे की, अवस्थानंतरात 'मी' कायम असावयास पाहिजे

जो तोचि चैता । तोचि चैतवी ॥

तेवी हाचि बुझे बुझावी ॥ ६७-२ ॥

म्हणोनी निदेचेनि आलेपणे । निदेले त जाय प्राणें ॥

तरी नीद भली हे कोणे । बोणासी पा ॥ २९-४ ॥

निदेचे नाहीपण । निमालियाही जागेपण ॥

असिजे फा नेण । कोणी होऊनी तैसे ॥ ४१-२ ॥

जागृति दाविला । वा निदा हारविला ॥

परी जैसा एकला । पुरुष पुरुषी ॥ २२६-७ अमृतानुभव

यास्तित्वाक 'गोष्ट' असे, आहे की, 'या' प्रतीभवेच्या उदाहरणावन्नच जाणीवेचे केवळ सातत्यच नव्हे, तर तिचे कालातीतत्वही मिळ होते कारण त्या सातत्याला आलेल कालिक स्वरूप अध्यासमूलक आहे व आश्चर्य पुन्हा हे आहे की, ह्या कालाच्या अध्यासाला किंवा कालपरिच्छेदाला नकळत कालातीत अस्तित्वच आधारभूत आहे

या कालातीत, अवस्थातीत अस्तित्वाचे स्वरूप लक्षात न घेता त्याच्याकडे सापेक्षदृष्टीने पाहिल्यानेच झोप व जागृती उत्पन्न होते " मी झोपेत नाही जाणत नव्हतो " हें जें आपल्या अभावाचे ज्ञान त्याला आधारभूत " आता माझे मला ज्ञान आहे, मी मला व भद्व्यतिरिक्त इतराला जाणतो " हें जागत व्यात्या-

नंतरचें ज्ञान आहे. अवस्थांतर झाल्याचें ज्ञान होतें, तें अहंकारामुळेच आपणास होतें, अहंकारापूर्वी सुषुप्ति म्हणून अवस्था होती हे अहंकाराचेच ज्ञान आहे. वास्तविक, अहंकाराच्या पलीकडे अवस्थात्व नाही. दृष्टिपुरतीच किंवा दृष्टि हीच सृष्टि ज्याप्रमाणें आहे त्याचप्रमाणें वास्तविक, दृष्टिच सुषुप्तिही पण आहे. दृश्याच्या स्वतंत्र किंवा अज्ञात सत्तेबद्दलचा आपला विश्वास जोपर्यंत कायम आहे तोपर्यंत दृष्टिसृष्टियादाचे रहस्य आपल्या लक्षांत आलें नाही असे समजावें. त्याचप्रमाणें सापेक्षदृष्टिपुरतेंच अवस्थांतर व अवस्थांतराचें ज्ञान कसे आहे हे समजण्यावरच अहंकाराचें स्वरूप आपणांला बळणें शक्य आहे. द्रष्टादृश्यभेदाच्या स्वरूपाचें योग्य ज्ञान त्या भेदाचा निरास करतें; द्रष्टाच त्या भेदाला कारण आहे हें कळल्यानें तो भेदच ज्याप्रमाणें भावळतो त्याचप्रमाणें अहंकार अवस्थांतराला कारण आहे हें समजल्याने अहंकार अनात्म होतो, व आगमापायी जागृति ही अस्तित्व नसून सुषुप्तिसहित ती एक मोठी उपाधी आहे हे पळते.

कां नींद खोळे भरितां । जागणेंही न ये हाता ॥

येकलिया टळटळा । ठाकिजे जेवी ॥ २९५ ॥ (अमृत. प्र. ७)

सुषुप्तीत अज्ञान असते व ते साक्षीचा विषय होतें असे अद्वैतवेदांतशास्त्रांत सिद्ध केलेलें असते. परंतु त्याचा अर्थ काय करावयाचा हा प्रश्न आहे. " न किंचिदहमवेदिपम् " या परामर्षावरून सुषुप्तीत अज्ञान होतें हे वास्तविकरीत्या सिद्ध होत नाही. त्या परामर्षावरून फक्त द्रष्ट्याचे पूर्ववृत्तित्व किंवा जाणीवेचे अलंङ्कृतत्व सिद्ध होते. अज्ञानाचा विषयरूपाने शोषेंत साक्षीला अनुभव असतो असे म्हणतां येत नाही; कारण प्रत्यभिज्ञेंत ज्ञात होणारा कालही द्रष्टृत्वाचेंच कार्य आहे, म्हणजे प्रत्यभिज्ञेचें कालिक स्वरूपही अध्यासमूलक आहे. जाग्रत्सुषुप्ति-अवस्थेंत पूर्वापरता जी वाटते ती भ्रामक आहे.

हे जे काही पूर्वापरता । ते वेद्यवेदकत्वे पहातां । -अमृत. टीका ११४-२.

अहो आपलेनी सांचपणें । पूर्वापर द्योतिले येणें ॥ १७८ ॥ अमृतानुभव टीका.

सुषुप्तीत भावरूप अज्ञान असतें व त्याचा साक्षीला विषयरूपतेनें अनुभव असतो, हे सिद्ध करण्याचा शास्त्राचा अट्टाहास हा फक्त युक्तीचे किंवा तर्काचें समाधान करण्याकरितांच कसा आहे तें अज्ञान अनुमानाने सिद्ध केलेले असते ह्या गोष्टीवरून स्पष्ट होते.

तरी अज्ञानस्वरूप कैसे । काय कार्यानुमेय असे ? ॥ अमृतानुभव ४१-७

" न किंचिदवेदिपम् " हा परामर्ष तर होतो व त्याची उत्पत्ति तर लावली पाहिजे. तो परामर्ष ज्ञानाभावाचा असणें शक्य नाही; कारण ज्ञानाभाव व अनुभव ह्या परस्परविरोधी गोष्टी आहेत. तेव्हां सुषुप्तीत ज्ञानाभावाचा अनुभव असणें तर शक्य नाही व जागृतीनंतर सापेक्षदृष्टीला परामर्ष तर होतो. अर्थात् तैथे

भावरूप अज्ञान असलें पाहिजे व ह्या भावरूप अज्ञानाच्या सिद्धीवरून नंतर ज्ञाना-
भावाचेंही सुस्पृष्टांत अनुमान करावयाचें.

आतां शोपेंत ज्ञानाभाव आहे असें युक्तीकरितां अनुमान मान करावयाचें
व त्याचा अनुभव मान नाकारावयाचा हा शास्त्राचा प्रयत्न ज्या स्वरूपाचा आहे,
याच स्वरूपाची शोपेतल्या अज्ञानाची सिद्धीहि पण वास्तविकरीत्या आहे. अनु-
मानानें सिद्ध केलेल्या गोष्टीचा अनुभव असलाच पाहिजे असा नियम नाही.
कारण परिमाणूची सिद्धि अनुमानानें होतें, परंतु त्यांचा अनुभव किंवा प्रत्यक्ष
ज्ञान असणें वस्तुगुत्पन्न अशक्य आहे. त्याचप्रमाणें अनुमानानें अज्ञानाची सिद्धि
जरी शोपेंत केली, तरी त्याचा अर्थ घनदशः घ्यावयाचा नाही. शास्त्राने अनु-
मानाच्या साहाय्यानें शोपेत सिद्ध केलेला ज्ञानाभाव ही जशी घस्तुस्थिति असणें
शक्य नाही, तसेंच जागृत झाल्यावर “ न किंचिदवेदिष्यम् ” असा जो अनुभव
येतो तशीच शोपेंत वस्तुस्थिति असली पाहिजे असें म्हणतां येत नाही. ज्ञानाभाव
अशी कांही वस्तुच शोपेंत असणें शक्य नाहीं. कारण ज्ञानाभाव कोणाचा अनुभव
असणार ? साक्षीला ज्ञानाभावाचा अनुभव असणें अशक्य आहे. साक्षीचें ज्ञान
निश्चय आहे म्हणजे त्याला स्मरणविस्मरण नाही. परंतु अभावाच्या ज्ञानाला प्रति-
योगीच्या स्मरणाची आवश्यकता असल्यामुळे व साक्षीला तर स्मरण शक्य नसल्या-
मुळे, त्याला ज्ञानाभावाचें ज्ञान आहे असें म्हणतां येत नाही, तर मग शोपेंत
ज्ञानाभाव आहे ह्या म्हणण्याचा अर्थ काय करावयाचा ? युक्तीनें किंवा तकनिं
तर तो सिद्ध होतो, परंतु त्याचा अनुभव किंवा ज्ञान तर शक्य नाही, व ज्ञाना-
व्यतिरिक्त स्वतंत्र असें कांही असूंच शकत नाही हा दृष्टिसूष्टिवाद थोडावेळ
एका पाजूला ठेवला तरी ज्ञानाभाव असा स्वतः स्वतःच्या ठिकाणी एखादा पदार्थच
असू शकणें शक्य नाही. तंतोतंत हीच गोष्ट अज्ञानालाही लावावयाची व म्हणा-
वयाचें की, शोप व जागृति हे आपलें स्वरूप नाही. कारण त्या दोन्ही अवस्था
स्वरूपांत नाहींत.

अज्ञानें जरी असावें ! तरी जाणतया नेण करावें ॥

तरी जाणतें तें स्वभावे । वस्तुमात्र ॥ प्र. ७-१९१ नित्यानन्दैक्यदीपिका.
याचा अर्थ त्यांचा स्वरूपाच्या ठिकाणी अभाव आहे असा करावयाचा नाही; उलट
तसा अभाव असता तर त्या अवस्था सन्या झाल्या असत्या. शोपेंत अज्ञान असण्याचा
किंवा नसण्याचा कसलाही प्रत्यय नसण्यांतच अज्ञानाचें स्वरूप जाणाययाचें.

तैसें निपट्टनि जे नेणजे । ते अज्ञानशब्दें बोलिजे ॥

आतां सर्वही जेणें मुजे । तें अज्ञान कैसें ? ॥

म्हणोनी अज्ञान सद्भावो । कोणेपरी न लाहो ॥

अज्ञान कीर चावो । पाहो ठेलियाही ॥ ७-२९३

याचूनि वस्तु श्या । आपणपे प्रकाशावया ॥

अज्ञान हेतू याया । अवघेचि ॥ ७-२९२

झोपेंतल्या अज्ञानाची अशा रीतीने विल्हेवाट लावल्यावर जागृनिष्ठागीन आवरणात्मक अज्ञानाचीही व्यवस्था त्याचप्रकार करावयाची झोपत ज्याप्रमाणे अज्ञानाचा साक्षीला अनुभव असतो, त्याचप्रमाणे जागृतीतसुद्धा बोणत्याही विषयाचे ज्ञान होण्यापूर्वी त्या विषयाच्या अज्ञाततेचें साक्षीला ज्ञान असत, असे शास्त्र सांगते, किंवा विषयज्ञानरूपी दृत्युदभवापूर्वी साक्षी तो विषय अज्ञातत. जाणतो, असं सिद्ध केलेले असत हा सृष्टिदृष्टिवाद आहे ह्या सृष्टिदृष्टिवादाचे तात्त्विक पर्यवसान दृष्टिसृष्टिवादात होते सृष्टिदृष्टिवाद अज्ञानसत्ता मानून तदनुसार आपली ज्ञानप्रक्रिया यशवितो परंतु ते अज्ञवद्दीकरिता आहे असे शास्त्र सांगते त्या वादाप्रमाणे विषयाला अज्ञातसत्ता असून इद्रिये ही ज्ञानाची साधने आहेत म्हणजे इद्रियसन्निकर्ष हा विषयज्ञानाचा हेतु आहे भ्रम व प्रमा यातील भेद अर्थातच त्या वादाने सोपा आहे इद्रियसन्निकर्षजन्य ज्ञान हे प्रमाज्ञान व त्या सन्निकर्षावाचून झालेले ते भ्रमज्ञान दृष्टिसृष्टिवादाची प्रक्रिया इतकी स्थूल नाही दृष्टिसृष्टिवादाप्रमाणे इद्रियाना करणत्व नाही, म्हणजे ज्ञान व विषय यात भेदक काही नाही, विषय व इद्रिये यात भेद नाही व म्हणूनच इद्रियसन्निकर्ष हा ज्ञानाचा हेतु नाही त्याचप्रमाणे भ्रम व प्रमा यात वास्तविक भेद नाही, व म्हणून सर्व विषय प्रतीतिमात्र आहेत दृष्टिसृष्टिवादाच्या मताने खऱ्या वस्तुमानावगाही प्रत्यक्ष-ज्ञानात भेदाची वाताही नाही

“वस्तुमात्रावगाही प्रत्यक्ष न भेदवाता जानाति” (वेदातमुक्तावली पा ४५) म्हणजे प्रत्यक्षज्ञानाच्या अधिष्ठानसाक्षात्कारात भेद नाही, भेदग्रह नाही सृष्टिदृष्टिवादाच्या मताप्रमाणे दृत्यवच्छिन्न चैतन्य व विषयावच्छिन्न चैतन्य यांच्या तादात्म्याच्या अभिव्यक्ततेने विषयज्ञान होतें, तर दृष्टिसृष्टिवादी म्हणतो की, वृत्तीचे काम फक्त अज्ञानावरणभंग करण्यापुरतेंच आहे परंतु अज्ञातवाद हा अधिष्ठानसाक्षात्काराचे ज्ञान असल्यामुळे तो सांगतो की, अज्ञानावरणही वृत्तीमुळेच उत्पन्न होतें त्याचप्रमाणे झोपेंतले अज्ञानही जागृतीतल्या सापेक्षदृष्टीमुळेच स्वरूप पावते विशेषच आवरण घेऊन उठतो झोपेंत विशेष तर नाहीच नाही, आवरणही नाही किंवा दुसऱ्या कसल्या अज्ञानाचा अनुभव नाही, अखंड साक्षित्व मात्र आहे

मुपुत्ती सुखमात्राया भेद वेनावलोक्ति ? — विवेकचूडामणि

म्हणोनी काहीनाहीपण । देखता नाही आपण ॥

नोहोनी असणेवीण । असणें जें ॥ अमृतानुभव ३१-४

अता हें पाहणेंचि होते । न पाहणें ऐसे ॥

अगा पहाणेचि न सुघे आहे ।

म्हणोनी न पहाणें हेचि होये ॥ नित्यानंदैक्यदीपिका-टीका.

शोपेंत "मी काही जाणत नव्हतां" हे अंतःकरणराहित्याचें ज्ञान नाही. मी पाहतों व मलाच ऐकवयास येत नाही हे दोन्ही अनुभव एकाच अंतःकरणाच्या ठिकाणी अधिष्ठित आहेत. भान व अभान यांना सारख्याच रीतीने अंतःकरणाचें सामान्याधिकरण आहे. दिसणें व न दिसणें या दोन्ही प्रत्ययांना डोळाच अधिकरण आहे. त्या त्या इन्द्रियाचा अभाव त्या त्या इन्द्रियानेच कळतो. डोळा फुटल्यानें आलेलें अंधत्व व जन्मान्धत्व ही एक गोष्ट नाही. 'मी आतां जाणतां' व 'शोपेंत मी जाणत नव्हतां' हे दोन्ही प्रत्यय एकाच अंतःकरणाचे आहेत. अहंकारालाच जीवित समजून अहंकाराचा अभाव किंवा अंतःकरणाचा लय म्हणजे मृत्यु असें आपण समजतां. न दिसणें, आंघळे होणें, अंतःकरणाचा लय होणें ह्या सर्व औषाधिक फेरबदलां जीवितांत फरक होत नाही. देहेंद्रियादि उपाधीवांचून जीवित किंवा ज्ञान शक्य नाही असें आपण समजतां; परंतु आश्चर्य हें आहे की, उपाधीची सिद्धि ज्ञानानेच होते.

आणि निमित्त जे बोलावे । ते येणे दिसोनी दावावें ॥ अमृत. २३३-७.
शरीरावांचून ज्ञान नाही याचा अर्थ ज्ञानावाचून शरीराची निद्धि होते असा करता येईल काय ! देहेंद्रियांची प्रतीति नसताना, अंतःकरणाचा लय असताना, अहंकाराचा मागमूसही नसतो तेव्हां, आपल्या अस्तित्वांत काहीं उणीव आपणाला भासते असें नव्हे; ह्या गोष्टीचें महत्त्वच आपल्या लक्षांत येत नाही.

जे दृश्य द्रष्टाचि आहे । मा दावणें को साहे ॥

न दविजे तरी नोहे । तया तो काही ! ॥ अमृतानुभव २१३-७

तैसे दाविता न दाविता । हा यथा परोता ॥

चडेना तुटे आदता । असतचि अस ॥ अमृतानुभव २२९-७

किंवा जे द्रष्टेपण आपुले । द्रष्टें न आपणा दाविले ॥

तरी काय उणे जाले । द्रष्टृत्व तेथेचि ॥ १६७८

यालागी विरोधेवीण । पाहाणे नव्हेना न पहाणें जाण ॥

येथे अभयाची खूण । बुडोनी गेली ॥ १९३८ ॥ टीका.

उपाधीला ज्ञानोत्पादक समजल्यामुळें आपण भ्रमात पडतो. प्रत्यक्त्वाचें स्वरूप लक्षांत न आल्यामुळें उपाधीचा आपल्या मनावर पणडा बसतो. देहेंद्रियादि उपाधि आहेत म्हणजे प्रत्यक्त्वावर लादल्या गेलेल्या त्या बटी आहेत, निर्वंध आहेत. द्योळ्याने पाहता यावें, परंतु ऐकतां येऊं नये हा निर्वंध आहे. त्या त्या उपाधीचा अभाव म्हणजे त्या त्या उपाधीला झालेला प्रतिबंध होय. प्रतिबंध किंवा अवरोध हा नाश नव्हे किंवा लयही नव्हे. निर्वंधामुळेंच प्रतिबंध अनु-

भवाला येतो जमाघाला चक्षुरिंद्रियाचा निबंध नाही म्हणून त्याला अधत्वाचा प्रतिबधही नाही जागृतकालीन इंद्रियमवेदनारूप भावरूपतेनेच झोपेंतले अभान उत्पन्न होत किंवा त अभान म्हणजे त्या भावरूपतेचाच प्रतिबध आहे भानानंतर अभान, भवानंतर अभाव असा क्रम आहे

एरव्ही तरी अज्ञाना । जें नसे ज्ञानाची क्षोभना ॥

तें तरी काना । खालीच दडे ॥ अमृतानुभव १-७

ध ह्या सव औपाधिक भावरूपतेला निरपाधिकच अधिष्ठान आहे कारण तसे ते निरूपाधिक अधिष्ठान नसल तर उपाधिभेदच प्रत्ययाला येणार नाही कारण उपाधीचा उद्भवच निरूपाधिकाच्या अधिष्ठानाशिवाय होऊ शकत नाही या निरूपाधिक अस्तित्वाच्या साक्षात्कारानेच उपाधि किंवा अज्ञान अगोदर मिथ्या होते व नंतर असत किंवा नाहीत होत अज्ञातवाद हा नित्यमुक्तीचा अनुभव आहे तर मायावाद मुक्तीचें तत्त्वज्ञान आहे मायावाद सत्याचे स्वरूप दाखवतो तर अज्ञातवाद सत्यस्वरूप बनवून अज्ञान होत किंवा नाही याबद्दलही विसर पाडतो

॥ अहं निर्विकल्पो निराकाररूपो विभुर्व्याप्य सर्वत्र सर्वेन्द्रियाणि ॥

॥ सदा मे समत्वं न मुक्तिर्न बन्धश्चिदानंदरूप शिवोह शिवोहम् ॥



ज्ञानेशांचं आचार्यानुसरण

लेखक—श्री. ल. पांडुरंगपाडे, एम्. ए. , भिन्सिपाल, सिटी कॉलेज, नागपूर
(टीप—खालोल लेखाच लेखन उच्चारानुसारी आहे त्यात शब्दाच्या अन्त्या-
धरावरील अनुस्वार फक्त दीर्घत्वदर्शक आहे)



आणि वापु पुढां जाये । ते घेन पाडलाची सांये ।
याल ये, तरी न लाहे । पावो काथी ? ॥ १७२१
तैसा व्यासाचा मागोवा घेतु । भाष्यकारातें वाट पुसतु ।
अयोग्यही मी न पवतु । कें जाईन ॥ १७२२ ॥ ज्ञाने अ १८

ज्ञानेश्वराची विनयशीलता ही प्रत्यक्ष विनयमूर्तीला देखील तिच्या उद्धटपणा-
वरिता लाजवील अशी आहे ज्ञानेश्वरीसारखा अनेक दृष्टींनी अप्रतिम ग्रंथ
निर्माण करून देतील पुन्हा—

शब्द कैसा घडिजे । प्रमर्या कंस पा चडिजे ।

अळवार म्हणिजे । काय ते नेणें ॥ १७६७ ज्ञाने० अ १८

हे आहेच या त्याच्या शब्दाप्रमाणच वरील “ भाष्यकारात वाट पुरातु ” हेही
शब्द निव्वळ विनयदर्शकच आहेत, की त्यात काही सत्य आहे याचा विचार प्रस्तुत
लेखात करायचा आहे

‘व्यासाचा मागोवा घेतु’ या विधानामधवी वाद असण्याच कारण नाही कारण
गीतेवर टीका लिहिणाराला गीनेच्या म्हणजेच व्यासाच्या शब्दाकडे लक्ष देऊन
त्याच्या मागील पुढील सवधाच्या अनुरोधान अर्थ लावण भागच अमत आणि म्हणून
आणि तोचि (गीताग्रन्यच) हा भी आता । श्रीव्यासाची पदें पाहात पाहता ।

आणिला श्रवणपया । मन्हाडिया ॥ १७०८ शा अ १८

हे ज्ञानेश्वरीसवधी ज्ञानेशाच म्हणण ठीकच आहे आता याच्याच पुढील

व्यासादिकांचे उन्मेल । राह्यासी तेथ सारक ।

तेथ मोही रव एक । चावळी वरी ॥ १७०९

परी गीता—ईश्वरु भोळा । ले व्यासोविनकुसुममाळा ।

तरी माझिया दूबदला । नान म्हणे की ॥ १७१० शा अ १८

या दोन ओव्यावरून थोडासा विचित्र ध्वनि निघू पाहतो हे खर आहे
‘मूळ गीता ही कुरक्षेत्राच्या रणागणावर श्रीकृष्ण च अर्जुन याच्यामध्ये झालेला दिव्य
सवाद होय ’ व तो व्यासांनी आपल्या शब्दात सांगितला, आणि काही ठिकाणी तो
सवाद इतका गहन होता की व्यासाची देखील मति शक्ति झाली, अर्थात ती ठिकाण

व्यासाला देखील पूर्ण स्पष्ट करिता आली नाहीत' हा तो ध्वनि होय ज्ञानेश्वराना गीतेच्या सुद्धा एक दोन ठिकाणी ज्या चुका काढल्यासारख्या भासतात त्यावरून तर या शकेला बळकटीच येते उदाहरणार्थ

त्रैविद्या मा सोमपा पूतपापा यज्ञैरिष्ट्वा स्वर्गातिं प्रार्थयन्ते ।

ते पुण्यमासाद्य सुरेद्रलोकमश्नन्ति दिव्यान् दिवि देवभोगान् ॥ २० गी अ ९
या श्लोकावरील

मज येता पे सुभटा । या द्विविधा गा अब्हाटा ।

स्वर्गु नरकु या वाटा । चोराचिषा ॥ ३१५

स्वर्गा पुण्यात्मके पापें येइजे । पापात्मके पापें नरका जाइजे ।

मग मातें जेणे पाविजे । ते शूद्र पुण्य ॥ ३१६

आणि मजचिमाजी असता । जेणें मी दुहावे पाहुसुता ।

त पुण्य ऐसे म्हणता । जीम न तुटे काई ॥ ३१७ शा अ ९

ही टीका वेदाना व आचार्य यांच्या मताला धरून असली तरी तीत मूळातील 'पुण्य' या शब्दाच्या ठिकाणी दोष काढल्याचा भास होतो तसच

सर्वेन्द्रियगुणाभास सर्वेन्द्रियविवर्जितम् ।

असत्त सर्वभच्चैव निर्गुण गुणभोक्तृ च ॥ १४ गी अ १३

या श्लोकात 'गुणभोक्तृ' अस स्पष्ट पद असताना ज्ञानेश्वराना आपल्या टीकेत—

म्हणोति गुणाचा संगु । अथवा गुणभोगु ।

हा निर्गुणी लागु । योलो नये ॥ ११२ शा अ १३

असा त्याच्याशी विरोध केला आहे तथापि अस जरी असल तरी व्यासाच्या पदाकडे पाहून चालण्याशिवाय ज्ञानेश्वराना गत्यन्तरच नव्हत व तसच त्यांनी केलहि याबद्दल वाद नाही परंतु यावरून ज्ञानेश्वराना गीतेच्या प्रत्येक श्लोकाचा अर्थ शब्दशः केला किंवा प्रत्येकाचा भावार्थ आणलाच किंवा सारखाच विस्तृत व स्पष्ट अर्थ कला अम मुलीच नाही उदाहरणार्थ अ २ श्लो ३९, अ ३ श्लो १४, अ ४ श्लो २५, ४१, अ ३ श्लोक ४२, ४३ इ० यावरील टीका पहावी

ज्ञानेश्वराना गीतेचर अर्थ करिताना बाणचं घोरण ठेवून हे ठरविण्यासाठी ज्ञानेश्वरी लिहिण्यात त्याचा उद्देश कोणता होता याबद्दल एका दण अवश्य आहे प्रयासबधीचा पुरावा केव्हाही दोन प्रकारचा असणार एव अन्तरंग व दुमरा बहिरंग अन्तरंग पुरावावरून ज्ञानेश्वरीचा उद्देश पुढीलप्रमाणे स्पष्ट हाता

ह संपत्तिजात आपवे । हवन द्रव्य मानाव ।

मग स्वधर्मयज्ञे अपवि । आदि पुरपी ॥ १३० शा अ ३

तीर सस्कृताची गहन । तोडोनि मन्हाटिया धर्मसोपान ।

रचिली धर्मनिपात । यीनिवृत्तिदेव ॥ ९ शा अ ११

ये मन्हाठियेचिपा नगरी । म्हाविद्येचा सुकाळ करी ।
 घेणें देणें मुखचि बरी । हों देई या जणां ॥ १६ ज्ञा. अ. १२
 नवरर्सी भरवी सागरू । करवी उचित रत्नाचे आगट ।
 भापायचि गिरिवरू । निफजवी भाये ॥ ११
 साहित्यसोनियाचिया खाणी । उघडवी देशियेचिया क्षोणी ।
 विवेकवल्लीची लावणी । हो देई संघ ॥ १२ ज्ञा. अ. १२
 दिसो परतत्व डोळां । पाहो सुखाचा सोहळा ।
 रिघो महाबोध सुकाळा- । माजी विश्व ॥ १६२ ज्ञा. अ. १३
 म्हणोनि अक्षरी मुभेदी । उपमाश्लेषकोंदाकोंदी ।
 धाडा देईन प्रतिपदी । ग्रन्थार्थाधी ॥ ६४ ज्ञा. अ. १३
 दुरिताचे तिमिर जावो । विश्व स्वधर्मसुर्य पाहो ।
 जो जें बांछील तो तें लाहो । प्राणिजात ॥ १७९५ ज्ञा. अ. १८
 वेदु संपन्न होय ठाई । परि कृपणु ऐसा आनु नाहीं ।
 जे कानी लागला तिही । वर्णाच्याची ॥ १४५७
 तरीपण पाहतां ते मागील उणें । फेडावया, गीतापणें ।
 वेदु वेठला भलतेणें । सेव्य होआवया ॥ १४५९ ज्ञा. अ. १८

तेव्हा यावरून स्त्री-शूद्रादिकानादेखील वेदार्य अर्थात परमार्थ व मोक्षमार्ग यांचं ज्ञान व्हावं (ओ. १४५९ अ. १८.), शिक्षकाश्रयाय देखील वाचकांना गीतेचा अर्थ समजावा (ओ. १७३६ अ. १८.), जिकडे तिकडे मोक्ष-विद्येचा सुकाळ व्हावा, व प्रत्येकाला स्वतःचा स्वधर्म समजून त्याप्रमाणं तो वागायला लागावा यासाठी लोकांना अगम्य अशा संस्कृताच्या जंगलांतून गीतार्थ मराठीत आणण, आणि मराठीत आणलेला गीतार्थ हा सर्वांना हृद्य होऊन त्याचे ठिकाणो, मकरंदात जसे भुंग, तशी लोकांची मनें गुतून रहावी यासाठी त्यात नऊ रसांची नाना कारंजी उभी करून उपमालंकाराच्या वृक्षांची नोट व सुरेल सजावट करण हा ज्ञानेश्वरीचा स्पष्ट उद्देश दिसतो. हा अन्तरंग-पुरावा झाला. बहिरंगपुरावा म्हणजे प्रस्तुत ग्रन्थाला स्फूर्ति देण्यासारखी तत्कालीन परिस्थिति. ज्ञानेश्वराचे घेलेला मुसलमानांच्या धर्मप्रसाराय पुढं केलेल्या तरवारीच्या टोकापासून हिन्दु-स्थानातील जनतेला बराच त्रास व्हायला लागला होता. पण तिचा ज्ञानेश्वरीला स्फूर्ति किंवा वळण देण्याच्या बाबतीत काही उपयोग झाला असावा असं ज्ञानेश्वरी-वरून तरी वाटत नाही. नाही म्हणायला १८ व्या अध्यायात २२ व्या श्लोकाच्या टीकेत तामस ज्ञानाचं विवेचन करिताना

येरी ही शास्त्र-बहिःकरीं । जें निंदेचे विटाळवरी ।

बोळविलेसे डोंगरीं । म्लेंच्छधर्माचा ॥ ५५० ज्ञा. अ. १८

ज्ञानेश्वरी प्रवृत्त झाली आहे तो जर आधीच मराठीत आलेला असता तर कदाचित ज्ञानेश्वरी झालीही नसती अर्थात धामनपडिताची 'मथार्यंदीपिका' ज्याप्रमाणे 'भावार्यंदीपिके'च्या ईर्ष्येन निघाली तशी 'भावार्यंदीपिका' दुसऱ्या कोणत्याही दीपिकाच्या ईर्ष्येन निघालेली असण समवनीय वाटत नाही व म्हणूनच तीत आचार्यादिकांच्या सस्कृत टीकात व मथार्यंदीपिकेत जो वादविवादाचा घोळ व स्वमतस्थापनाभिनिवेश दिसून येतो तो मूळीच नाही इतकच नव्हे तर जशी शब्दरचना दिसल तिजप्रमाणे भावार्यं काढण्याकडे ज्ञानेश्वरांनी इतकी दृष्टि ठेविली आहे की ते एकूण सांगू तरी काय इच्छितात याचा ही वाचकाला भ्रम पडावा कारण कर्म येवो, भक्ति येवो किंवा ज्ञान येवो, कोणत्याही एकाच विवेचन करायच असता त्यावर सारखाच भर व विस्तार असायचा इतकच नव्हे तर या घोरणामुळे एक दोन ठिकाणी मागचा पुढचा विरोध किंवा अपसिद्धान्तही झाले तरी त्यांनी पर्वा वेरी नाही उदाहरणार्थ

ऐके द्वैताचा आवोचि फेडी । ते ग्रहविद्या किजेल उघडी ।

तरि 'अर्जुन पद्वि' हे गोडी । नासेल हन ॥ ११३

म्हणोनि ते तैसें बोलणे । नव्हे सपातळ आडलावणें ।

केल मनचि वेगळवणें । भोगावया ॥ १४

विषायें अहंभाव ययाचा जाईल । 'मी तेचि हा' जरि होईल ।

तरि मग काय कीजेल । एकलेया ॥ १६

दिठीच पाहता निविजे । का तोड भरोनि बोलिजे ।

नातरी दाटून खेव दीजे । ऐसे कवण आहे ॥ १७ शा अ ६

जीव-ग्रहवैक्याच्या निरंतर अनुभवाकरिता सर्व धडपड करावयाची असताना बरील वेगळेपणाचा विचार जरा विचित्र व सिद्धान्त-विरोधी वाटतो. आता

नलगो मुक्ति धनसंपदा । सतसग देई सदा ॥

तुका म्हणे गर्भवासी । मुखें घालावे आम्हासी ॥

या तुकारामाच्या उक्तीला अनुसरून सगुणभक्ताच्या ठिकाणी बरील विचार असूही शकतो पण ब्राम्हो स्थिति हे ध्येय मानणाराच्या बाबतीत हे जरा विचित्रच वाटत साराश स्वमतप्रतिपादनार्थ ज्ञानेश्वरी मुद्दाम लिहिण्यात आलेली नाही. ज्ञानेश्वरीत योगाविषयी बरच सविस्तर व माहितीपूर्ण विवेचन आढळत ज्या ज्या ठिकाणी गीतेत 'योग' ह्या शब्दाचा उल्लेख आला त्या त्या ठिकाणी ईडा, पिंगला, सुषुम्ना या नाडाचा उल्लेख, त्याचा विनियोग व उपयोग, आणि त्याचा यथाक्रम परिणाम याच विवेचन आलेली ठिकाणे न आलेल्यापेक्षा अधिक आढळतील ६ व्या अध्यायात तर योगाचं बरच सविस्तर व तपशीलवार विवेचन आलेले असून त्याला सुरवातीलाच म्हणजे १५२ व्या ओवीत 'पथराजु' अस ही म्हटल आहे. तसच 'योग' हा फार कठिण अस जे समजण्यात येत तसे काही नमून तो फार सोपा आहे

त्यात काही बघीण नाही, थोडासा आहारविहार व्यवस्थित ठेवला म्हणजे हा 'योग' अर्थात 'पातजल योग' सहज साधतो अस अनेकदा सांगून त्याजविषयी वाचकाच्या मनात अभिरुचि उत्पन्न करण्याचा प्रयत्न केलेला दिसून येतो यावरून ज्ञानेश्वराचा स्वतःचा बल योगविद्येकडे बराच होता हे स्पष्ट होत पण म्हणून कित्येकांच्या म्हणण्याप्रमाणे 'पातजल योग' हे गीतेच प्रतिपाद्य आहे हे ठरविण्याकरता अथवा प्रतिपादण्याकरिता ज्ञानेश्वरी लिहिली नाही ह्या तितकच स्पष्ट आहे कारण एक तर योगाच कितीही विवेचन केल तरी ते एक ज्ञानाच साधन आहे ही गोष्ट ज्ञानेश्वर कुठेच विसरले नाहीत, व दुसरे अस की कर्म, भक्ति व ज्ञान यावरही ज्ञानेश्वराकडून जवळ जवळ तितकाच विस्तार करण्यात आला आहे अर्थात विशिष्ट स्वमतप्रतिपादन करण्याच्या अभिमानाने ज्ञानेश्वरी प्रवृत्त झाली नाही हे उघड झाले.

उद्देशावरून वृत्तीत फरक होत असतो वर्णाश्रमानुसार स्वधर्माचरणप्रतिपादन आणि स्त्रीशूद्रादिक बहिष्कृत जातीविषयी सहानुभूति ही ज्ञानेश्वरीची प्रवृत्तिकारण असून स्वमताभिमानाचा अभाव हा ज्ञानेश्वरीचा विशेष आहे हे वर आपण पाहिलेच; अर्थात या विशेषानुरूप ज्ञानेश्वरीतील एकेदर विवेचनात व ज्ञानेश्वराच्या आचार्यानुसरणात फरक अथवा साम्य दिसून येणे अगदी स्वाभाविक होय आणि तसेच झालेले ही आहे सामान्य प्रचलित स्वधर्माचरणाने शिक्षण द्यायचे असल्यामुळे व तो प्रचलितधर्म त्याकाळी शंकराचार्यांच्या मताप्रमाणेच असल्यामुळे, आणि शांकरभाष्य हेच त्यावेळी प्रमाण मानले जात असल्यामुळे त्याला अनुसरूनच गीतेचा अर्थ करण्याच धोरण ठेवणे स्वाभाविक होत त्याच्याशी विरोध करण्याच काहीच कारण नव्हत. स्त्रीशूद्रादिकांच्या सहानुभूतीच्या वावरीतही आचार्य ज्ञानेश्वराना अनुकूलच असल्यामुळे इथेही विरोधाच कारण नव्हत पण गीतेवरील ज्ञानकर्मसमुच्चयपर टीकाच नव्हत करून 'ज्ञाननिष्ठायोग' हे सत्य म्हणून स्वमतस्थापनाच्या अभिनिवेशाने शांकरभाष्य प्रवृत्त झालेले, आणि ज्ञानेश्वरी तर पूर्ण निरभिमानतेने झालेली तेव्हा या दोन भिन्न निमित्तांमुळे अथवा धोरणामुळे 'भाष्य' व 'भावायदीपिका' यात फरक होणारी ठरलेलेच होत. आणि म्हणून शब्दार्थ व अन्वय याची ओढाताण, श्रुतिस्मृतीमधील विविध आधार देण्यात दिसून येणारे पांडित्य व परंपराखंडन व स्वपक्षमंडनासाठी केलेला जगोवाद या आचार्यभाष्यात सापडणाऱ्या गोष्टींचा ज्ञानेश्वरीत पूर्ण अभाव दिसून येतो नाही म्हणायला अहिंसेची स्तुति करीत असना १३ व्या अध्यायात ज्ञानेश्वरानी

पेरिजे नुसधी हिंसा । तेथ उगवेल काय अहिंसा ।

परि नवल वापा धिवसा । या याज्ञिकाचा ॥२२४॥ शा. अ. १३

आणि आयुर्वेद आयुष्या । तो याच मोहरा पांडवा ।

जे जीवाकारणे करावा । जीवघातु ॥२२५॥ शा. अ. १३

या ओव्यात मोमांसकांच्याच नव्हे तर बैदांच्या देखील वनस्पतीपासूनच्याही जीव-
हिरोसंबंधी निन्दा केलेली आहे. परंतु यावरून ज्ञानेशांची निरपम सहृदयता मात्र
दिसून येते, वादानुकूलता दिसून येत नाही. इतरांनी पांडित्य दाखविलेली व वादाची
ठिकाण ज्ञानेशांनी सर्वस्वी उपेक्षूनच टाकिली. उदाहरणार्थ ३, ५, ६, १३ इत्यादि
अध्यागाच्या आरंभी व

वेदाविनाशिनं नित्यं य एनमजमव्ययम् ।

“ कथं स पुरपः पार्थ कं घातयति हन्ति कम् ॥२१ अ. २

या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी ।

यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः ॥६९ अ. २

सर्वघर्मांश्च परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।

अहं त्वा सर्वं पापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥ ६६ अ-१८.

सहजं कर्म कौन्तेय सदोपमपि न त्यजेत् ।

सर्वारंभा हि दोषेण धूमेनाग्निरिवावृताः ॥ ४८ अ. १८.

या श्लोकावरील भाष्यात आचार्यांनी काय कडास्याचा वाद केला आहे !
परंतु ज्ञानेश्वर त्याला शिवले देखील नाहीत. एवढी लढाऊ टीका अनुसरत असता
तिच्या लढाऊपणापासून इतकं अलिप्त राहणं ही फार आश्चर्याची गोष्ट आहे.
आणि यामुळं एखाद्या वेळेला असं देखील वाटतं की ज्ञानेशांनी जर आपण ‘आचार्य-
यांना वाट पुसतु’ आलो असं शेवटी सांगितलं नसतं तर ज्ञानेशांनी आचार्य-भाष्य
वाचलं देखील होतं की नाही याची सुद्धा शंका राहिली असती. ‘भाष्यदीपिका’
झाली म्हणून वाद घालता येत नाही असं थोडंच आहे ! परंतु ज्ञानेशांची भूमिकाच
असामान्य नम्रतेची व निरहकाराची. यामुळंच त्यांना एवढी अलिप्तता साधली.

आचार्य आणि ज्ञानेश्वर यांच्यात हा भूमिकेबाबत पहिला फरक झाला.
दुसरा फरक कित्येक श्लोकांच्या अर्थाच्या संबंदातही दिसून येतो. कित्येक शब्दांचा
व श्लोकांचा अर्थ ज्ञानेश्वरांनी स्वतंत्र लावला आहे, उदाहरणार्थ श्लो. ४६
अ. २, श्लो. १७ अ. ४ यातील ‘कर्म, विकर्म व अकर्म’ यांचा अर्थ, श्लो. ३१
अ. ४, श्लो. २६ अ. १४ यातील ‘अव्यभिचारिणो भवन्ती’चा अर्थ, श्लो. १
अ. १८ यात ‘संन्यास’ याचा अर्थ, १४ व्या श्लोकात ‘दैवकारणा’चा अर्थ
इत्यादिकांच्या बाबतीत ज्ञानेशांनी आचार्यांचं अनुसरण केलं अमं म्हणता येणार
नाही. यांचा अर्थ त्यांनी म्हटल्याप्रमाणं व्यासाची पद पहातपहात स्वतंत्रपणं केलेला
आहे. शिवाम तिसऱ्या अध्यायात ‘यज्ञा’चा ‘स्वधर्म’ असा स्वतंत्र अर्थ करून
सर्व अध्यायभर व पुढं अनेक ठिकाणी स्वधर्माचं जे अतिशय कळवळीचं
प्रतिपादन केलं आहे, त्यातही ज्ञानेश स्वतःच्या स्वतंत्र बुद्धीला अनुसरलेले दिसतात.
शिवाय असे स्वतंत्र अर्थ त्यांनी उगीचच केलेले नाहीत तर कांही विशिष्ट धोरणानं

केलेले दिसतात त्यात त्यांनी पुढील सदर्भावे विशेष लक्षा दिलेल दिसून येत उदाहरणार्थ ३ व्या अध्यायात 'यज्ञार्थात् वमणोन्यत्र इ०', 'यज्ञशिष्टाशिन सन्तो इ०', 'तस्मात्सर्वगत ब्रह्म नित्य यज्ञ प्रतिष्ठितम् इ०' श्लोकात 'यज्ञा चा अथ जो 'स्वधर्म' कला आहे तो पुढ त्याच अध्यायात ३५ व्या श्लोकात

श्रेयास्वधर्मा विगुण परधर्मात् स्वनुष्ठितात् ।

स्वधर्मे निधन श्रेय परधर्मो भयावह ॥ ३५ ॥ अ ३

अम मागील विवेचनाच जणु सार यासारख स्वधर्माच स्तुतिमुक्त प्रतिपादन वेगळे आहे त्यामुळे होय तमच

वर्मणो ह्यपि बोद्धव्य बोद्धव्य च विक्रमणः ।

अवर्मणश्च बोद्धव्य गहना वर्मणो गति ॥ १७ ॥ अ ४

या श्लोकातील 'कर्मा' चा अर्थ जो

तरी धर्म म्हणजे स्वभावे । जेणे विद्वाचार सभवे ।

असा वेग आहे तो अ ८ श्लो ३ मधील

भूतभावोदभवकरो विसर्ग कमलजित ॥ ३ अ ८

या श्लोकाविवेहन केलेला स्पष्ट दिसतो अशी आणखीही काही ठिकाण दाखवून देता येतील यावरून ज्ञानेशानी काही श्लोकाचे थ शब्दाचे जे स्वतंत्र बद्दीचे अर्थ केले ते किती तारतम्यान व दूरदर्शित्वान केले हे दिसून येत 'नासतो विद्यते भावो-' या श्लोकातील 'असत् चा अथ 'अनित्य' असा जो ज्ञानेश्वरानी केला आहे तो सूक्ष्म बुद्धिदशक नाही अस कस म्हणता येईल ?

ज्ञानेश्वराना गीतेचा 'भावाय सागायचा असत्यामुळे त्यांनी जर काही श्लोकाचा अर्थच केला नसला, किंवा काहीचा वरवर केला असला, किंवा तयलेच शब्द ठेवून देऊन अस्पष्टच ठेवला असला तरी आपणाला त्यांना दोष देता येणार नाही उदाहरणार्थ अ ४ श्लोक २०, व ४१ याचा त्यांनी अर्थच केला नाही, किंवा अ २ श्लो ३९ या श्लोकाचा तसाच अस्पष्ट ठेविला किंवा

रसवर्जं रसोप्यस्य पर दृष्ट्वा निवर्तते ॥ ५९ अ २

यात 'रसा चा अथ 'इच्छा' असा असून 'रसना' म्हणजे 'जीभ' असा केला, 'तस्य कार्यं न विद्यते' या अ. ३ श्लो १७ तील वाक्याचा 'न लिपे कर्म' किंवा 'साहचला कर्मसगा' असा, किंवा

अपरेयमितस्तव न्या प्रवृत्तिं विद्धि मे पराम् ।

जीवभूता महाबाहो यवेद धार्यते जगत् ॥ ५ अ ७

माचा

या आठाची (म्हू भूमिराप इ०) जे साम्यावस्था । ते माझी प्रकृति पार्या तिये नाम व्यवस्था । जीव ऐसी ॥ १९ अ ७

असा, असे जे सैल अर्थ केलेले क्वचित् आढळतात ते देखील क्षम्य होत असं कबूल केलं पाहिजे. कारण भावार्थात तंतोतंतपणाची अपेक्षा अयोग्य होय.

हा आचार्य आणि ज्ञानेश्वर यांच्यातील स्वतंत्र अर्थ करण्याच्या बाबतीतला दुसरा फरक ज्ञाला. तिसरा फरक आचार्यांहून निराळा व किंचित त्यांच्या कलाच्या विरुद्ध अर्थ करण्याच्या संबंधातील म्हणता येईल. ज्ञानेश्वरांनी, ज्या श्लोकांचा आचार्यांनी स्पष्ट कर्मसंन्यासपर व चतुर्थाश्रमानुकूल अर्थ केला आहे त्यांचा तसा केला नाही, इतकच नव्हे तर क्वचित् विरुद्धही केला आहे अशीही ठिकाणं दाखवून देता येतील. गीता ज्ञानोत्तर कर्मसंन्यास प्रतिपादिते व ती संन्यासपरच आहे असं सिद्ध करण्यास्तवच तर आचार्यांचा माप्यात मुख्य काग सर्वच प्रयत्न आहे व त्यासाठी त्यांनी ठिकठिकाणी श्लोकांच्या अर्थाविषयी वाद घातला आहे. परंतु या बाबतीत ज्ञानेश्वर अजिबात उदासीन आहेत असं म्हटलं तरी चालेल. ज्ञानेश्वरमतानं मनुष्याचं जीवितव्येय आत्मसाक्षात्काराचं मुल हे आहे.

कां जे या मनाचें एक निवें । जें देखिले गोडीचिया ठायां सोके ।

म्हणोनि अनुभवमुसचि कवतिकें । दावीत जाइजे ॥ ४२० अ. ६.

या ओवीवरून बरील गोष्ट स्पष्ट होते. आता हा आत्मसाक्षात्कार होऊन 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या' अशी दृढ भावना झाली व आपण म्हणजेच विश्व व विश्व म्हणजेच आपण असं दिसायला लागलं म्हणजे मग त्याच्या हातून कर्म घडली काय व न घडली काय सारखीच. दोन्ही प्रकार त्याला बंधक होणार नाहीत. झाली तरी ती प्रारब्धयोगानं किंवा लोकसंग्रहास्तव घटतील. न घडली तर घडणार नाहीत. कर्त्याची अहंकारवृत्ति अजिबात नाहीशी झालेली असल्यामुळं दोन्ही प्रकारात संन्यास सारखाच. कर्तृत्याभिमाननाश हाच खरा व ज्ञानोत्तर स्वाभाविक रीत्या उत्पन्न होणारा संन्यास होय. ही ज्ञानेश्वरांची वृत्ति असल्यामुळं सर्वकर्मसंन्यास व संन्यासाश्रम यांच्या प्रतिपादनात जिथे आचार्यांनी अतिशय जिह्याळा, कळकळ व आवेश दाखविला आहे तिथे ज्ञानेश्वर उदासीन काय वेपर्वा आहेत. आणि म्हणून वर दाखविण्याप्रमाण वादाची ठिकाणं उपेक्षिण्याकडे व शब्दांचा जसा अर्थ संदर्भानुरूप दिसेल तसा करण्याकडे ज्ञानेश्वरांचा साहजिक कल व घोरण. अर्थात यामुळंच क्वचित् प्रसंगी आचार्यांच्या अर्थाहून किंवा कलाहून निराळा व कित्येकदा विरोधी अर्थही करण्यात आलेला आढळतो. उदाहरणार्थ

विहाय कामान् यः सर्वान् पुमाश्चरति निःस्पृहः ॥ ७१

या चरणातील 'चरति' या पदाचा अर्थ आचार्यांनी 'जीवनमानचेष्टारोपः पर्यटति' असं 'भिक्षाचर्यं चरन्ति' सा श्रुतिवचनानुसार चतुर्थाश्रमपर केला आहे. पण त्याचा अर्थ ज्ञानेश्वरांनी

तो अहंकारपटें दंडुनी । सकळ कामु सांडुनी ।

विचरे विद्व होउनी । विश्वामाजी ॥ ३६७ शा अ २
 असा मोघम शब्दात केला आहे इतकच नव्हे तर
 आता गृहादिक आघवे । ते काही नलगे त्यजावे ।
 जे घेते जाहले स्वभावे । नि सगु म्हणऊनि ॥ २२ शा अ ३
 या ओवीत गृहादिकाच्या त्यागाची अनावश्यकता त्यानी स्पष्टच सांगितली
 आहे

सर्वकर्माणि मनसा सन्यस्यास्ते सुखं वशी ।
 नवद्वारे पुरे देही नैव कुर्वन् न वारयन् ॥ १३ गी अ ५
 या श्लोकाचा अर्थ आचार्यासारखा सन्यासपर न लावता वाहीसा लोवमाण
 टिळासारखा

जैसा फळाचिया हावे । तैसे कर्म करी आघवे ।
 मग न कीजेचि येणें भावे । उपेक्षी जो ॥ ७३ शा अ ५
 नवद्वारे देही । तो असतुचि परि नाही ।
 करितुचि न करी काही । फलत्यागी ॥ ७५ शा अ ५
 असा करण्यात आला आहे इतकच नव्हे तर याच्याही पुढ जाऊन त्यानी
 जिही धिपयसगु न सांडितां । इंद्रियातें न दंडिता ।
 " " परि भोगिली नि सयता । कामनेविण ॥ ९७ शा अ ५
 असहि म्हटल आहे

~ अनाश्रित कर्मफल कार्यं कर्म करोति य ।
 स सन्यासी च योगी च न निरग्निरन चाश्रितः ॥ १ गी अ ६
 या श्लोकाच्या प्रस्तावनेत या श्लोकासुद्ध चतुर्थाश्रमाचा निषेध करण्याचा
 भगवताचा उद्देश नाही हे दाखविण्याकरिता आचार्यांनी वितीतगी श्रम घेतले आहेत !
 परंतु ज्ञानेश्वरांनी त्याचा सालीलप्रमाण सरळच अर्थ व्हान
 तैसा अन्वयाचेनि आधार । जातीचेनि अनुवारे ।
 जें जेणें अवसरे । वरणें पावे ॥ ४५ शा अ ६
 ते तैसेचि उचित वगी । परी साटोपु नोहे सगरी ।
 आणि बुद्धिही करोनि फळवेरी । जायेचिना ॥ ४६ शा अ ६
 ऐसा तोचि सन्यासी । पार्श्या गा परियेसी ।
 तोचि भरवसेनिसी । योगीश्वर ॥ ४७ शा. अ. ६

सिवाय—

गृहस्थाश्रमाचे धोरें । वपाळीं आधीच आहे सहजें ।
 की तेंचि सन्यास वाढविजे । सरिने पुढती ॥ ५० शा. अ. ६
 असा श्रुतिम सयासाविषयी अरविदंडां विघाही बेल धाटे अज्ञान ओ.

६४ (अ. ६) व ४७ (अ. १८) व 'थेयो हि ज्ञानमभ्यासात्' या १२ व्या अध्यायातील १२ व्या श्लोकावरील टीकेच्या ओव्या ह्याही किंचित आचार्य-विरोधीच आहेत अस दिसून येईल. हा झाला आचार्यज्ञानेशांतील तिसरा फरक याप्रमाणंच

तेषु प्रवृत्तिरूपा मुढी । दिसती निवृत्तिपट्टाचिया कोढी ।

जिये मार्गांचा पावडो । गहेनु आमुनी ॥ ५३ गी. अ. ६

पाठीं मर्हापि येणें आले । साधकाचे सिद्ध जाले ।

आत्मविद घोरावले । येणेंचि पंथें ॥ ५६ गी. अ. ६

पालतां पाडल जेथ पडे । तेथ अपवर्गाची खाणी उघडे ।

अव्हांदलिया तरी जोडे । स्वर्गसुख ॥ ५८

इ० ओव्यात योगाची फार स्तुति करून त्याला 'पयराजु' म्हणणं, सद्गुरूची मधून मधून अत्यंत रसाळ व सुंदर पण आचार्यांचे भाव्यांत न दिसणारी स्तुति करण, एका ठिकाणी नऊ नऊ अध्यायांचे असे गीतेचे दोन खड मानणं, दुसऱ्या ठिकाणी (अ. १८) ३, ८ व १८ या अध्यायांचे ठिकाणी भाग पाडून धर्मकोड, देवताकांड व ज्ञानकांड अशी तीन कांडं करण व आपायांनी अकराव्या अध्यायाचा शेवटला म्हणजे

मत्कर्मकृत्तमत्परमो मदभक्तः सगर्वजितः ।

निर्वैर. सर्वभूतेषु यः स मामेति पाडव ॥ ५५ गी. अ. ११

हा श्लोक सर्व गीतेचा सारगूत मानला असूनही ज्ञानेश्वरानी ६ वा अध्याय हा गीता-सारगूत व १८ वा सर्वप्रतिपादनसकलनात्मक कळस मानण या गोष्टीही काहीशा आचार्यांहून निराळेपणा तर वाहीशा विरोधी म्हणता येतील, याप्रमाणंच हे विश्वचि मार्गें घर । ऐसी मति जयाची स्थिर ।

किंवहुना चराचर । आपण जाहला ॥ २१३ ज्ञा. अ. १२

मग याहीवरी पार्था । माझ्या भजनीं आस्था ।

तरि तयाते मी माया । मुकुटु करी ॥ २१४ ज्ञा. अ. १२

या ओव्यात जी ज्ञानोत्तर भक्ति प्रतिपादन केली आहे, व

सतत कीर्तयतो मा यततश्च दृढव्रताः ।

नमस्यन्तश्च मां भक्त्या नित्ययुक्ता उपासते ॥ १४ गी. अ. ९

या श्लोकाच्या टीकेत भक्तीकडे विशेष ओढ, व वामन पंडितानी सांगितल्याप्रमाणच 'नमिजे भूतजात देखिले' असा जी भजनप्रकार वर्णन केला आहे हाही एकप्रकारचा आचार्यांहून निराळेपणा म्हणूनच दाखविता येईल.

साम्य—

पण फरकापेक्षा साम्य खात्रीनं अधिक आढळेल. पहिलं साम्य हे की ज्याप्रमाणं ज्ञानेशानी काही श्लोकांचे वेगळे अर्थ केले त्याप्रमाणंच काहींचे वेगळे होत

असता आचार्याप्रमाणच केले उदाहरणार्थ १२ व्या अध्यायातील १९ व्या श्लोकातील 'अनिकेत' या पदाचा अर्थ ज्ञानेशानी आचार्याप्रमाण

आणि वायूसि एके ठायी । विडार जैस नाही ।

तैसा न धरीच काही । आद्यो जो ॥ २११ ज्ञा अ १२

असाच केला आहे तसच १८ व्या अध्यायातील 'स्वे स्वे कमण्यभिरत' या श्लोकापासूनच्या पुढील श्लोकाचाही आचार्याप्रमाणच अर्थ लाविला आहे याच अध्यायातील ५४ व्या श्लोकातील 'मद्भक्ति लभते पराम्' या पदाचा 'चौथी भक्ति' म्हणजे 'ज्ञान्याची भक्ति' असा अर्थ करून तिच स्वरूपहि आचार्याप्रमाणच वर्णन केले आहे ७३ व्या श्लोकाचा भावार्थ देताना आचार्य म्हणतात, "अह तव प्रसादात्कृतार्थो, न मम कर्तव्यमस्तीत्यभिप्राय ।" याप्रमाणच ज्ञानेश्वरही

ये विषयी भाष्या ठायी । सदेहाचे नुरेचि वाही ।

त्रिशुद्धी कम जेय नाही । ते मी जालो ॥ १५६६

तुझेनि मज मी पावोनि । कर्तव्य गेले निपटूनि ।

परि आज्ञा तुझीवाचोनि । आन नाही प्रभो ॥ १५६७ ज्ञा अ १८

असाच अर्थ करितात वरील सर्व श्लोकाचा निराळा अर्थ होऊ शकतो व लो दिळकानी तसा केलाही आहे परंतु ज्ञानेश आचार्यानाच अनुसरले

दुसर साम्य अस की

तत्र सत्त्व निर्मलत्वात्प्रकाशकमनामयम् ।

सुखसंगेन बध्नाति ज्ञानसंगन चाऽनघ ॥ ६ गी अ १४

यातील 'बध्नाति' या पदाचा शब्दस अर्थ करून सत्त्वगुण दखीऊ मनुष्याला बाधतोच म्हणून तोही त्याज्यच होय अस ज आचार्यांनी म्हटले आहे तसच ज्ञानेश्वराच ही मत दिसत मग

तैसी सत् ना असत् होये । जे विचाराचें नाम न साहे ।

ऐसेया परोची आहे । अनादि म्हणती ॥ ८१ ज्ञा अ १५

ही ज्ञानेश्वरानी दिलेली मायेची व्याख्या आचार्यांच्या व्याख्येप्रमाणच असली तरी त्यात मुळीच नवल नाही

आचार्य व ज्ञानेश्वर यांच्या तत्त्वज्ञानात मुळीच फरक नाही आणि ज्ञानेश्वरांच्या वेळी तेच प्रचलित असल्यामुळे फरक असण्याचा संभवही नव्हता दोघाच्याही मत ससार अत्यंत दुख पूर्ण व शरीर घाणेरड ज्ञानेश्वरांच्या ७ व्या अध्यायातील ७० ते १०० व ९ व्या अध्यायातील ९५ ते ११५ या सुंदर ओव्या पहाव्या यामुळे यातून 'मोक्ष' हे दोघाचही ध्येय व त्यासाठी 'ज्ञान' हा एकमेव उपाय अस दोघाचही मत. 'ज्ञानादेव तु कैवल्यम्' 'कैवलादेव ज्ञाना-न्मोक्षप्राप्ति' ६० जशी आचार्यांची वाक्य आहेत तस्याच

आघळेया गरुडाचे पांख आहाती । ते ववणा उपेगा जाती ।
तैसे सत्कर्मांचे उपखे ठाती । ज्ञानविण ॥३०६॥ शा अ ९
एष अविद्यानाशु ह स्पळ । तेणें मोक्षोपादान फळ ।
या दोही केवळ । साधन ज्ञान ॥१२४३॥ शा अ १८

या ज्ञानेश्वरीच्याही ओव्या आहेत ज्ञानाशिवाय नुसत्या भवतीचा देखील उपयोग नाही अस ज्ञानेश्वर खालील ओवीत सांगतात -

येर माते नेणोनि अजन । ते वायाचि गा आन आन ।
म्हणोनि कर्माचि डोळे ज्ञान । ते निर्दोष होआवे ॥३५०॥ शा अ ९

ज्ञान हा मोक्षाचा एकमात्र उपाय म्हटल्यानंतर कर्म हे तत्पूर्वी त्याला नेणार साधन व तदनंतर ते ज्ञान पक्क व्हाव यासाठी कर्मांचा त्याग करून ज्ञाननिष्ठ होऊन राहण हेच स्वाभाविक व आवश्यकही आहे आचार्यही हेच म्हणतात व ज्ञानेश्वरी खालील ओव्यात तेच म्हणतात -

तैसे देख पा विहगममते । अधिपूनि ज्ञानाते ।
साख्य सद्य मोक्षात । आकळिती ॥४३॥ शा अ ३.
येर योगिये कर्माचारे । विहितेचि निजाचारे ।
पूर्णता अवसरे । पावते होती ॥४४॥ शा अ ३

ज्ञानानं तत्वाळ मोक्ष मिळतो तर कर्मानं उशिरा म्हणजे ज्ञान मिळेपर्यंत भावल्यानंतर मिळतो असा बरील ओव्याचा अभिप्राय आहे पण हे ज्ञान काही आगोआप होत नाही तर त्यासाठी कर्म करण आवश्यक आहे व म्हणून ज्ञानाआधी कर्मही बेलीच पाहिजेत, नाहीतर ज्ञान व मोक्ष कुठले ? असच आचार्यप्रमाण ज्ञानेश्वरही म्हणतात कर्मानं चित्तशुद्धि व नंतर ज्ञानयोग्यता व ज्ञान असा प्रम ज्ञानेश्वरी ओव्यात सांगतात -

तैसे निष्टा केले कर्म । ते झाडी करुनि रजतम ।
- सत्त्वशुद्धीचे धाम । डोळा दावी ॥५८॥
सैसी आत्मज्ञानाविषी । जव निश्चिती नाही निकी ।
तव नोहावे यामादिकी । उदासीन ॥५२॥ शा अ १८
स्वकर्माच्या चोखीळी । गज पूजा करुनि भली
तेणें प्रसादें आकळी । ज्ञाननिष्ठेते ॥१२४७॥ शा अ १८

ज्ञानापूर्वी आवश्यक असलेली कर्म ही ज्ञानोत्तर वर सांगितल्याप्रमाण ध्यर्थ व विघ्नरूप होण्याचा सभव म्हणून त्याज्य, नव्हे समवणही कठीण असच ज्ञानेश्वरही आचार्यप्रमाण खालील ओव्यात म्हणतात -

तयासी मग कर्म करणें । ह बोलिजैलचि कवणें ।
आकाशा येणें जाणें । आहे वाई ॥९८९॥ शा अ १८.

म्हणोनि तयासी काही । त्रिशुद्धि करणें नाही ।

तैनेचि अबोधनाद्यासवे । नाशे क्रियाजात आधवे ।

ऐसा समूळ समवे । सन्यासु हा ॥१७२॥ ज्ञा अ १८

फिटलिया निद्रेचा ठावो । वेंचा स्वप्नासी प्रस्तावो ।

मग साच का वावो । कोण म्हणे ॥२६५॥

तैसे गा सन्यासे येणें । मूळ अविद्येसीचि नाही जिणें ।

मा तियेचे कार्ये कोणें । घेये दीजे ॥२६६॥ ज्ञा अ १८.

इतक'च नव्हे तर ज्ञान्यान्य विद्व दिसणारमुद्धा नाही तर मग कर्म वृत्त १

मग सत्त्वे चोखाले । उघडती आत्मबोधाचे डोळे ।

तेथ मुगाव् साजवेळे । होय जैसे ॥२१०॥

तैसा बुद्ध्यादिका पुढा । असतु विश्वाभासु हा एवढा ।

तो न देखे कवणीकडा । आकाश जैसे ॥२११॥ ज्ञा अ १८

मग जनकादिकासारख्या कित्येक ज्ञान्याकडूनही कर्म घडत हे कसं ? तर ते गति दिलेल च्याक जस फिरत रहाव तस प्रारब्धानुसार घडत असत हे तो करितो अस म्हणता येणार नाही

पै प्राचीन सस्कारवशे । पाचही कारणें सहेतुके ।

कामविजती गा अनेके । कर्माकारे ॥४३१॥ ज्ञा अ. १८

६० याही सबधात ज्ञानेश्वर व आचार्य याच एवमत आहे

नसच गीतेचे १८ अध्याय असले तरी 'परी देवो योलिले एव । दुजें नाही

॥५८॥' अशी एकच गोष्ट अथवा सिद्धान्त अथवा निष्ठा गीतेत सांगितली आहे,

कित्येकाच्या म्हणण्याप्रमाण कर्मयोग, ज्ञानयोग व भक्तियोग असे वेगळाले स्वतंत्र

योग सांगितले नाहीत, आणि 'नित्य कर्मा'च देखील सत्त्वशुद्धि हे पळ आहे याही

गोष्टी ज्ञानेशाच्या आचार्यानुसरणाच्या दशक म्हणूनच दाखविता येतील

वर दाखविलेला फरक व साम्य याचा थोडा बारकाईन विचार केल्यास अस

दिसून येईल की इतर अध्यायाच्या मानान १८ व्या अध्यायात ज्ञानेश्वरानी आचार्यांच

विशेष अनुसरण केले आहे १८ व्या अध्यायातील श्लोकांचा अर्थ आचार्यानुसरणी

लावण्यात ज्ञानेश्वरानी जी वाळजी घेतली आहे ती इतर अध्यायाच्या बाबतीत

दिसत नाही. तथापि विचारसरणी व तत्त्वज्ञान याच्या बाबतीत दोघाचही पूर्ण

एकच आहे हे वर दाखविलेच आहे

शिवाय या फरकसाम्यावरून दुसराही एव असा विचार सुचतो की ज्या

अर्थी इतर अध्यायात साधारण स्वतंत्र बुद्धीचा उपयोग व जसे श्लोकातील शब्द

दिसतील त्याचाच विचार आडळून येतो व सर्व गीतेचा निष्कर्ष असा जो १८

या अध्याय त्यात मात्र श्लोकायचि बाबतीत पूर्ण आचार्यानुसरण दिसत त्याअर्थी

आणि तोचि (ग्रंथ) हा मी आतां । श्री व्यासांची पदें पाहात पाहतां
आणि ला श्रवणपथा । माहाठिया ॥१७०८ ज्ञा. अ. १८.

तैसा व्यासाचा मागोवा घेतु । भाष्यकाराते वाट पुसतु । -

अयोग्यही मी न पदतु । के जाईन ॥१७२२ ज्ञा. अ. १८

या ओव्यासील शब्दरचना ज्ञानेश्वरांनी अत्यंतच चातुर्यानं व ततोत्तम केली
आहे असं म्हणणं भाग आहे. चालणारा हा साधारणतः स्वतःच वाटेकडे
पाहून वाट चालत असतो. य ज्या ठिकाणी द्या किंवा अडचण येईल
तिथेच दुसऱ्याला विचारित असतो. ज्ञानेश्वरांनीही अगदी तसच केलेलं
दिसतं. सामान्यतः व्यासाच्या 'पदाकडे पहात' व त्याचा 'मागोवा घेतु' मार्ग चालत
जाऊन अडचणीच्या ठिकाणी माग, आणि १८ वा अध्याय हा गीतानिष्कर्षभूत
असल्यामुळे विरोधत. त्यात त्यांनी आचार्यांना वाट पुसलेली आहे असं दिसून
येतं. असे तोलून शब्दयोजना केल्याचे दाखले ज्ञानेश्वरीत सर्वभर आढळतील
आणि तत्त्वज्ञान व अध्यात्म यांचं प्रतिपादन करणारा ग्रंथ असा नसला तर
त्याची काय किंमत ? परंतु ज्ञानेश्वरीचा विरोध हा की तीत हेच तत्त्वप्रतिपादन
काव्याच्या साखरेत घोळलेलं आहे. तेव्हा सौंदर्य व चातुर्य, आणि अलंकृति
व विनयकपणा याचा मनीहर सगम घडवून आणणारा हा ग्रंथ अनुपम नाही
असं कोण म्हणेल ? 'भाष्यकाराते वाट पुसतु' हा ग्रंथ प्रवृत्त झाला हे ज्ञाने-
शास्त्रं म्हणण जरी खर असल तरी वरील गुणामुळे गीतामार्गाने चालत
असतां चालणाराला कित्येकदा या दीपिकेलाच वाट पुसण्याची पाळी आली
तर नवल काय ? आणि अशी पाळी यावी इतका ज्ञानेश्वरी या ग्रंथाचा,
व्यासाचा मागोवा, आचार्यांचं अनुसरण, या मुख्य व इतर आणखी कारणा-
मुळे अधिकार आहे यात शका नाही.



ज्ञानेश्वरींतील अध्यात्मज्ञानाचें अंतरंग

लेखकः—गोविंदसुत, अंमळनेर.

अध्यात्मशास्त्रीं इये । अंतरंगाचि अधिकारिये ।

परी लोक चाकूचातुयें । होईल सुखिया ॥ १८-१७५०

प्रस्तावना

प्रवृत्तिनिवृत्तिपर अनेव लेखसुमनाचा एक वाङ्मय-गुच्छ गुफून तो 'श्रीज्ञानेश्वरदर्शनप्रयत्नाने निवृत्तिकुपेने निवृत्त झालेल्या श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाना समर्पण करून वृत्तायं व्हावे, हा नगर वाडमयोपासक मंडळाचा हेतु नि सशय अति स्तुत्य आहे गेल्यावर्षी "वाच्य-शास्त्र-विनोद" ग्रंथ मंडळाने प्रसिद्ध केला तो फेवळ मनोरजनाचा विषय परंतु मंडळाचा तो विचार आता अध्यात्मज्ञानाकडे वळला आणि 'श्रीज्ञानेश्वरदर्शन'ग्रंथसमर्पणाची मंडळाला सुबुद्धि झाली, ही फारच आनदाची गोष्ट होय मात्र हे समर्पण 'ओळखीनें तद्रूपता' (३-३६) होऊन झाले पाहिजे "जैसा साहेब नमस्कारिजे । ओळखत्या उपरी" (दास ११-९-७), पूज्यपूजकाची एकरूपता झाल्याशिवाय पूजा सांग होतच नाही 'शिव भूत्वा शिव यजेत्', पूजेपूर्वी स्नानाने आत्मशुद्धि करावी लागते "आधीं पहावे मी कोण । मग परमात्मा निर्गुण ओळखावा" (दास ८-८-१३), आत्मशुद्धीला आपली ओंठ हाताची व ओंठ मातुकाची देहग्रंथी ही सोडवून यात चित् काय, अचित् काय हा निवाडा केला पाहिजे ही ग्रंथी सोडविण्यातच खरे ग्रंथसमर्पण आहे ग्रंथी सोडविल्याने आपण "अहम्" नसून ज्ञानस्वरूप आहात असा सहज बोध होतो आत्माराम ज्ञानस्वरूप व ज्ञान आत्मारामस्वरूप आहे आपण ज्ञानस्वरूप तसे श्रीज्ञानेश्वर तर साक्षात् ज्ञानमूर्तीच आहेत ज्ञान म्हणजेच आत्मज्ञान ज्या ज्ञानात आत्मप्रकाश नाही, ते मुळी ज्ञानच नसून अज्ञान - अनात्मज्ञान - विपरीत - अन्वया आधिभौतिक मुताटकी-तील ज्ञान होय "जेथे आत्मा नाही दाट । तेथें अवधें सरसपाट" (दास १७-३-१४); म्हणून "आत्मज्ञान विना पार्थ सर्वं कर्म निरर्थकम्" (गर्भगी ६) "सर्वं खल्विदं ब्रह्म" जाणण्याला सुद्धा आधीं आत्मज्ञान पाहिजे

ऐक ज्ञानाचे लक्षण । ज्ञान म्हणजे आत्मज्ञान ।

पहावे आपणां आपण । या नांव ज्ञान ॥ दास. ५-६-१

असो सकलकलाप्रवीण । विद्यामान परिपूर्ण ।

ते कीर्तयता परी ज्ञान । म्हणोचि नये ॥ ३२

हे ज्ञान होयसे भासे । परंतु मुख्य ज्ञान तें अनारसे ।
 जेथ प्रकृतीचे पिसें । समूळ वाव ॥ ३३-३१ दास. ५-५
 जाणिजे परमात्मा निर्गुण । त्यासीच म्हणावे ज्ञान ।
 या वेगळें अज्ञान । सर्व काही ॥ १९
 पोट भरावयाकारणें । नाना विद्या अभ्यास वरणें ।
 त्यासी ज्ञान म्हणतो परी तें ॥ सार्थक नव्हे ॥ २० दास० ६-१

एकदरीत एका आत्मदर्शनांत आत्मज्ञान, श्रीज्ञानेश्वराचे दर्शन आणि ' श्री-
 ज्ञानेश्वरदर्शन' ग्रंथसमर्पण अशी ' एक पथ, तीन काज ' अनायासे होऊन सर्व
 कर्माची सांगता होईल 'तस्मात् सर्वप्रयत्नेन वक्तव्य स्वात्मदर्शनम्' (कपिल गी०
 ५-११७) म्हणून आध्यात्मिक ग्रंथनिर्मितीचा मढळाचा हा विचार निःसंशय
 स्तुत्य आहे

लेखकाची अपात्रता

या ग्रंथाकरिता लेख लिहून पाठविण्याविषयी मळकडून मला अत्याग्रहाची
 अनुज्ञा झाली आज्ञाभंगाचा दोष टाळावा एवढ्यासाठीच मी मारुन मुटकून तयार
 झालो । एव्हवी या बहुमोल ग्रंथात लेख लिहिण्याची माझी विलकूल पानता नाही
 दावद वसा घडिजे । प्रमेयी कैसे पा चडिजे ।

अलकार म्हणिजे । वाय ते नेणे ॥

या ज्ञानोवाच्या वचनाप्रमाणेच माझी असरस स्थिति आहे पण चंद्रकाताला
 द्रवविण्याचे सामर्थ्य चद्रात आहे मला चंद्रकाताला द्रवविण्याला ' वादमयोपासक
 मंडळ ' रूपी चद्र अनुकूल असल्यावर का हरूप गेणार नाही ?

चद्रकात द्रवता कीर होये । परी ते हातवटी चद्रीच आहे ।

तसा वक्ता तो वक्ता नोहे । श्रोतेनिविण ॥ ज्ञाने. ९-२९

म्हणून श्रीज्ञानेश्वराच्याच भाषेत

न्यून ते पुरते । अधिक तें मरते ।

करुनि घेयावे हे तुमते । विनवीत असे ॥

अशी प्रार्थना करून प्रतिपाद्य विषयाकडे वळतो

ज्ञानेश्वरीतूनच ज्ञानेश्वरदर्शन

" तरी जाणिजे शाडफुले । का मानस जाणिजे बोले ।

भोगें जाणिजे केले । पूर्वं जन्मीचे ॥ शा १७-७४

या न्यायाने ज्ञानेश्वरीतील बोलात श्रीज्ञानेश्वराच्या ज्ञानाचे प्रतिबिंब उमटले आहे
 त्या प्रतिबिंबावरून बिंबाचे दर्शन घेण्यासाठी आपण आता ज्ञानेश्वरीचे दर्शन घेऊन
 आत ध्यामति प्रवेश कर या

श्रीज्ञानेश्वरीची अपूर्व योग्यता

श्रीज्ञानेश्वरानी भगवद्गीतेतील भावाय काढून भावायदीपिका किंवा ज्ञानेश्वरी लिहिली ती सिद्धांताच्या, भाषेच्या, व्यवहाराच्या, इत्यादि सव बाजूंनी अप्रतिम असल्याचे सुप्रसिद्धच आहे. अमृतानुभव, चाणदेवपासण्टी, अभंग इत्यादि ज्ञानेश्वराचे आध्यात्मिक वाङ्मय पुष्कळ आहे त्यांत ज्ञानेश्वरी ग्रंथ अपूर्व आहे अमृतानुभावाची धाव फक्त दशोपनिषदापर्यंतच आहे.

एव दशोपनिषदं । पुढारी न ढळवी पदं ।

जाणनि बुडो बोधे । येथेच दिघली ॥ अमृता० १०-१८

“ त्रैगुण्यविषया वेदा० ” (गी २-४५) यावरून उपनिषद ज्ञानवानांनी सत्त्वगुणात काढली आहेत. “ उपनिषदादि समस्त । सात्त्विक ते ” (ज्ञाने २-२५६) ज्ञानेश्वरीनंतर अमृतानुभव लिहिला अशी चारकरी पथांत दत्तकथा आहे. त्याप्रमाणे आधी असो किंवा मग असो, पण ज्ञानेश्वरी ग्रंथ भगवताच्या आज्ञेवरून गूढार्थ प्रकट करण्याकरतां झाला आहे.

पूर्ते श्रीमुरारी । म्हणितले प्रकट करी ।

जे अभिप्राय गव्हरी । शाकिले आम्ही ॥ ज्ञाने १३-८५६

एकदरीत ज्ञानेश्वरीत श्रीनिवृत्तिसदगुरुकृपेचा प्रसाद उतरल्यामुळे ती प्रासादिक, सांप्रदायिक, दुधात साखर पडायी त्याप्रमाणे पार गोडच गोड झाली आहे, भगवताच्या मुखातून निघालेली गीता सुवर्णाची, त्यावर ज्ञानेश्वरी जडावाची आणि शेणारे स्वानुभवी सत ! अशा ग्रंथाची योग्यता काय सांगायी ?

संस्कृत मराठी दोन्ही एकाच सुखासनीं

मराठी भाषा संस्कृताच्या बरोवरील आणून ठवल्याची महती गाताना ज्ञानोबांनी कवित्वाची, रसिकत्वाची कमालच केली आहे. ते म्हणतात —

मळ ग्रंथीचिया संस्कृता-। बरी मराठी नीट पाहता ।

अभिप्राय मानलिया चित्ता । वचण भूमिका ह न चोजवें ॥ ४३

जैसे अगाचेनि सुदरपणें । लेणिया आंगचि होय लेण ।

तेय अळकारिले वचण वचणें । हे निर्वचेंना ॥ ४४

तशी देशी आणि संस्कृत वाणी । एका भाषायांच्या सुखासनी ।

सोभति आयणि । चोखट आयिवा ॥ ४५ शा अ १०

भाषा कोणतीहि असली तरी तीत योज, तज, रसिकता इ० गुण उतरणें ध्येयज्ञान भाषेच्या उपासकाच्या गुणावर आणि सामुदायिकरीत्या राष्ट्राच्या स्वातंत्र्यावर अवलंबून आहे.

“ येथ अंतरंगचि अधिकारिये ”

ज्याच्या अंतरंगांत अध्यात्मज्ञानाचा जिह्याळा, ओलासा ररपरा जाणूत

क्षसते त्याला काव्यालंकारादि साहित्याच्या बहिरंगाची गोडी वाटत नाही. आणि ज्याला काव्यशास्त्रालंकारादि साहित्याचीच फक्त आवड, तो अंतरंगाला पारखा असतो, असा साधारण नियम आहे. पण ज्ञानेश्वरमाउलीची ज्ञानेश्वरी इतकी लोकोत्तर झाली आहे की, अंतर्मुख अधिकाऱ्याने अंतरंग पाहून निःसंदेह व्हावें आणि बहिर्मुखानी वाक्चातुर्य पाहून मान डोलवावी ! दोन्ही दृष्टीच्या एकत्रित वादमयाची घडण ज्ञानेश्वरीत दिसून येते. शीर्षकावरील ओवीत ज्ञानेश्वरांनी तेंच सांगितलें आहे, हें ज्ञानेश्वरीचें वैशिष्ट्य आहे. ज्ञानेश्वरीचें आध्यात्मिक अंतरंग ओळखणारे फारच विरळा. वृत्तेक वाचक शब्दालंकारादि काव्याने व व्यावहारिक माहितीने भरलेलें बाह्य स्वरूप पाहूनच कौतुक करतात. अशा वेळी बहुरूप्यानें राजवरवारी गाईचें सोंग आणलें त्या गोष्टीचें स्मरण होतें. गाईच्या सोंगाचें स्वरूप पाहूनच अमीरउमराव खूप होऊन, त्यानीं बहुरूप्याला बहुमोल वक्षिसें दिली. पण एका गुराख्यानें गाईच्या पाठीवर खडा मारून गाय भोंवरा करतेसें पाहून भोंवराकेल्यावर अर्थात् सोंगाचें अंतरंग ओळखून त्यानें अगावरील धोंगडी वक्षिस दिली ! तिची किंमत बहुमोल वक्षिसांहून और आहे असें तो बहुरूपी भरसभेंत उद्गारला ! सारांश, ज्ञानेश्वरी हा मुख्यत्वेन आध्यात्मिक ग्रंथ असल्यानें त्यांतील खरें मम अंतर्मुख अधिकाऱ्यानीच जाणावयाचें आहे.

आध्यात्मिक मांडणीत ओंकाराचा अखंड तंतु

अध्यात्माची माला गुपज्ञाना

ओंकारतंतु अखंडपणी । खंडूचि नये (दास० १४-३-२)

अशी समर्थाची शिस्त आहे. ज्ञानेश्वरीची मांडणी ओंकाराच्या तंतूवर अनुस्यूत कशी उभारली आहे हें ज्या गुरुपुत्राला परंपरामार्गे ओंकाराची मांडणी यथार्थ समजेल त्या बुद्धिमानालाच समजून येईल व गूढ तत्त्वाचा उलगडा होऊन निःसंदेहता प्राप्त होईल. परंपरागत ज्ञानोपासना, गुरु व अधिकारी दिव्य परमार्थांत पाहिजे त्याचा हेतु हाच होय. व्यवहारांतील विद्वत्तेचा, सुखनात्मक दृष्टीचा तेथे कांही उपभोग नाही. त्याला सद्गुरुकृपा लागते. आत्मशोधनाच्या मार्गांत असेल त्यावरच सद्गुरुकृपा होते !

सद्गुरुकृपा पळते त्यासी । जो सोधील आपणासी (दास. ६-१०-११)

सद्गुरुकृपेची महति

सद्गुरुकृपेची महति श्रीज्ञानोदा ज्ञानेश्वरीच्या आरंभी सांगतात:-

मज हृदयी सद्गुरु । तेणें तारिलों हा ससारपूरु ।

म्हणोनि विशेष अत्यावरु । विवेकावरी ॥ २२

जेसें डोळ्या अजन भेटें । ते वेळी दुष्टीसी फांटा फुटे ।

मग वास पाहिजे तेथ प्रगटे । महानिधी ॥ २३

म्हणोनि जाणितेन गुह भजिजे । तेणे कृतकाय होइजे ॥२५ (ज्ञाने० अ० १)

समर्थाचा अनुभव

समर्थ सांगतात.-

पाहिले नसता सस्कृती । रोष नाही महाराष्ट्रपथी ।

हृदयी वसल्या कृपामूर्ति । सद्गुरुस्वामी ॥ ३३

भाता नलगे सस्कृत । अथवा ग्रथ प्राकृत ।

भाज्ञा स्वामी कृपेसहित । हृदयी वसे ॥३४

न करता वेदाभ्यास । अथवा थवणसायास ।

प्रयत्नवीण सीरस । सद्गुरुकृपा ॥ ३५ (दास० ५-६)

जे अभ्यासे अभ्यासिता नये । जें साधने असाध्य होय ।

ते ह सुदगुरुवीण काय । उमजू जाणे ? ॥ २०

याकारणें ज्ञानमार्ग । कळाया धरावा सत्संग ।

सत्संगेवीण प्रसंग । बोलोचि नये ॥ २१ (दास ४-४)

सद्गुरुकृपा ही अध्यात्मज्ञानाची नाडी आहे एकवेळ कल्पतरूचे आराम लावता येतील, पण गीतार्थाचे वमं निवडता येण शक्य नाही (ज्ञान० १८-१७७९) ते वम ज्ञानेश्वराना ज्या सद्गुरुकृपेन समजलें व ज्ञानेश्वरीत उकलता आलें, सम घाना दासबोध लिहिता आला, त्या सद्गुरुपेकृची महति काय सागावी ? आत्म बोधाचा निरानंद बोलून दाखविता यण्यासारखा नसूनहि तो बोलून दाखविण्याला ज्ञानोवा म्हणतात, मला “ निवृत्तिकृपादीप उजेडें ” अशी काही दिव्य दृष्टि आलेली आहे की,

जे दिठीहि न पविजे । ते दिठीवीण देखिजे ।

जरो अतीव्रिय लाहिजे । ज्ञानवळ ॥ ३३

तैसी सद्गुरुकृपा होय । तरीकरिता काय आपु नोहे ? ।

म्हणूनि ते अपार भाते आहे । ज्ञानदेव म्हणे ॥ ३५

तेणें कारणें मी बोलें । बोली अरुपाचे रूप दावीन ।

अलीव्रिय परी भोगवीन । इद्रियकरवी ॥ ३६ (ज्ञाने० ६)

आजकाल आम्ही परंपराभ्रष्ट होऊन त्या गुरुपंपरेची, आत्मज्ञानाची गरज ठेविली नाही ! केवळ पाश्चिमात्यविद्यावाणीच्या घमेंडीवर गीता कर्मपर का भक्ति-पर, राष्ट्रकायाला अनुकूल की प्रतिकूल एवढें मताभिमानाने किंवा मताभिमानानें आजकालच्या दशभान्तापुढें अस्खलित प्रतिपादता आलें की आम्ही गीतामक्त धनता

ज्ञानेश्वरी हा गीतेश्वरील स्वतंत्र ग्रंथ आहे.

ज्ञानेश्वराना ‘ व्यासाचा माणोवा घेत । माध्यावारासी वाट पुसत ’ (ज्ञान १८-१७२३) गीतत प्रवेष्ट वरून भावार्थदीपिका लिहिती दणोर्णनगति भग होऊं

नये म्हणून काळजी घेतल्याचेहि जाणवागी त्यांनी ध्वनित केले आहे श्लोकाचा भावार्थ सांगतानाहि मूळ श्रौव्यासाचा श्लोक, त्यावर आचार्याचे भाष्य याचे हुबेहूब प्रतिबिंब ज्ञानेश्वरांनी मोठ्या चतुराईनेहि बहुतेक ठिकाणी उमटविले आहे (पण कित्येक विशेष मुद्द्याच्या प्रतिपादनप्रसंगी अधिकारयुक्त वाणीने निराळा अर्थ केला आहे) कै वा लोकमान्य टिळक म्हणतात, “ (गी २ पृ २२) कोणताहि ग्रथवार आपल्याला काही नवें सांगणे असल्याखेरीज प्राय नवीन ग्रंथ लिहिण्यास प्रवृत्त होत नाही ” अर्थात् श्रौव्यासाच्या व आचार्यांच्या पावलावर पाऊल ठेवूनच ज्ञानेश्वरांना चालावयाचें असते तर निराळा ग्रंथ तरी लिहिण्याची काय जरूर ! मावहन ज्ञानेश्वरीत काहीतरी वैशिष्ट्य आहे त्याचे मो पुढें विस्तारभयास्तव नुसते दिग्दर्शन करणार आहे कै लोकमान्य टिळक आणखी म्हणतात, “ (गी २ पृ १८) ज्ञानेश्वरांनी आपली टीका ‘ भाष्यकाराते वाट पुसत ’ रचिली असली तरी गीतेचा अर्थ अनेक सरस दृष्टातांनी खुलवून सांगण्याची ज्ञानेश्वरांची दौली अलौकिक असून ज्ञानेश्वरी हा गीतेवरील एक स्वतःन ग्रंथ मानला पाहिजे ” ह लोकमान्याचे म्हणणे अगदी यथार्थ आहे. मात्र “ शंकराचार्यापेक्षा विशेषतः भक्तिमार्गाचे व काही अशी निष्काम कर्मांचेहि ज्ञानेश्वरांनी समर्थन केले आहे ” असे जें लोकमान्यांनी लिहिले आहे ते मुळीच खरे नाही ज्ञानेश्वरमहाराज हे अज्ञातसिद्धाती होते अर्थात् ते मायातीत परमात्मा पुरुषोत्तम याचे भक्त म्हणजे अध्यात्मज्ञानी होते

ज्ञानेश्वरीतील साधनविषयक प्रतिपादनांतून ज्ञानेश्वरांची अलिप्तता

बाजीराव ब्रह्मवर्तस असताना कुस्ती खेळण्यात पटाईत अशी एक कुमारी सेथें आली बाजीरावाच्या पदरी एक ब्रह्मचारी तालीमवाज होता स्त्रीला स्पर्श करावयाचा नाही असा त्याचा वाणा होता उभयतांची कुस्ती जुपली ब्रह्मचार्याने असे काही शिताफीने पवित्रे केले की, जणू काय तो आपल्याला स्पर्श करून आपली पाठ लावणार या भीतीने त्या कुमारिकेने उलट पवित्रे केले परंतु अखेर त्या ब्रह्मचार्याने तिला स्पर्श न करता तिची पाठ लावली त्या ब्रह्मचार्याप्रमाणेच ज्ञानोवांनी गीतेतील कर्मयोग, ज्ञानयोग, समाधियोग, विश्वात्मक योग, भक्तियोग, सन्यासयोग, विभूतियोग, विश्वरूपयोग, क्षेत्रज्ञज्ञयोग, सराक्षरयोग, दैवामुर सपद्, श्रद्धात्रय इत्यादि साधनविषयक प्रतिपादन ज्ञानेश्वरीत केले आहे ते त्या त्या योगाशी अलिप्त राहून वसें केले आहे ह ज्ञानेश्वरीतील वैशिष्ट्य पाहण्याची मोठी मोज आहे ! परंपरागत आत्मबोधावाचून जो जो ज्ञानेश्वरीभक्त ज्ञानेश्वरी वाचतो, तो तो जें प्रतिपादन पुढें येईल ते सिद्धांतपरच आहे असे समजून तद्गुपतेने तल्लीन होऊन नाचू डुलू लागतो ? पण ज्ञानोवांनी योगाला, कर्मांला, भक्तीला, ज्ञानाला, विश्वरूपांला, प्रकृतीला, गुणाला, द्वैताला, अद्वैताला, विशिष्टाद्वैताला, सगुण, निर्गुण इत्यादि मतमर्तांतराला स्पर्श न करता, पण कोणाहि मताभिमान्याचा बुद्धिभेद व

म्हणोनि जाणितेन गुरु भजिजे । तेणे कृतकार्य होइजे ॥२५ (ज्ञाने० अ० १)

समर्थाचा अनुभव

समर्थ सांगतात.-

पाहिले नसता सस्कृती । रोध नाही महाराष्ट्रभयी ।

हृदयी वसल्या कृपामूर्ति । सद्गुरुस्वामी ॥ ३३

आता नलगे सस्कृत । अथवा ग्रथ प्राकृत ।

माझा स्वामी कृपेसहित । हृदयी वसे ॥३४

न वरता वेदाभ्यास । अथवा थवणसायास ।

प्रयत्नेवीण सौरस । सद्गुरुकृपा ॥ ३५ (दास० ५-६)

जे अभ्यासे अभ्यासितां नये । जे साधन असाध्य होय ।

ते ह सुद्गुरुवीण काय । उमजू जाणे ? ॥ २०

याकारणें ज्ञानमार्ग । कळायी धरावा सत्संग ।

सत्संगेवीण प्रसंग । बोलोचि नये ॥ २१ (दास ४-४)

सद्गुरुकृपा ही अध्यात्मज्ञानाची नाही आहे एकवेळ कल्पतरूचे आराम स्वरूपा येतील, पण गीतार्यांचे बर्म निवडता येणें शक्य नाही (ज्ञाने० १८-१७७९) त बर्म ज्ञानेश्वराना ज्या सद्गुरुकृपेनें समजलें व ज्ञानेश्वरीत उक्तता आलें, सम र्थाना दासबोध लिहिता आला, त्या सद्गुरुकृपेची महति काय सांगावी ? आत्म बोधाचा निरानंद बोलून दाखविता येण्यासारखा नसूनहि तो बोलून दाखविण्याला ज्ञानाचा म्हणतात, मला “ निवृत्तिवृत्तादीप उजेड ” अशी नाही दिव्य दृष्टि आलेली आहे की,

जे दिठीहि न पविजे । तें दिठीवीण देखिजे ।

जरो अतींद्रिय लाहिजे । ज्ञानबळ ॥ ३३

तैशी सद्गुरुकृपा होय । तरीपरिता काय आपु नोहे ? ।

म्हणूनि ते अपार मात आहे । ज्ञानदेव म्हणे ॥ ३५

तेणें कारणें मी बोलें । बोलीं अरुपाचे रूप दाखोनि ।

अतींद्रिय परी भोगवीनि । इन्द्रियावरवी ॥ ३६ (ज्ञाने० ६)

आजकाल आम्ही परंपराग्रष्ट होऊन त्या परंपरेची, आत्मज्ञानाची गरज ठेविणे नाही । कवळ पाश्चिमात्यविद्येवाणीच्या घमंटीवर गीता परंपरे का मस्ति- पर, राष्ट्रकार्याला अनुकूल की प्रतिरूल म्हणें मनाभिमानानें किंवा मताभिमानानें आजकालच्या दशमानातुडें अस्पर्शिता प्रतिपादना आलें की आम्ही गीतामत्ता वाता

ज्ञानेश्वरी हा गीतेश्वरील स्वतंत्र ग्रंथ आहे.

ज्ञानेश्वरीं “ व्यापारा माणोश येन । भाष्याकारासौ याद पुमन ” (गी १८-१७२३) गीत प्रयेत परत नारायेंदीक्षा लिहिती स्थापना मिळ होई

नवे म्हणून काळजी घेतल्याचेहि जागजागी त्यानी ध्वनित केले आहे श्लोकाचा भावार्थ सांगतानाहि मूळ श्रौव्यासाचा श्लोक, त्यावर आचार्यांचे भाष्य याचे हुवेहुव प्रतिबिंब ज्ञानेश्वरानी मोठ्या चतुराईनेहि बहुतेक ठिकाणी उमटविले आहे (पण कित्येक विशेष मुद्द्याच्या प्रतिपादनप्रसंगी अधिवारयुक्त वाणीने निराळा अर्थ केला आहे) कै वा लोकमान्य टिळक म्हणतात, “ (गी २ पृ २२) कोणताहि ग्रथकार आपल्याला काही नवे सांगणे असल्याखेरीज प्रायः नवीन ग्रंथ लिहिण्यास प्रवृत्त होत नाही ” अर्थात् श्रौव्यासाच्या व आचार्यांच्या पावलावर पाऊल ठेवूनच ज्ञानेश्वराना चालावयाचें असते तर निराळा ग्रंथ तरी लिहिण्याची काय जरूर ? यावरून ज्ञानेश्वरीत काहीतरी वैशिष्ट्य आहे त्याचें मी पुढे विस्तारभयास्तव नुसते दिग्दर्शन करणार आहे. कै. लोकमान्य टिळक आणखी म्हणतात, “ (गी २ पृ १८) ज्ञानेश्वरांनी आपली टीका ‘ भाष्यकाराते वाट पुसत ’ रचिली असली तरी गीतेचा अर्थ अनेक सरस दृष्टांतानी खुलवून सांगण्याची ज्ञानेश्वरांची शैली अलौकिक असून ज्ञानेश्वरी हा गीतेवरील एक स्वतंत्र ग्रंथ मानला पाहिजे ” हे लोकमान्याचे म्हणणे अगदी यथार्थ आहे. मात्र “ शंकराचार्यापेक्षा विशेषतः भक्तिमार्गाचें व काही अशी निष्काम कर्मांचेंहि ज्ञानेश्वरानी समर्थन केले आहे ” असें जे लोकमान्यानी लिहिले आहे तें मुळीच खरे नाही ज्ञानेश्वरमहाराज हे अज्ञातसिद्धांती होते अर्थात् ते मायातीत परमात्मा पुरुषोत्तम याचे भक्त म्हणजे अध्यात्मज्ञानी होते

ज्ञानेश्वरीतील साधनविषयक प्रतिपाटनांतून ज्ञानेश्वरांची अलिप्तता

बाजीराव ब्रह्मवर्तस असताना कुस्ती खेळण्यात पटाईत अशी एक कुमारी तेथें आली. बाजीरावाच्या पदरी एक ब्रह्मचारी तालीमवाज होता. स्त्रीला स्पर्श करावयाचा नाही असा त्याचा धाणा होता उभयतांची कुस्ती जुपली ब्रह्मचाऱ्याने असे काही शिताफीने पवित्रे केले की, जणू काय तो आपल्याला स्पर्श करून आपली पाठ लावणार या भीतीने त्या कुमारिकेने उलट पवित्रे केले परंतु अखेर त्या ब्रह्मचाऱ्याने तिला स्पर्श न करता तिची पाठ लावली त्या ब्रह्मचाऱ्याप्रमाणेच ज्ञानोवानी गीतेतील कर्मयोग, ज्ञानयोग, समाधियोग, विश्वात्मक योग, भक्तियोग, सन्यासयोग, विभूतियोग, विश्वरूपयोग, क्षेत्रज्ञरत्नयोग, क्षराक्षरयोग, दैवासुर संपद, श्रद्धात्रय इत्यादि साधनविषयक प्रतिपादन ज्ञानेश्वरीत केले आहे ते त्या त्या योगाशी अलिप्त राहून कसे केले आहे हें ज्ञानेश्वरीतील वैशिष्ट्य पाहण्याची मोठी मोज आहे ! परंपरागत आत्मबोधावाचून जो जो ज्ञानेश्वरीमकन ज्ञानेश्वरी वाचतो, तो तो जें प्रतिपादन पुढें येईल तें सिद्धांतपरच आहे असे समजून तद्रूपतेनें तल्लीन होऊन नाचू डुलू लागतो ? पण ज्ञानोवानी योगाला, कर्मांला, भक्तीला, ज्ञानाला, विश्वरूपाला, प्रकृतीला, गुणाला, द्वैताला, अद्वैताला, विशिष्टाद्वैताला, सगुण, निर्गुण इत्यादि मतमतांतराला स्पर्श न करता, पण कोणाहि मताभिमान्याचा बुद्धिभेद व

करता व कोणाच्याहि प्रामाणिक समजुतीला, श्रद्धेला घक्का न लावता जणू कार्य ज्ञानेश्वर हे त्या त्या योगात, भवतीत, विश्वरूपदर्शनात, इत्यादि प्राप्तीच्या साधनात व त्यापासून होणाऱ्या सिद्धीत तल्लीन होऊन गेले आहेत अशा प्रकारचा देखावा त्यांनी आपल्या रसाळ वाणीने ज्ञानेश्वरीत दाखविला आहे !

देखे फळाचिया आशा । आचरे कामुक जैसा ।

कर्मा भर होआवा तैसा । निराशाही ॥ ३१-६९

जैशी बहुहपीयाची रावो राणी । स्त्रीपुरुषभाव नाही मनी ।

परी लोकसपादणी । तैसोच करी ॥ ३-१७६.

अशा रीतीने ज्ञानोवांनी त्या सर्व प्रतिपादनातून 'पद्मपत्रमिवाभसा' अलिप्त राहून सर्व वर्णने हुबेहूब केगी आहेत.

'मज हेही नाही तेही नाही । तुका दोही वेगळा ॥'

किंवा, 'फावत्या त्या करू चेष्टा । निश्चळ द्रष्टा होउनी ॥'

अशा अढळ पंशवर किंवा अजातसिद्धातावर वसून ज्ञानोवांचे प्रतिपादन असल्यामुळे सगुण, निर्गुण, द्वैत, अद्वैत, विशिष्टाद्वैत इत्यादि कोणताच अहंकार पापहून ज्ञानोवा हे ज्ञानेश्वरी लिहिण्याला बमले नाहीत कै लोकमान्याच्या इच्छेप्रमाणे कोणत्याहि सांप्रदायाला न चिकटता गीतेचें सत्य सारमर्मस्व कोणी काढलें अमेळ तर ते ज्ञानोवांनीच होय । लोकमान्य कोणत्याही सांप्रदायाला चिकटले नसले, तरी गीता कर्मयोगपर लावावयाची, हा तरी त्याचा हेतु होताच एकदरीत ज्ञानेश्वरीचे प्रतिपादन विस्तारपूर्वक असले तरी ते 'मुक्तेपणाचे बोलणे' किंवा 'बोल निमे ते बोलणे' (१७-२१०) अशा प्रकारचे होतें !

साधनांची व सिद्धीची हुबेहूब स्वभावचित्रे

'साभास ना निराभास' अशा अढळ आत्मपदावर वसून त्रयस्थपणे ज्ञानोवांनी कर्मयोग, भक्तियोग, ज्ञानयोग, समाधि, सन्यास, विश्वरूप, द्वैत, अद्वैत, विशिष्टाद्वैत, सगुण, निर्गुण इत्यादि प्रकृतिगत होणारी साधने व त्यापासून मिळणाऱ्या सिद्धि, याची स्वभावचित्रे त्या त्या साधकाच्या, मतवाद्याच्या भूमिका व तत्संबंधी त्याचे कल्पनातरंग घेऊन ज्ञानेश्वरीत अगदी अप्रतिम बळविल्यामुळे 'पहातया भावना फावती गुण । चिंतामणीचे' (६-२१.) अशा रीतीने ज्ञानेश्वरी ही कल्पतरू, वामधेनु, चिंतामणीची मात्रा बनली आहे ! त्यामुळे ज्ञानेश्वरीरसायनाचे कोणीहि व कितीहि घुटके घेतले, तरी ती विटेवर उम्या असलेल्या पांडुरंगाप्रमाणे अवोढच वाटते. अशा रीतीने ज्ञानेश्वरी ही चिंतामणीची मात्रा बनल्यामुळे ज्याला त्याला ज्ञानेश्वरी आपल्याप मताची आहे असे वाटते. व त्यामुळे ज्ञानेश्वरीला व ज्ञानेश्वरीला ते जिवापलीकडे मानतात. श्रीकृष्ण भगवान् हे ज्या त्या गोपीच्या घरी तिच्या हेतुप्रमाणे नटलेले विनून शिवाय

नामानिराळे ! त्याप्रमाणे ज्ञानेश्वरी सगुण्याना सगुण, निर्गुण्याना निर्गुण, द्वैत्याना द्वैतपर, अद्वैत्याना अद्वैतपर, विशिष्टाद्वैत्याना विशिष्टाद्वैतपर, भक्ताना भक्तिपर, विद्यात्मक योग्याना 'किंबहुना चराचर । आपण जाहला ॥' अशा रूपाने नटलेली ज्याना त्याला दिसते ! यामुळे 'निर्गुणी म्हणजे बहुगुणी' (दास १६-९-४) असे समर्थानी म्हटले आहे, त्याची सत्यता दिसते अनेक रूपे हवेहूव धारण करणारा मनुष्य त्या सर्व रूपातून निराळा हे उघड आहे म्हणून ज्ञानेश्वर हे सर्वांत असून यक्षातही नाहीत असे असून त्याची 'आहे ते वमं वेगळेचि ।' अशी बैठक होती हे उघड आहे

श्रीज्ञानेश्वरांची अढळ बैठक व अजातसिद्धांत

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे योग्यात योगी, भक्तात भक्त, ज्ञान्यात ज्ञानी, सन्या-
धान सन्यासी, कर्मांत पूर्ण निष्कामकर्मी अशा रीतीने साधनाच्या अगाने पूर्णत्वाला
पावले होते परंतु गीतेतील रहस्य काढण्यापूर्वी त्यांनी अधियज्ञ बरेच 'ज्ञानानळात'
आपल्या सर्वस्वाची स्वतः सकट आहुति दिली !

ऐसे हे सकळ ज्ञानी समर्थे । मग ज्ञान ते ज्ञेयी हारपे ।

पाठी ज्ञेयवि स्वरूपे । निखिल उरे ॥ ८-५२

अशा रीतीने यश्वर्तुत्वाचीहि अधियज्ञात आहुति दिली.

म्हणे परिसणीयाच्या राया । ऐके बापा घनजया ।

ऐशी जळो सरली माया । तेथ जाळिते तेहि जळे ॥ ८-५८

ज्ञानोवानी या रीतीने आत्मयज्ञ केल्यावर जे उर्वरित बेचळ 'सर्ववर्मान् परित्यज्य०'
(गीता १८-६६) होऊन ज्ञेयस्वरूप उरले, ते ज्ञानेश्वरीत सिद्धांताच्या द्वारे उमटले !
ज्ञेयस्वरूप हे अमृतपद आहे (गीता १३-१२) ते आत्मपद आहे ते अजात म्हणजे
जन्ममरणातीत अढळ आणि सत् म्हणजे शाश्वत आहे. ते पद पिंडब्रह्माडातीत व
पिंडब्रह्माडाहून अलिप्त असे निर्गुण, निरजन, निराकार परंतु बोधस्वरूप आहे.
या पदावर जे बसले त्यानाच सत ही पदवी आहे समर्थ, तुकाराम, नामदेव
इत्यादि सत हे या पदाप्रत गेले तेव्हा सतपद पावले हे पद केवळ सद्गुरूपेचे फळ
होय, हे वर सांगितलेच आहे या आत्मपदाची, अढळपदाची, सतपदाची कल्पना
येण्यासाठी गीता, ज्ञानेश्वरी या ग्रंथावरून विस्तारभयास्तव नुसते दिग्दर्शन करतो

१ श्रीमद्भगवद्गीता -

न तद्भासयते सूर्यो न शशाको न पावकः ।

यद्गत्वा न निवर्तन्ते तद्धाम परम मम ॥ १५-६

२ ज्ञानेश्वरी :-

आकाराचेनि जाहालेपणें । जन्मधर्मातें नेणें ।

आकारलोपीं निमणें । नाही कही ॥ १८

ऐसी आपुलियाची सहजस्थिति । जया ब्रह्माची नित्यता असती ।
 तया नाम सुभद्रापती । अध्यात्म गा ॥ १९ (ज्ञाने. ८)
 दृश्यत्वं देखिजे । का ज्ञेयत्वे जाणिजे ।
 अमुके ऐसे म्हणिजे । तें जें नव्हे ॥ ३०७
 तैसा जिये वस्तूच्या ठायी । कोणीच का आभास नाही ।
 तें माझे निजधाम पाही । पाटाचे गा ॥ ३१६
 तेंवि समूळ अविद्या साय । तें ज्ञानही जें बुडोनि जाय ।
 तरी नाही कीर नोहे । आणि न साहे असणेंहि ॥ ४४०
 पे विद्व घेऊनि गेला मागेसी । तया चोरातें ववण के निवशी ।
 जे कोणी दशा ऐसी । दुष्ट ते मी ॥ ४४१
 तैसे अज्ञान ज्ञाने नेले । आपणहि वस्तु देऊन गेले ।
 ऐसे जाणणेंनिवीण उरले । जाणतें जें ॥ ५२८
 ते तो गा उत्तम पुरुष (१५-५२९)
 सामास ना निराभास । प्रकाश ना अप्रकाश ।
 अल्प ना बहुवस ॥ अरूपपणें ॥ १३-१११०
 एरव्ही न बोलणेंनि बोलणें । जेथिचे सर्व नेंनिषा जाणणें ।
 काहीच न होनि असणें । ते वस्तु गा ॥ १५-५४१

ज्ञानोबाता हे अढळ, अजात आत्मपद शौणत्या साधनांनी प्राप्त झाले ?
 पायाळाला ज्याप्रमाणें नेत्राजन, त्याप्रमाणे मुमुक्षूला सद्गुरुकृपेचे ज्ञानाजन प्राप्त
 होईल तरच हे पद प्राप्त होईल दुसरे कोणतेंहि साधन येथें पुरे पडत नाही
 'गुरुअजनेवीण तें आवळेंता' (समर्थ) हे आत्मपद व्यक्ताव्यक्तातीत, दिव-
 ब्रह्माढातीत, सगनि सगातीत, ज्ञानाज्ञानातीत, अवस्थातीत आणि सर्वाहून अलिप्त
 असे पण बोधरूप आहे !

पिंडब्रह्मांडेहि अजातच

आता आत्मस्वरूप अजात म्हणजे उत्पत्ति-स्थिति-गति-त्याविरहित केवळ
 निजबोधरूप आहे, त्याप्रमाणें पिंडब्रह्मांड हहि अजातच आहे पण ते अ म्हणजे
 आवाज - शून्य, त्यातून जात म्हणजे उत्पन्न झालेले अर्थात् जें शून्यातून उत्पन्न
 झाले त्याचे आदि, मध्य, अंत सर्व शून्यच ! हें

" जीवमावाचिये पालविथे । नाही मर्यादाही पर नमे "

ईतकें अमर्याद विद्व, पण,

'पाहिजे ववण ह आपवें विये । तव मूळ तें शून्य ॥ २७
 म्हणोनि रती मुदल न दियो । दोर्खा कारणही याही नसे ।
 माजी कर्मचि आपसे । वादूचि लागे ॥ २८

ऐसा करितेन बीण गोचर । अव्यक्ति हा आकार ।

निपजे जो व्यापार । त्या नाम कर्म ॥ ८-२९

आकाश अव्यक्त यांतून व्यक्तीला येऊन पुन्हा अव्यक्तात लीन होणे, हा व्यक्ताव्यक्त खेळ सर्व अनात्म होय. यांत आत्मारामाचा अर्थावर्था संबंध नाही.

गीतेतील साधनाचा उगम व पर्यवसान गीतेतील कर्मयोग, भक्तियोग, ज्ञानयोग, समाधियोग, संन्यासयोग, विभूतियोग, विश्वरूपदर्शनयोग, क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोग, धराधरयोग इत्यादि सर्व योग आणि सिद्धि यांची उत्पत्ति आधिभौतिकात व लयहि आधिभौतिकांतच होतो. कार्याक, वाचिक, भानसिक तपाने कर्माशी, प्रतीकाशी, जाणिवेशी, जननेशी, विदवाशी, चायूशी, आकाशाशी, कोणाशी तरी संयोग केल्या-घांचून योगताही योग सिद्ध होत नाही. या सर्वांत स्वयंयोगसंसिद्ध असा एवहि योग नाही. आणि संयोगांत जे योग उत्पन्न होतात, ते संयोग सपला की योग नष्ट झाला किंवा योगी व व्याख्याशी योग होतो ते प्रतीक दोन्ही आधिभौतिक असल्यामुळे त्या साधनाची व सिद्धीची गति अध्यात्मप्राप्तीपर्यंत जाणें राख्यच नाही. 'जे जेथून उत्पन्न होतें तेथेंच ते लयाला जाते हा सिद्धांत आहे.' आत्मबोधाविरहित जी भक्त्यादि साधनें ती व्यक्ताव्यक्त बना अनात्मरूपातच विलीन होतात. पिंडब्रह्मांडाची अंडाकार आकृति झाली, याचे मूळ आकाश म्हणजे व्योम, त्या 'व्योमचे' बापूने ॐ बनविले. त्यात बामुस्फूर्ति उत्पन्न होऊन त्याचा अहम् झाला. त्या 'अहम्'मध्ये ज्ञानशक्ति, क्रियाशक्ति, इच्छाशक्ति, द्रव्यशक्ति, चिच्छक्ति अशा एकत्र झाल्या आहेत. त्यात सर्व पांचभौतिक तत्त्वे म्हणजे पंचमहामूले भरलेली आहेत. या शक्तिपंचकात्मक ॐ किंवा अहम्मध्ये व्यक्ताव्यक्त सर्व सृष्टि, वेदोपनिषदे, सहा शास्त्रे, अठरा पुराणे, चतुर्विध मुक्ति, सर्व विद्या, कला योजरूपाने भरलेल्या आहेत. सर्व देवता, सिद्धि इत्यादि हा अहम्च बनला आहे. अहंकार हाच ईश्वर आहे.

सर्व भूतांच्या अंतरी । हृदय महा अंदरी ।

चिद्रूतीच्या सहसकरी । उदयला असे जो ॥ १२९९

असो रूपक हें ती ईश्वर । सकल भूतांचा अहकार ।

पांघरोनि निरंतर । उल्हासत असे जो ॥ १३०२

ॐ, अहम् हेच अक्षर ब्रह्म होय. याची उत्पत्ति अज्ञानापासून आहे क्षेत्र, क्षेत्रज्ञ, धर, अक्षर, विद्या, अविद्या, माया, सर्व हा अहम्. या अहम्ला कोणी कर्ता नाही. अहम् हाच अहम्चा जाणतार, कर्ता, भोक्ता होय.

'प्रकृति येणें जिये । माचिया मत्ता जग विये ।

यालागि इये । वरयितु हा ॥ १०२५

अनंत काळें किरीटी । जिया मिळती इया सुष्टी ।

तिया रिगती ययाचिया पोटी । बलगतसमयी ॥ १३-१०२६

हा महद्ब्रह्मगोसावी । ब्रह्म गोलक लाघवी ।
 अपारपणें मवी । प्रपचारें ॥ १३-१०२७
 एरव्ही तरी महद्ब्रह्म । यालागी ह ऐसे नाम ।
 जें महदादि विध्याम । शालिका हे ॥ ६८
 विकारा बहुवस थोरी । अर्जुना हेंच करी ।
 म्हणोनि अवधारी । महद्ब्रह्म ॥ १४-६९

मारास, या विश्वाचे बीज अहम् आहे

अह्मण जाणीव झाली । ते मूळ प्रकृति बोलिगी ।

महाकारण काया रचिगी । ब्रह्मांडाची ॥ दास १०-१०-१३

नाना अवतार, शिवाजी, रामदास, लोकमान्य इत्यादि आश्चर्यकारक विभूति
 या अहममधूनच आघातप्रत्याघात-याषाने उत्तम होऊन कार्य सपले वी, अव्य
 क्तात लीन होतात विकार विचार, भुक्ति, मुक्ति, विद्या, कला याच्या रूपा
 नेंही अहम्च ईश्वरस्वरूप झाली आहे व्यक्त, अव्यक्त, क्षर, अक्षर, जीव, शिव,
 विभूतिरूप, विश्वरूप सब हिचाच खेळ होय

ज्ञानेश्वरीतील ब्रह्म व परब्रह्म याची व्याख्या

ब्रह्म-आपल्या अंतरातील जाणिवेने जगातील जाणिवेशी ऐक्य करणें अहम,
 इदम, तत् ह वामुदेव समजून त्याच्याशी एकरूप, समरस, तत्त्वेन होणें अद्या रीतीने,
 ह विश्वचि माझें घर । ऐशी मति जयाची स्थिर ।

किंबहुना चराचर । आपण जाहला ॥ १२-२१३

अद्या जाणिवेन विश्वाशी समरस होणें ही, 'सर्वं खल्विद ब्रह्म' स्थिति होय

परब्रह्म-सर्व जाणीव देहातून परेच्या ठिकाणी अव्यक्तात समाधीन स्थित
 करणे, तो परब्रह्म, अक्षर, असय, अव्यक्त स्थिति होय या स्थितीचे ज्ञानोबानी
 वर्णन दिल आहे—

‘तेय मनाचे मेहुड विरे । पवनाचे पवनपण सरे ।

आपणपा आपण मुरे । आकाशाहि ॥ ४६८

प्रणवाचा भाथा बुढे । येतुलेनि अनिर्वाच्य सुख जोडे ।

म्हणुनि आधीच बोल बहुड । तयागरी ॥ ४६९

ऐशी ब्रह्माची स्थिति । ज सकळा गतीशी गति ।

तया अमूर्ताची मूर्ति । होऊनि ठाके ॥ ४७०

आणि तद्रूपतेशी सलमन । लागोनि ठेले अभिन्न ।

जैस रोपले अन्न गगन । होऊनि ठाके ॥ ४७२

तैसे विश्व जेय होय । मागोंत जयलिया जाय ।

धें विद्यमानचि देहें । जाहला तो गा ॥ ६-४७३

कायिक, वाचिक, मानसिक, तपाने, भवतीने, समाधियोगाने, सात्त्विक ज्ञान-योगाने, संन्यासयोगाने, जे पुरष सिद्ध होतात, त्याची गति या व्यक्ताव्यक्त अहम् स्वरूपापलीकडे व्यक्ताव्यक्तातीत परमात्मबोधान्यंत जात नाही, म्हणून या सर्व साधनविषयक प्रतिपादनात ज्ञानोबानी उदासीन राहून सर्व वर्णने ज्ञानेश्वरीत घेली यापैकी एकहि साधन महामोघ—आत्मबोध करून देत नाही म्हणून प्रत्येक साधनाचा आपल्या मधुर वाणीने उपक्रम करून त्या साधनाच्या सिद्धीचा उपसहार अहम्च्या व्यक्ताव्यक्तरूपात म्हणजे ब्रह्म आणि परब्रह्मरूपात ज्ञानोबानी केला आहे, आत्मबोधाशी, शुद्ध शेष वस्तूशी त्या सिद्धीचा सवध लावला नाही. हें ज्ञानेश्वरीचे वैशिष्ट्य असून तें फार बारकाईने लक्षात आणले पाहिजे विस्तार फार होईल म्हणून फक्त मासल्यासाठी पाही योगाची सिद्धि देतो

भक्तियोगः—म्हणोनि विश्वपण जावे । मग तें माते घेयावे ।

तैसा नव्हे आयवे । सवटचि मी ॥ ३८१

ऐसेनि माते जाणिजे । ते अव्यभिचारी भक्ति म्हणिजे ।

येय भेद वाही देखिजे । तरी व्यभिचार तो ॥ ३८२

या कारणें भेदाते । साडूनि अभेदचित्तें ।

आपणयासकट माते । जाणावे गा ॥ १४-३८३

तरी दोन्ही पालव वेरी । जैसा एवततु अवरी ।

तैसा मी वाचूनि चराचरी । जाणतीचिना ॥ २२०

आदि ग्रन्हा कहनी । शेवटी मशक पवनी ।

माजी समस्त हे जाणोनी । स्वरूप मात्रें ॥ २२१

मग वाड धाकुटें न म्हणती । सजीव निर्जोव नेणती ।

देखिलीये वस्तु लुठिती । मीचि म्हणोनि ॥ ९-२२२

समाधियोग—गगनी गगन लया जाय । ऐसे जें काही आहे ।

ते अनुभवे जो होय । तो होऊनि ठाके ॥ ३१०

आता माहा मून्याचिया डोही । जेय गगनासीच यावी नाही ।

तेथ तागा लागेल काई । जोलाचा इया ॥ ३१५

आणि तद्रूपतेसी मुलमन । लागोनि ठेले अभिन ।

जैसे लोपले अभ्र गगन । होऊनि ठाके ॥ ६-४७२

संन्यासयोग—तैसे सकलपनी पाडले । जयाचे मनचि चैतन्य जाहाले ।

२. तेणें एवदेशिये परी व्यापिले । लोकप्रय ॥ ५-३६

याप्रमाणें अहम् ईश्वराच्या चराचरात्मव स्वरूपाशी किंवा अव्यक्त स्वरूपाशी कायिक, वाचिक, मानसिक तपाने समरस झालेले हे सिद्ध होत आत्मबोधातील हे योग नव्हत विश्वभर, विश्वरूप, विभूति ही बोलूनचालून मायाच आहे.

परतु त्यात शक्ति, सामर्थ्य, मिद्धि, चमत्कार, विद्यादि पद्गुणेश्वर्य इत्यादि अनतत्व भरले आहे अध्यात्मदृष्ट्या वास्तविक आपण स्वययोगसिद्ध मूळचेच असताना प्रत्येकाला मी बोणीतरी ऐश्वर्यवान्, दैवान्, भक्त, योगी, विश्वरूपी व्हावे असे वाटते ! असणें आणि होणें यगत जमीनअस्मानाचे अंतर आहे असणें ह निःश्रेयस् असून ते आत्मबोधात आहे, आणि होणें हा अभ्युदय किंवा ऐश्वर्य होय अध्यात्मज्ञानी हे नि श्रेयस् व आधिभौतिक विश्वाशी समरस होऊन ऐश्वर्यवान् झालेले ते अभ्युदय पावलेले होत अभ्युदयाचा कधीतरी न्हास होतो

आत्मज्ञानानें स्वस्वरूपाची ओळख हे आद्य कर्तव्य

गीता युद्धाच्या निमित्ताने निर्माण झाली पण युद्धासारखे प्रपचात भयकर प्रसंग व सकटे प्राप्त होतात या सर्व प्रसंगी माझे खर स्वरूप काय याची ओळख करून घेतल्यावाचून दुसरी समाधानाला जागा नाही प्रवृत्तीच्या दृष्टीनेहि मी अमुक जातीचा, वर्णाचा आहे ही ओळख असण अवश्य आहे ही ओळख आपण विसरल्यामुळे आपले जातीचे वगपरंपरागत भारतीयत्व जाऊन अर्थात् स्वरूपापासून भ्रष्ट झाल्यामुळे 'शिव शिव न हिंदुनं यवनः' अशी हीन स्थिति प्राप्त झाली आहे आर्यत्व ओळखून आर्यपरंपरेच्या रक्षावर प्रपत्ताची गाडी आल्याशिवाय स्वातंत्र्य मिळण्याची आशा नवी ही व्यवहाराची गोष्ट त्याप्रमाणें 'तू अहुरूप नसून बोधरूप आहेस' ही ओळख भगवतानी अर्जुनाला करून दिली 'यस्य नाहकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते ।' (१८-१७) सारांश, आत्मज्ञानाने आपण वगपरंपरागत जातीची ओळख ठेवून, प्रवृत्तीच्या दृष्टीने जातीचे गुण अगात प्रसंगाला जागृत ठवणें, आत्मज्ञान व परमार्थाच्या दृष्टीने मी प्रपचातीत बोधरूप आहे ही जागृति ठेवणें, अशा रीतीने अतर्बाह्य आत्मस्वरूपाची जागृति ठेवणें हें प्रत्येक आर्यपुत्राचे अवश्य कर्तव्य होय

सकल धर्मार्थं धर्म । स्वरूपी रहावे हा स्वधर्म ।

हेच जाणिजे मुख्य धर्म । साधुलक्षणाचे ॥ (दास ८-१-५४)

तात्पर्य, प्रवृत्ति व निवृत्ति या दोन्ही दृष्टींनी आत्मस्वरूप ओळखून राहाणें हेंच अध्यात्मज्ञान व तेच गीतेने दोन्ही दृष्टींनीं करून दिले आहे

गीता वेदांतपर असतांना ज्ञानेश्वरांनीं ती अभ्यात्माच्या

घैठकीवर वसवली !

भारतातर्गत गीता ही विद्वत्तापूर्ण असली तरी ती तत्त्वज्ञानपर किंवा वेदातपर आहे श्रीव्यासांनीं तिची रचना केली त्यावेळी त्यांना श्रीनारदस्वामीवद्भूत अध्यात्माचा उपदेश झाला नव्हता तत्त्वज्ञान किंवा वेदात हा परोक्ष आहे वेदांत हें एव दर्शन किंवा मा आहे आत्मारामाविरहित जें तत् म्हणजे पारमोक्ति,

तत्त्वज्ञानी जे ज्ञान ते तत्त्वज्ञान आणि वेद म्हणजे शब्द जेथे कृत्रिम होतो तो वेदान म्हणून तरताना किंवा वेदानज्ञानात प्रत्यक्षाचा बोध नसल्याने परोक्ष आणि अध्यात्मज्ञानात आत्मबोध प्रत्यक्ष असल्यामुळे अध्यात्मज्ञान हे प्रत्यक्ष ज्ञान आहे म्हणून समर्थ म्हणतात,

अष्टांग योग पिंडज्ञान । त्याहून घोर तत्त्वज्ञान ।

त्याहून घोर आत्मज्ञान । ते पाहिले पाहिजे ॥ दास. १७-२-२५

ज्ञानोवांनी ज्ञानेश्वरीद्वारा वेदातपर गीता अध्यात्माच्या बँडकीवर बसविली हे ज्ञानेश्वरीचे विशेष वैशिष्ट्य होय

ज्ञानेश्वरीची थोडक्यांत परिभाषा

वेदातपर गीतेची बँडक अध्यात्मावर आपल्याकरिता कित्येक श्लोकांचे अर्थ धोऱ्यासाच्या विरुद्ध करावे लागले आहेत कित्येक प्रसंगी धोऱ्यासाच्या विरुद्ध हे अर्थ केले आहेत गीता, भाष्य व ज्ञानेश्वरी, तीन्ही ताडून पाहणाऱ्या ज्ञानेश्वरमस्ताच्या हे अनुनवात आले असलेल्या म्हणून स्थल-सुकोवास्तव त्याचा येथे विचार करता येत नाही ज्ञानेश्वरीत स्वप्नातून जागे होणे, बुद्धीला बोध होणे, रविउदय इत्यादि दृष्टात हे आत्मबोधदर्शक असतात आकाशाचा दृष्टात अव्यक्त बीजासी ऐक्यदर्शक, समुद्र व लाटाचा दृष्टात जाणीवेसी ऐक्यतेचा दर्शक, सोनेजलकाराचा दृष्टात अष्टधा प्रवृत्तीसी ऐक्यतादर्शक, याप्रमाणे ज्ञानेश्वराचे सर्व विवरण निरतिराड्या भूमिकेवरील धुपाचे व वात्री प्रसंगी मतवादी याच्या सिद्धांताचे दर्शक म्हणून दृष्टात असतात उदाहरणार्थ, "दूध मुराले तेचि दही" हे परिणामवादाच्या सिद्धांताचे उदाहरण, अशी अनेक दाखविता येतील, सारास, ज्ञानोवाचे कोणते विवरण कोणत्या भूमिकेवरील आहे हे समजण्याची दृष्टि आल्याशिवाय ज्ञानेश्वरीतील गूढस्य समजणे शक्य नाही 'ज्ञानोवाची मेस' म्हणतात त्याचे कारण हेच पापाळाला दिव्याजन तसे मुमुक्षूला परंपरागत गुरुअजन पाहिजे हे ज्ञानोवांनी अनेक ठिकाणी लिहिले आहे ज्ञानेश्वरी माचतांना सर्वच ब्रह्म, सर्वच परमात्मा, परमात्मा अशी अर्थाची मिचडी बहून भागत नाही पूर्वपक्ष, सिद्धांत, गूढार्थ, अलक्षार्थ याची मयार्थ निवड शाली पाहिजे ज्ञानेश्वरांनी वेळप्रसंगी मगध श्लोक किंवा त्याचा काही भाग आत्मबोधावडे, याही भाग अव्यक्तावडे असे घोरण ठेवून अनेक ठिकाणी आपल्या बोलण्याचा ओष झट्टीसी फिरविला आहे विस्तारमयास्तव अशी खेळ दाखविता येत नाहीत याबद्दल दिलगिरी घाटते! अध्यात्मशास्त्र हे प्रत्यक्षशास्त्र असल्याचे चर सांगितलेच आहे वेदांतपर गीतेला अध्यात्मशास्त्राचे रूप देऊन तिच्यातील अध्यात्माचा बोध ज्ञानेश्वरांनी बुद्धिद्वारा मुमुक्षूला वसा दिला आहे, हे आता आपण यथामति पाहू

गीतेतील विषय

धातृवृत्तीचा अर्जुन स्वघर्माला अनुसरून सैन्यासह रणागणावर युद्धाला आला. 'प्रकृतिस्त्वा नियोक्ष्यति' (१८-५९) या नियमाप्रमाणे त्याने युद्ध केले

जया जे कमंसून । माझी ठेविले स्वतः ।

तिमे गती पात्र । होचि लागे ॥ १८-१२०९

अर्थात ध्वावयाचे तेष होत असते, आणि तसेच झाले. पण अर्जुनाला प्रथम अहम् आणि मम असा मोह झाला.

मी अर्जुन हे आत्मिक । यया वध करणे हे पातक ॥ १८-१२८२

हा अर्जुनाचा मोह गीतेने काय वानमन देऊन घालविला, हा मुख्य प्रश्न आहे. अर्जुन आरंभापासून 'न योत्स्ये' (२-९) म्हणत होता भगवान् 'युध्यस्व' (२-१८) म्हणून त्याला आप्रहाने सांगत होते शेवटी 'नष्टो मोह' म्हणून 'वरिष्ये वचन तव' (१८-७३) असे अर्जुन म्हणाला. तेव्हा भगवतांनीहि 'युध्यस्व' चा आप्रह सोडून 'यथेच्छसि तथा कुरु' (१८-६३) म्हणून सांगितले. गीतेने कर्मयोग, भक्तियोग, ज्ञानयोग, समाधियोग, संन्यासयोग असे मुख्यत्वे पाच योग व याधिघाय यज्ञ, विभूति, विद्वत्पद, क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोग, गुणत्रय, दारादारयोग, देवासुरसंपद, श्रद्धात्रय, मोक्षसंन्यास याप्रमाणे सांगितले. त्यापैकी कोणत्या योगाचे किंवा स्वत्वाचे अवलंबन घेत्याने अर्जुनाचा मोह नष्ट झाला? ज्या ज्या योगाचे गीतेत वर्णन आले आहे, ते ते वाचले वी,

मुका म्हणे जे जे बोला । ते ते साजे या विट्टला ॥

अशा रीतीने प्रत्येक योगसिद्धीने अगदी तद्रूप घ्यावेत वाटते! इतकी गीता गोडच गोड झाली आहे. कंलासवासी लोकमान्य टिळक म्हणतात, "गीतेतील निरूपण सदात्म असले तरी शास्त्रीय पद्धतीने केले नाही. राधादात्मक निरूपणाने शास्त्रीय पद्धतीचा रूपापणा जाऊन त्याऐवजी गीतेत सौलभ्य व प्रेमळपणा आला आहे" (गी. २. पृ. ४४०-४६२) हे लोकमान्याचे म्हणणे अगदी सारे आहे. प्रत्येक योग भगवताला प्रिय व मोक्षदायक असे गीता सांगते. कर्मयोग- 'कर्मणैव हि ससिद्धिम्' (३-३५) भक्तियोग- 'यो मद्भजनः स मे प्रिय' (१२-१४) ज्ञानयोग- 'ज्ञानी त्यात्मैव मे मतम्' (७-१८) समाधियोग- 'तस्माद्योगी भवार्जुन' (६-४६) संन्यासयोग- 'संन्यस्यात्ते सुगं वती' (५-१३) याप्रमाणे सर्वच योग आणि विभूतिपूजा, विद्वत्पदमग्न गीतेने सुस्पष्ट सांगितले आहेत. आणि ज्ञानोवांनीहि 'गंगा गये गंगादाग ओर मयुरा गये मयुरादाग' अशा रीतीने गवांनीच रसभरित वर्णन केली आहेत. पण त्यावरून अर्जुनाचा मोह कसा नष्ट झाला, हा प्रश्न सदात्म! त्याचा विषय ज्ञानोवांनी माग केला हें यथामति पाहू.

मोह नष्ट होण्याला बोध व बोधाला बुद्धि पाहिजे.

स्वप्नातील मोह जागृतीने, तसा अज्ञानातील मोह आत्मज्ञानाने नष्ट होतो
वाचूनि ज्ञानेंवीण एके । उपाय करिसी जितुके ।
तिही गुप्तिसी अधिवे । रखी इये ॥ २४९
म्हणोनि स्वप्नाचिया धाया । औषध चेवोचि धनजया ।
तेचि अज्ञान मूळ यया । ज्ञानचि खड्ग ॥ २५४
त आत्मज्ञानाचे खाडे । अद्वैतप्रभेचे निवाडे ।
नेदील उरो कवणीकडे । भववृक्षासी ॥ २६२
ऐसेनि गा बोरनाया । आत्मज्ञानाचिया खड्गलता ।
छेदूनिया भवाद्वत्या । ऊर्ध्व मूळाते ॥ १५-२६६

बुद्धिवोधाचा अनन्य योग

आत्मज्ञानाने मोह जातो व बुद्धियोगाने आत्मज्ञान होत म्हणून ज्ञानेश्वरीत बुद्धियोगाचा अनुस्यूत तत्त्व अखेरपर्यंत कायम ठेवून त्या पायावर मोह नष्ट करून आत्मबोधप्राप्तीची इमारत उभारली आहे. बाकीच्या भक्तियोगादि सर्व साधनाची गति फक्त अक्षर किंवा अव्यक्तापर्यंत जाते, असे दाखविले आहे वेदातपर गीतेला बुद्धियोगाच्या द्वारे अध्यात्माचे स्वरूप ज्ञानेश्वरांनी आणले हे ज्ञानेश्वरीतील वैशिष्ट्य होय. बुद्धीचा बोधस्वरूपाशी असलेला अनन्ययोग तो बुद्धि-योग होय. बोधस्वरूप परमात्म्याच्या मंगलाचरणात ज्ञानेश्वर म्हणतात,—

शब्दाचिया आसकडी । भेदनदीच्या दोही घडी ।

आरढत विरहवेडी । बुद्धिवोध ॥ ५

तया चत्रवाकाचे मिथुन । सामरस्याचे समाधान ।

भोगवी जो चिद्गगन । भुवनदिवा ॥ १६-६

याचा अर्थ बुद्धि आणि बोधरूपी चत्रवाकाच्या युग्माचे विरहवेड चिदाकाशातील भुवनदिवा जो ज्ञेयस्वरूप परमात्मा रवि त्याने आपल्या उदयाने घालविले बुद्धिवोधाच्या अनन्यतेत अज्ञानाने विघाट आणला आहे तो आत्मज्ञानाने घालवावयाचा आहे.

सरी अस्तीगरीच्या उपवठी । रिगालिया रीर्वीववा पाठी ।

रहमी जैसे किरीटी । सचरताती ॥ १२-३५

म्हणजे सूर्य आणि रश्मि यांचे अनन्यत्व आहे त्याप्रमाणे बुद्धिवोधाचे सहज अनन्यत्व आहे. बुद्धि बोधस्वरूप असूनहि ती या साडेतीन हात देहापामून अखिल विश्वाची, विद्याची प्रकाशक आहे अक्षर ही सुपुत्ति, त्यातून अहम् हे स्वप्न, त्या स्वप्नातून आत्मबोधाने जागे व्हावयाचे आहे. 'स्वप्नोनि जागृति येता । काय पाय दुखती पाङ्गुसुता ?' (९-११२) आत्मा बोधरूपप्रकाशक आहे व

बोध हाच आत्माराम अलिप्त, दुरु, बुद्ध असा आहे शक्ति हा पदार्थ नर्तून ती सधातात उत्पन्न होते पंचमहाभूताच्या भताटवीच्या सधातात चिच्छक्ति, ज्ञानशक्ति, चित्त्वला, जगज्ज्योति, मूळभाषा, कल्पना, जगज्जननी, अतर्हेतु, अतर्कला निर्माण झाली, तीच माया व तिच्या वळावर सर्व जगाच्या उलाढाली होत आहेत त्या सर्वांना प्रकाशव आत्मबोध आहे तो साक्षीभूत आहे

जैसा दीप ठेविला परिवर्गे । ववणाते नियमी ना निवारी ।

आणि ववण ववणीये व्यापारी । रहाटे स हि नेणें ॥ १२८

तो जैसा त साक्षीभूत । गृहव्यापारप्रवृत्तिहेतु ।

तैसा भूतवर्मी अनासक्तु । मी भूती असे ॥ ९-१२९

एवढीत आपण आत्मरूपानें सर्वांना प्रकाशव आहोत, प्रकाश्य नश्वर प्रकृति नव्हात क्षेत्रविहीन क्षेत्रज्ञ आपण वसे आहात ?

येथ क्षेत्रज्ञ तो ऐसा । प्रकाशव क्षेत्रा भासा ।

यावरून ह न पुसा । शना नेघा ॥ १३-११२९

ज्ञानेश्वरीतील बुद्धियोगाचें विवरण

एषा तेऽभिहिता साख्ये बुद्धियोगे त्विमा शृणु ।

बुद्ध्या युक्तो यया पार्थ कमवध प्रहास्यसि ॥ ६-३९

मा इलाहापासून ज्ञानेश्वरानी बुद्धियोगाला आरंभ केला आहे " यापूर्वी तुला साख्यस्थिति मुकुलित, म्हणजे सक्षेपान सांगितली आता येथ म्हणजे या दहाच्या ठिकाणी तुला निदिशत असा प्रत्यक्ष बुद्धियोग सांगतो ' (ज्ञाने २-२३०) असा ज्ञानोवांनी आरंभ केला आहे श्रीमच्छंकराचार्यांनी या श्लोका-शील बुद्धि शब्दाचा सुबध ' साख्य ' शब्दाशी जोडला आहे व योग शब्दाचा अर्थ कर्मयोग असा केला आहे ' साख्येबुद्धि म्हणजे अध्यात्मज्ञान असा अर्थ आचार्यांनी केला आहे वास्तविक कमयोग हाच बुद्धियोग आहे पण त्यात " कर्मण्यकम य पश्येत् ' (४-१८) हा बोध पाहिजे तो असल्यावर मग प्रवाहपतित विहित कम आपोआप आदिपुरुषाला समर्पण होतच आहे आपण बोधरूप आहात, हा सद्गुरुप्रसादान अनुभव आत्मामुळे देहपळाबद्दल हेतु आशा राहिलीच नाही याप्रमाणे बुद्धियोगी आपण झाल्यास, ' कर्मवध प्रहास्यसि आपो आप होतो बुद्धियोगावर स्थिर झाल्याने ऐहिक नाश पावत नाही आणि मोक्ष तर ठेवलेलाच आहे या बुद्धियोगाने उपाधि असली तरी ती बिलकुल बाधत नाही पाप, पुण्य, गुणत्रयादिलेख मुळीच लागत नाहीत सत्कारभय सर्व नष्ट होते विचारसूर अशा सतानी बुद्धियोगाचाच अवलंब केला आहे जो भाग्यवान मुमुक्षु असेल त्यालाच हा बुद्धियोग प्राप्त होईल जो बुद्धियोगाचा अवलंब बरोल, त्याला परमात्मप्राप्तीला अवधीच नाही ईशतत्त्वाप्रत जाण्यालाहि या बुद्धि-

योगाचाच उपयोग होतो म्हणजे हा एकच बुद्धियोग परमात्मबोध करून देतो, आणि ईश्वरप्राप्तीहि करून देतो वारण 'जेतुले कर्म निपजे । तेतुले आदि-पुरुषी समपिजे ॥ २७१ ॥' हा विधि दोन्ही प्रकारच्या प्राप्तीत आहेच मान सद्गुरुकृपा होईल तर हाच विधि परमात्मप्राप्तीपर्यंत पोचवील तसे न झाल्यास ईश्वरप्राप्ति आहे (२४१-२४२)

तू गुणन्यासे अव्हेरी । मी, माझे, ह न करी ।

एक आत्मसुख अतरी । विसव ज्ञानी ॥ २५९

म्हणजे बाधस्वरूपी स्थित रहा, आत्मज्ञानी सतानी सर्व वेदाचे आलोडन करून त्यातून हा शाश्वत पद प्राप्त करून देणारा बुद्धियोग पाहून त्याचा स्वीकार केला म्हणून तूहि कर्तव्य समजून या बुद्धियोगाचा अवलंब कर आम्ही सर्व सतानी विचार करून हेच आपले विहित कर्म असे ठरविले आहे

देखें सतारात कर्मी । हे जें सरसेपण मनोधर्मो ।

तेचि योगस्थिति उत्तमी । प्रशसिजे ॥ २७२

या बुद्धियोगाने योगाचे सारसर्वस्व प्राप्त होतं

अर्जुना समत्व चित्ताचे । तचि सार जाण योगाचे ।

जेथ मन आणि बुद्धीचे । ऐक्य आयी ॥ २७३

तो बुद्धियोग विवरिता । बहुते पाडें पार्या ।

दिसे हा अस्ता । कर्मयोग ॥ २७४

परी तेचि कर्म आचरिजे । तरीच हा योग पाविजे ।

जें कर्मशेष सहजें । योगस्थिति ॥ २७५

म्हणोनि बुद्धियोग सघर । तेथ अर्जुना होई स्थिर ।

मन करी अव्हेर । फळहेतूचा ॥ २७६

जे बुद्धियोगा यजिले । तेचि पारंगत जाहले ॥ २७७

बुद्धियोग्यानाच परात्परपरमात्मप्राप्ति झाली बुद्धियोगी हे कर्मात असून कर्मांनीत होतात त्यांना जन्ममरणादि येरझारा नाहीत. हे अर्जुना, बुद्धियोग्याना निरामयभरित असे अच्युतपद प्राप्त होत तू बुद्धियोगी झालास तर अतरातील मोह नष्ट होईल निष्कलक अस आत्मज्ञान प्राप्त होईल तुजें अत करण निरिच्छ होईल असे झाल्यावर मग

तेथ आणीव काही जाणावे । का मागील काही स्मरावे ।

हे अर्जुना आधवे । पारपेल ॥ २८२

याप्रमाणें बुद्धियोग हा मोह नष्ट करणारा आणि आत्मज्ञान प्राप्त करून देणारा आहे विचारशूर सतानी याचाच अवलंब करून त्यांनी सत्पदप्राप्ति करून घेतली" असा बुद्धियोगाचा गोडसा महिमा ज्ञानेश्वरानी दुसऱ्या अध्यायात

(ओव्या २३० ते २८२) गायिला आहे. त्यानंतर अध्यायसंगतिप्रमाणे विषय सागून अखेर ग्राह्यी स्थिति अर्जुनाला सांगितली त्याबद्दल आपल्याला आता युद्ध करावयास गको अशो अर्जुनाची समज झाल्यावरून तिसऱ्या अध्यायाच्या आरम्भी अर्जुनाने भगवताला विनंति केली की, 'निश्चित काय ते साग रोग तर जावा, औषध अति रच्य व मधुर असावे सकलार्थभरित आणि जेणेकरून माझे चित्त धोधेल असे तत्त्व सागावे !' (३-१९) त्यावेळी भगवतानी अर्जुनाला दिग्दर्शित केले की, 'तुला बुद्धियोग सागावयाचा आहे ह् लक्ष्यान ठेव'

जे बुद्धियोग सागता । साध्यमतसस्था ।

प्रगटली स्वभावता । प्रसंगे आम्ही ॥ ३३

तो उद्देश तू नेणसीचि । म्हणून शिणलासी वायाचि । (३-३४)

याप्रमाणे भगवतानी ध्वनित करून ठेवून पुढे श्लोकानुरोधाने विवरण सुरू केले आहे त्यात अखेरपर्यंत बुद्धियोगाकडे गौणत्या श्लोकाचे विवरण नेले व ब्रह्मस्थितीकडे म्हणजे अव्यक्ताकडे कोणत्या श्लोकाचे विवरण ज्ञानेश्वरानी नेले हे साहित्याच्या दृष्टीने नसून केवळ मोक्षप्राप्तीच्या दृष्टीने, जे ज्ञानेश्वरीचा व्यासंग अहोरात्र करीत असतील ते सहज जाणू पावतील मानतर तिसऱ्या अध्यायाच्या शेवटी इद्रियाणि पराण्याहुर्निद्रियेभ्य पर मन ।

मनसस्तु परा बुद्धिर्यो बुद्धे परतस्तु स ॥ (३-४२)

या श्लोकात भगवतानी अर्जुनाला मुखूण दिली आहे मनाच्या पलीकडे बुद्धि आणि बुद्धीच्या पलीकडे परमात्मा असे नुसते शब्दांनी सागून काय धोष होणार? इद्रियाच्या पलीकडे मन तरी कोठे पाहणार ? म्हणून या श्लोकाचा भावार्थ ज्ञानेश्वरानी मुळीच दिला नाही

मग मनाची धाव पारपेल । आणि बुद्धीची सोडवणूक होईल ।

इतुकेन थारा मोडेल । या पापीयाचा ॥ ३-२६९

असा हवाला दिला आहे काम, क्रोध, लोभ घालवण्याला जो जो उपाय करावा, तो 'इधने जैसी आगी । सावावो होय ॥' (२६५) तो उपाय आगीला इधन, त्याप्रमाणे साहचर्य करतो, आणि ते उलट बलवान् होतात म्हणून इद्रिये हा त्या कामादिकाचा कुरठा आहे तो निर्दळून टाक (१६८) असे सागून 'मग मनाची धाव पारपेल' असे सांगितले मग म्हणजे कधी ? इद्रियाचा कोठा किंवा इद्रिये निर्दळावयाची कशी ? आणि बुद्धि जर मनाच्या पलीकडे, परमात्म्याच्या शेजारी अगदी पायातली मोकळी आहे, तर तिची सोडवणूक कोण आणि कशी करणार ? इद्रियाच्या पलीकडे मन, इत्यादि 'पलीकडे' म्हणजे काय ? श्रीमच्छंकराचार्यांनी दूर असा अर्थ दिला आहे, त्यानेहि समाधान होत नाही. परतत्त्वाचा विचार करील त्याला हे प्रश्न उद्भवणे स्वाभाविक आहे त्याचे उत्तर ज्ञानेश्वर देतात,

ते गुरुशिष्याची गोठी । पिडापदाची गाठी ।

तेथ स्थिर राहोनि नुठी । कवणे काळी ॥ ३-२७२

एवच ते गुरुगम्य आहे, असे सांगितले ! 'इशारतीचे बोलता नये । बोलायाचे लिहू नये ।' (समर्थ) या न्यायाने समस्त भेटीअतीच गुरुशिष्यसंवादात ज्ञान-मुद्रेने प्रकट होणारे गुह्य ज्ञानेश्वरांनी लिहून दाखविले नाही, हे योग्यच केले, असे म्हणावे लागते ! सारास, परात्परवस्तूचा बोध परपरेच्या सांप्रदायाने प्राप्त होणारा आहे. नुसती ज्ञानेश्वरी वाचून किंवा श्रवण करून काही उपयोग होणें शक्य नाही.

यापुढे चौथ्या अध्यायाच्या आरंभी या बुद्धियोगाची परंपरा सांगितली आणि 'स कालेनेह महता योगो नष्टः परतप' (४-२) प्रस्तुतहि बुद्धियोगात्मक आत्मबोधाची परंपरा नष्ट झाली आहे असे सांगितले.

जे प्राणिमां कामी भर । देहाचीवरी आदर ।

म्हणोनि पडला विसर । आत्मबोधाचा ॥ २०

अव्हाटलिया आस्थाबुद्धि । विषयसुखचि परमावधि ।

जीव तैसा उपाधि । आवडे लोका ॥ ४-२१

यावरून ही परंपरा कै. लोकमान्य कर्मयोगाची म्हणतात, पण ज्ञानेश्वरांच्या मते नुसत्या कर्मयोगाची नसून आत्मबोधाची परंपरा लोपली हे उघड आहे ! अशा रीतीने ज्ञानेश्वरांनी आत्मबोध व ईश्वरप्राप्ति ही दोन ध्येयें पुढे ठेवून तदनुरोधाने श्लोकाची व श्लोकातील काही भागाची संगति ज्या ज्या सिद्धीकडे लावणें योग्य वाटले तिकडे येमालूमपणे लावली आहे जेथें बुद्धि, बोध, परमात्मा, ज्ञेय, ज्ञान या शब्दाशी संबंध आला तेथें बुद्धियोगावर, व जेथें ब्रह्म, परब्रह्म शब्द आला तो अव्यक्ताकडे श्लोक लावण्याची सधि ज्ञानेश्वरांनी गमाविली नाही अखेर यस्य नाहकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते ।

हत्वाऽपि स इमाल्लोवान् हन्ति न निबध्यते ॥ (१८-१७)

ही बुद्धियोगाची फलश्रुति सांगितली

कर्माभाजी असे । घरी तपाते कर्म न स्पशें ॥ ३९५

असा बुद्धियोगी हा विवेही होतो

तयाकारणें आत । घडो त्रैलोक्याचा घात ।

परी तेणें केला हे मात । बोलो नये ॥ १८-४४८

ज्या बुद्धीला 'अहम्' ने स्पर्श केला नाही, असा हा आत्मबोध आहे त्या बुद्धियोग्याकडूनच त्रैलोक्याचा घात झाला तरी तो स्थाने केला, असे होत नाही. असा बुद्धियोगावर जेव्हा अर्जुन स्थित झाला तेव्हाच तो

स्थितोऽस्मि गतसदेह करिष्ये वचन तव ॥ १८-७३

म्हणून गुढाला सज्ज झाला त्यापूर्वी भगवतानी अर्जुनाला सांगितले की, "तुला येथे जे देहपणाचे भाव आले आहेत ते तुझे नसून व्याधिभौतिक अहंरूप ईश्वराचे आहेत ते तमेव शरण गच्छ सर्वभावेन भारत ॥ १८-२२

अशा रीतीन 'अह' ईश्वराला शरण जाऊन त्याचे भाव त्याला दे व त्याच्या सतुष्टेने तू जो धर्माधर्माविरहित उर्वरित ज्ञेयस्वरूप रहाशील तो मला शरण ये " (१८-६६) या श्लोकाने अखेर बुद्धियोगाची इतिथी केली आहे जो उत्पन्न होतो, त्याच्या मागे धारणाद्वर्म लागतो आत्मबोध - महाबोध हा अहविरहित, अजन्मा, स्वययोगसंसिद्ध असल्यामुळे त्याला 'अज्ञानजन्म धर्माधर्मांचि टवाळ' शिल्लक राहात नाही. (१८-१३९५) अरभी अर्जुन 'धर्मसमूढचेता' झाला होता, तर दुर्योधन 'अर्थसमूढचेता' झाला होता. दोन्ही धर्माधर्माहून अर्जुनाला भगवतानी घेगळा वाढून बोधरूप केला इतकेच नव्हे तर अर्जुनाचे अर्जुनपण कायम ठेवून त्याला कृष्ण केला !

द्वैतपण न मोडता केले । आपणाऐसे अर्जुना ॥ १८-१४२१

एका बुद्धियोगांत सर्व योग

आत्मबोधाचाचून ज कर्म, भक्ति इत्यादि योग याचे पर्यायसान अक्षर-ब्रह्मात कसे होत हे पूर्वी सांगितले आहे आता एका बुद्धियोगात सर्व योग साधतात त्या सिद्धीचे येथे थोडक्यात दिग्दर्शन करतां

कर्मयोग—जो सगळी कर्मां वर्तता । दखे आपुली नैष्कर्म्यता ।

कर्मसंगें नैराश्यता । फळाचिया ॥ ९३

आणि कर्तव्यतेलागी । जया दुसर नाही जगी ।

ऐशी या नैष्कर्म्यता चागी । बोधला अने ॥ ९४

आणि उदो अस्ताचेनि प्रमाणें । जैसे न चालता सूर्याच चालणें ।

तैस नैष्कर्म्यतत्त्व जाणे । कर्मांचि असता ॥ ४-९९

अगा करितेन धीण कर्म । तचि ते निष्कर्म ।

हे जाणतो सुवर्म । गुह्यगम्य जे ॥ ५-६३

भक्तियोग—स्वप्नाचे दिसणे न, दिसणे । जैसे आपुलेंनि असलेपणें ।

विश्वाचे आहे नाही जेणे । प्रकाशें तैसे ॥ १११६

ऐसा हा सहज माझा । प्रकाश जो कफिब्रजा ।

तो भक्ति या बीजा । बोलिलेला गा ॥ १११७

म्हणोनि दृश्य पथा । अतीत माझा पार्या ।

भक्तियोग चवथा । म्हणीतला गा ॥ १८-११२९

स्माधियोग—अर्जुना समत्व चित्ताचे । तेचि सार जाण योगाचे ।

जेव मन आणि बुद्धीचे । ऐक्य आशी ॥ २-९७६

म्हणूनि अग्निसेवा न साडिता । कर्माची रेखा नोलाडता ।

आहे योगमुख स्वभावता । आपणपाची ॥ ६-५१

संन्यासयोग—आता गृहादिक आघवे । काही न लगे त्यजावे ।

जें घेतें जाले स्वभाव । नि सग म्हणोनि ॥ ५-२२

आत्मबोध व तत्त्वबोध

आत्मारामाविरहित जें अनात्म पाचभौतिक, जें सर्व 'तत्' शब्दान दर्शविले जाते, त्या अनात्म पाचभौतिक 'तत्'चे ज्ञान, सिद्धि, विद्या, कला, भुक्ति, मुक्ति, तत्संबंधी जो बोध तो तत्त्वबोध, आणि त्याची गति अव्यक्तपदप्राप्तीकडे जाणे, व आत्मबोधाची सिद्धि अढळ अजातपदप्राप्ति करून देते हे ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीद्वारा सिद्ध केले आहे ज्ञानेश्वरीमध्ये आणि इतर वेदांताच्या ग्रंथांमध्ये मिथ्यात्वाच्या मवधाने फरक काय आहे आणि ज्ञानेश्वरी इतकी गोड का झाली आहे, याबद्दलचे विवरण यापेक्षा स्पष्ट रीतीने व्याख्यास पाहिजे होते, परंतु विस्तारमयास्तय आणि तितकी विद्वत्ताहि मजमध्य नसल्यामुळे हात आखडणे भाग आहे. आता फक्त उपक्रम-उपसंहाराबद्दल अवश्य ते दोन शब्द सांगून वाचकाची रजा घेतो

उपक्रम आणि उपसंहार

ग्रंथातील विषय प्रतिपादन करताना उपक्रम, अभ्यास, अपूर्वता, फल, अर्थ-वाद, उपपत्ति सांगून शेवटी उपसंहार करावा, असा मीमांसकांचा शास्त्रीय नियम आहे पण अध्यात्मशास्त्राला हा नियम लागू नाही अध्यात्म हा प्रत्यक्ष शास्त्र आहे प्रत्यक्षाला प्रमाणाची वाय जरूरी ? आत्माराम प्रत्यक्ष असता, तो नाही अस मानून त्याचे अस्तित्व घरील उपक्रमादि प्रमाणांनी सिद्ध करणे म्हणजे स्व-स्कंधारोहण होईल आता हे दिसणारे विश्व सत्य असते तर त्याची सत्यता घरील सहा प्रकारांनी सिद्ध करून दाखविणे अवश्य झाले असते, पण विश्व आणि त्याला पाहणारा द्रष्टा ही दोन्ही सत्य नाहीत यामुळे सत्य वाटतें त्याचा उपक्रम आणि लागलीच उपसंहार करून दाखविणे अवश्य आहे 'वायुळीच सारावी हात । पाणी असे आयित ।' (१५-४६५) पण नश्वर जगाचाहि उपक्रम, उपसंहार करून दाखविण्याची जरूर नाही उपक्रमावरोबरच जगाचा उपसंहार असतो, तो लक्षात येत नाही नदीचा ओघ येतोसा वाटतो, पण तो आप्यासाठी येतो जग 'उत्पन्न झाले' म्हटल्यावरोबर पंचमहाभूते, वेदोपनिषदादि वाङ्मय, आधिभौतिक शास्त्रे, जन्ममरणादि अवस्था, पापपुण्यादि भावना, विद्या, कला, सुधारणा, प्रगति, भर-भराट, न्हास इत्यादि सन्याशाच्या ससाराची उभारणी पटापट आपोआप 'झाले' या शब्दावरोबर अव्यक्तातून व्यक्तीला येने पण 'झाले' याचाच अर्थ 'निमाले' असा होतो आणि खरोखरच पाण्याच्या ओघाप्रमाणें त्या झाल्यावर निमण्याकडे

सतत ओष चालूच आहे जें होते ते नाहीमध्य गडप होते । सारास, उपनमाच्या पोटातच उपसहार असतो शब्दांनी वरून दाखविण्याची जरूरच नाही जमाच्या पोटातच मरण, आणि मरणाच्या पोटात जन्म, तसाच उपनमाच्या पोटातच उपसहार असता

जिये समस्तें इयें भूत । जन्मा आदि अमूर्तें ।

मग पातली व्यक्तीतें । जन्मलेया ॥ १६४

तियें क्षयासी जेथ जाती । तेथ निभ्रात आने नव्हती ।

देख पुवस्थितीच येती । आपुलिये ॥ १६५

घेरमध्य जें भासे । त निद्रिता स्वप्न जेंस ।

आकार हा मायावर्षो । सत्स्वरूपी ॥ २-१६६

सारास, जन्म हा उपनम केला की, मरण हा उपसहार त्याच्या अगमत आलाच जमणें म्हणजे अव्यक्तातून व्यक्त होणें, व मरण म्हणजे अव्यक्तात लीन होणें व्यक्ताव्यक्त ही माया असून आत्मबोधान तिचा निरास होतो

अर्जुनाचा मोह बुद्धियोगाने नष्ट झाला ह ज्ञानेश्वरीवरून सिद्ध झाले बुद्धियोग कशाशी तरी तादात्म्य करून संपादावयाचा नसून तो स्वययोगसिद्ध (४-३८) आहे म्हणून त्याचा उपनम, उपसहार करताच यत नाही

श्रीज्ञानेश्वरी म्हणजे बुद्धिवोधाचा लग्नसमारंभच !

ज्ञानाच्या शुभकार्याला शास्त्रोक्त विधि आणि सबंध असलेले वन्हाडी बोल-वावे लागतात त्याप्रमाणें वेदोपनिषद, योगपंचक, विभूति, विश्वरूप, धराक्षर, क्षेत्रक्षेत्रज्ञ, दैवामुरपद इत्यादि सर्वांचा उपनम करून ज्ञानेश्वरानी त्यांना बुद्धि-बोधाच्या लग्नसाहळ्याकरिता पाचारण केल त्यांचे आदरातिथ्य केले आणि वायसिद्धि होऊन वधू ही वराच्या स्वाधीन झाली की सवाना निरोप धावयाचा त्याप्रमाणे वेदोपनिषदादि व तदन्तर्गत भवितयोगादि साधन ही सब अव्यक्त, ईश, अह स्वरूपानून आली तिकड जाण्याला त्यांना निरोप देऊन उपसहार केला आहे

उपसहारासाठीच उपक्रम

वास्तविक उपसहार लक्ष्यांत येईल तर उपक्रमाचें महत्त्व मुळीच वाटणार नाही पण मौज ही की, मनुष्य मग तो कितीहि विद्वान, पंडित, साहाणा असो, त्याच उपसहाराकड लक्ष्यच जात नाही उपक्रमाच आपण जमाला येऊन विद्वान, ज्ञानवान् संपत्ति-ऐश्वर्यवान झालो या उपक्रमांतच मनुष्य गुंग होतो ! पण या उपनमातच भाशा एक दिवस उपसहार होणार आहे, ह जर मनुष्याच्या लक्ष्यात निरंतर राहील तर किती मौज होईल वर ! पण लक्ष्यात बोग घतो ? श्रीसमर्थ सांगतात, ' मरणाचें स्मरण असावे । हरिभक्तीची सादर व्हावे ' (दास १२-१०-३३) पण तेवढच नेमके मनुष्य चुकतो !

ज्ञानेश्वरीत आत्मबोधाविरहित सर्व विषयांचा उपसंहारार्थ उपक्रम

ज्ञानेश्वरीत आत्मबोधाविरहित बाकी सर्व विषय, उपक्रम-उपसंहारात्मक वर्णिले आहेत. उदाहरणार्थ, “ऊर्ध्वमूलमघःशाखं०” (१५-१) म्हणून भववृक्षाचा ब्रह्मेशानापर्यंत विस्तार करून दाखविला आहे. आणि “न रूपमस्येह०” (१५-३) या श्लोकानें हा भववृक्ष म्हणजे, ‘गंधर्वनगर, भृगजळ, शशविषाण, खपुष्प,’ असें सांगून उपसंहार केला आहे. अशा रीतीने ज्ञानेश्वरीमध्ये बुद्धियोगाशिवाय इतर कर्मयोग, भक्तियोग, संन्यासयोग इत्यादि सर्व योगांचा, विभूतीचा, विश्वरूपादिकांचा उपक्रम अव्यक्तांतून व शेवटी उपसंहारहि अव्यक्त ईश्वरस्वरूपांत किवढा शून्यात केला आहे ! हें ज्ञानेश्वरीचा सूक्ष्म विचार केला असतां समजून येईल.

ज्ञानेश्वरी उपसंहाराच्या अंगानें पहावी.

ज्याला आत्मबोधाकरिता ज्ञानेश्वरी पहावयाची असेल, त्यानें उपक्रमाच्या अंगानें ती पाहिल्यास त्याची फसगत होईल. माझे ‘बोल निमे ते बोलणें’ (७-२१०) किंवा ‘न बोलणेनि बोलणें । जेथिचें सर्व नैणिवां जाणणें । कांहीच न होनि होणें’ (१५-५४१) असें येथिचें बोलणें आहे असें ज्ञानेश्वर म्हणतात. म्हणून उपसंहाराच्या अंगानें ज्ञानेश्वरी पाहिली पाहिजे, ‘आवाहन आणि विसर्जन । ऐसेचि बोलिलें निघान’ (दास. १५-९-३३). कित्येक ब्रम्हवेत्ते ब्रह्माची उभारणी करून त्याच्या पांघरुणांत शिरून ब्रह्मसंपन्न म्हणून मिरविले जातात. पण त्या ब्रम्हसंपन्नतेचे विसर्जन करून मूळची सहजस्थिति ती खरी हें त्यांच्या लक्षातच येत नाही. यामुळे न जाणो ती ब्रम्हसंपन्नताच त्या ब्रम्हवेत्त्यांना पुढल्या जन्मी ब्रम्हराक्षस धनविण्याचा संभव आहे !’

अनन्यता सहज आहे.

वस्तुतः अनन्यता कोठेंशी विघडली आहे, म्हणून भवत, योगी, संन्यासी होऊन विशेषत्वानें पुढें येऊन मिरवण्याचा प्रसंग आला आहे ?

अनन्य सहजचि आहे । साधक शोभूनि न पाहे ।

ज्ञानी तो विवरून राहें । समाधानें ॥ (दास. १४-८-३९).

पंचभूतांच्या अंगानें आपण पंचभूतांतूनच आलो, पंचभूतेच खातो, पाहतो, त्यांतच विश्रांति घेतो, व शेवटी पंचत्वांत खीन होतो. पंचभूतांशी अनन्य सहज आहोंत. जाणीव सर्व जगांत एकच वांटलेली आहे; म्हणून जाणीवेशी अनन्यच आहोंत. अव्यक्त आकाशस्वरूपाशीहि अनन्यच असून सुषुप्तिरूपानें तो आनंद घेतच आहोंत. स्वरूपाच्या अंगाने आपण स्वरूपच साक्षात् आहोत. सारांश, सर्व वार्जुनी आपण स्वरूपमयच आहो. विघडले नसतां विघडले असें वाटतें, म्हणून अर्जुनाप्रमाणें आपल्यालाहि मोह झाला आहे. तो बुद्धियोगाने

घालवावयाचा आहे. एरव्ही ज्या ज्या अंगाने आपण पाहू त्या त्या अंगाने आपण अनन्य आहोतच.

मुळांत कांहीं झालेंच नाहीं.

वास्तविक उपक्रम व उपसंहार, अन्वय व व्यतिरेक, पूर्वपक्ष आणि सिद्धांत दोन्ही मिथ्याच.

पूर्वपक्ष म्हणजे झालें । सिद्धांत म्हणजे निमालें ।

पक्षातीत संचलें । परब्रह्म तें ॥ दास. १५-४-२६

मुळांत जें 'जालेंच नाही' म्हणजे झालें असलें तरी 'नाहीं'मध्ये गडप होते. किंबहुना 'जालें' उपनमाचाच अर्थ 'निमालें' म्हणजे उपसंहार असा आहे. सपं झाला आणि गेला दोन्ही गोष्टी दोरीला स्पर्शत्याच नाहीत.

आपली अखंडता

ज्ञानेश्वरी वाचण्यापूर्वी, ज्ञानेश्वरी वाचतांना, आणि ज्ञानेश्वरी संपली तरी, किंबहुना याच न्यायानें सृष्टीपूर्वी, सृष्टि चालता, सृष्टि अवघी संहारता, देहापूर्वी, देह असताना, देह गेला तरी, आपण बोधरूपाने अखंड आहोत हे जर बुद्धियोगद्वारा ज्ञानेश्वरी वाचून बुद्धीला ठसलें नाही, आणि ज्ञानेश्वरीतील बहिर्ग - नुसतें काव्यालंकारादि बाबचातुर्य विद्या तिच्यातील व्यावहारिक माहिती, यातच आपण गुग झालो तर त्यापामून शाश्वत सुखार्जदकारी वाय लाभ होणार? लिहिण्याच्या भरात वहावलो तर नाहीना? वहावलो असल्यास वाचकांनी सांवरून घरावें !

उपक्रम उपसंहाराचा एक मासला

ज्ञानेश्वरीतील आरंभीचाच एक उपक्रम उपसंहार दाखवून व उपक्रमांतच विद्वान्, भगवद्भक्त हे वसे गुंग होतात, उपसंहाराकडे पहातच नाहीत, त्याचे एकच उदाहरण देऊन हा लांबलेला लेख पुरा करून वाचकांची रजा घेतो.

आरंभीच 'ॐ नमोजी आद्या०' (१-१) म्हणून उपक्रम करून त्या ॐला गणपति बनवला. वेद, शास्त्रे, उपनिषदे, पुराणे इत्यादि शब्दमृष्टीतील शगिन्यांना कांहीं कमतरता नाहीच ! ते बलंकार जेवल्या तेथें त्या मूर्तीवर घालून ती गजाननाची रमणीय मूर्ति सालंकार सजवली ! त्या सालंकार साकार मूर्तीकडे सर्व विद्वान्, भगवद्भक्त, कवि, चिन्तक इत्यादि मंडळी सकौतुक व साधर्म्य टकमकां पाहों लागली ! आणि ज्ञानेश्वरांवर व त्या मूर्तीवर सर्व प्रेक्षक रूप झाले ! एक विद्वान् म्हणतात, 'बमालीचें अप्रतिम वर्णन करावें ज्ञानोबांनीच !' दुमरे चिन्तक विद्वान् म्हणतात, 'गणपतीला पद्मदर्शनाचे सहा हात लावले हीं पद्मदर्शनांची नांवें ज्ञानोबांनीं कोटून आणली ?' तिसरे एक चिन्तक म्हणतात,

‘गणपतीला चार हातांचे सहा हात कोठून आले?’ इतक्यांत भूगोल व इतिहास-संशोधक एक विद्वान् उद्गारले की, ‘द्वापारयुगांत हिमालयात एका गणपतीला सहा हात लावलेले आहेत. त्यावरून ज्ञानोदांनी वर्णन केले आहे. अर्थात् ज्ञानोवा भक्त तसे इतिहाससंशोधकही होते!’ अशा रीतीनें मूर्तीचा तो उपक्रम पाहून इकडे चिकित्सक विद्वानांच्या गलबल्याचा अनुवाद व्याख्यानें, मासिके इत्यादिकांत झळकत आहे; तर तिकडे सगुणभक्त मोठ्या थवेनें

रूप पाहतां लोचनी । मुख जाले वो साजणी ।

म्हणत मगुणभजनांत दंग झालेले आहेत! अशा रीतीचा मूर्तीचा हा उपक्रम पाहून सर्व द्रष्टे ‘कोणी आश्चर्यवत्पश्यति, कोणी वदति, कोणी शृणोति’ करताहेत; पण कोणी ‘वेद न चैव कश्चित्’ (२-२९) यथार्थ जाणत नाहीत! इतके झाल्यावर या उपग्रमावर ज्ञानोदांनी उपसंहाराचा पडदा पाडला।

अकार चरणयुगल । उकार उदर विशाल ।

मकार माहा मंडल । मस्तकाकार ॥ १९ ॥

हे तिन्ही जेथ एकवटले । तेथ शब्दब्रह्म फळले ।

तें मियां श्रीगुरुकृपा नमिलें । आदिबीज ॥ १-२०]

हे जगाचे आदिबीज आहे. त्यांत सर्व विश्व भरले आहे. विश्वांतील सर्व तत्त्वाचा अर्क आणि जीवरूपाने शुद्ध चैतन्याचे प्रतिबिंब तो हा नरदेह आहे. नरदेह हा ब्रह्मांडाचें फळ आहे. (दास० १८-८-२४) हे धेवटचें धेंडेफळ आहे. येथें

हाट भरला संसाराचा । नफा पाहावा देवाचा ।

तरीच या संसाराचा । परिहार होतो ॥ (दास. १२-८-३४)

हे धेंडेफळ अकारस्वरूपच आहे. कोणी हांक मारल्यास आपण ‘ओ’ म्हणून उच्चार करतो. त्या ‘ओ’ मध्यें आपण आहोत. आपला उपग्रमउपसंहारहि त्यांत भरला आहे. त्याचा उलगडा देहाचा अंत होण्यापूर्वी ज्ञानेश्वरीच्या साह्याने कळत येऊन आपला उपसंहार आपल्या हातानें करून आत्मबोधानें बोधरूप होऊं या!

ज्ञानेश्वरीची फलश्रुति

तैसें कयेचें झ्ये ऐकणें । एक थवणासी होय पारणें ।

आणि संसारदुख मुळवणें । विकृतिवीण ॥ २२२

तैसा मनाचा मार न करतां । आणि इंद्रियां दुख न देतां ।

येथ मोक्ष असे आयता । थवणाचि माजी ॥ ४-२२४

वाचकांस नम्रतेची विनंति

ज्ञानेश्वरी या पवित्र व थोष्ठ ग्रंथांतील विषयासंबंधाने अधिकार नसतां

एवढा वेळपर्यंत मी जी यथामति बडबड केली, त्यातील विधाने खरीच असतील, असे मी म्हणत नाही. अधिकारयुक्त वाणीतून जे विचार निघतील तेच मननीय होत. ज्ञानेश्वरीच्या अल्पशा व्यासंगाने जे बरे वाईट विचार सुचले ते सज्जनापुढे ठेविले आहेत. न्यून ते पुरते करणें सज्जनाकडे आहे. इतकी विनंति करून याचवाची व मटळाची परवानगी घेउन जगन्मालकाच्या चरणी लीन होतो !

ॐ तत् सत्.



ज्ञानेश्वरीचें परमरहस्य - ज्ञानभक्ति

लेखकः—लक्ष्मण रामचंद्र पांगारकर, धा. ए.



प्रास्ताविक

ज्ञानेश्वरांचा प्रभाव

१ श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे सगळ संतांते कंठमणि आहेत. ते संतसभेचे अध्यक्ष आहेत, आचार्य आहेत, संतांच्या प्रभावळीचे प्रभु आहेत. त्यांचा अवतार साऱ्या जगाला अद्भुतानंद देण्यासाठी आहे. ज्ञानभक्ति किंवा अद्वैतभक्ति विठ्ठलोपासनेच्या योगें अंगी अनुभवणें व तत्सिद्ध्यर्थ सत्संगी नामसंकीर्तन करणें हा भक्तिमार्ग ज्ञानेश्वरमाजलीनें जगास दाखवून दिला आहे. त्यांचें अध्यात्मज्ञान, त्यांचें सगुणप्रेम, त्यांचें योगेश्वर्य, त्यांची लोकोद्धारक कृति, त्याची भूतदयान्वित समदृष्टि, त्याची मोहक कवित्वशक्ति - त्यांचें सर्वच कांही लोकोत्तर आहे. त्यांनी आपल्या वेळच्या सर्व सताना एकवटून म्हणजे त्यांचें संघटन करून महाराष्ट्रांत भागवतधर्माची उभारणी केली. 'जयाने घातली मुक्तीची गवादी । मेळविली मांदी वैष्णवाची' म्ह० त्यांनी मोक्षाचें अन्नसत्र घालून वैष्णवाचा मेळा मिळविला - संघ धनविला - असे ३५० वर्षांनंतर मुकोरायांनी त्यांच्यासंबंधाने जें म्हटले आहे तें अतिशय मार्मिकपणाचें आहे, यथार्थ आहे, त्यांत मोठा इतिहास आहे. नेवाने मुक्कामी वयाच्या १६ व्या वर्षी शके १२१२ मध्ये त्यांनी ज्ञानेश्वरी रचिली, प्रास्ताविक त्यांच्या मुखातून ज्ञानोत्तरभक्तीची गंगा वाहिली. त्यावेळी त्यांचे गुरु निवृत्तिनाथ सन्मुख होते. ज्ञानेश्वरादि भावंडांची कीर्ति, तेलाचा विंदु पाण्यांत टाकल्याबरोबर सर्वत्र पसरतो त्याप्रमाणें, महाराष्ट्रभर फैलावली. निवृत्तिज्ञानदेव सोपान हे हरिहरब्रह्मांचे अवतार आहेत अशी एकदम लोकभाषा प्रचलित झाली. ज्ञानेश्वरांनी रेड्याकडून वेद धोलविले आणि भित चालविली. ह्या लीलांवर विश्वास न ठेवणाऱ्यांनाहि १६ व्या वर्षी ज्ञानेश्वरीसारखा विश्वाच्या वाळमयांत अनुलनीय असा ग्रंथ त्यांनी रचला हा लोकोत्तर चमत्कार कबूल करणें भागच आहे. ज्ञानेश्वरांची कीर्ति ऐकून त्यांना आपल्या योगप्रभावाने दिपविण्यासाठी तापीतीराहून चांगावटेश्वर हे-त्यांचा मुक्काम आळंदीस असल्यावेळी - आले, पण त्यांच्या अध्यात्मप्रेमरंगापुढें हतप्रभ व निरहकार होऊन त्यांच्या चरणी लागले व मुक्ताचाईचे क्षिप्य झाले. छलकबुद्धीनें त्यांच्या सहवासांत आलेले विसोवाचाटी अनुताप पावून

सारख्याने - 'अद्वैत ज्ञानाची वरुनी उजरी । टीना ज्ञानेश्वरी गथ वेला ॥ अमृत-
 अनुभवी गुरुगम्यज्ञान । दाउनीया जन उद्धरिले " याप्रमाणें - ज्ञानेश्वराच्या दोन
 मुख्य ग्रंथांचे गौरव केले आहे सर्व समकालीन सतानी एकमुखाने ज्याचे व ज्याच्या
 ग्रंथाचे संप्रेम गुणानुवाद गायिले आहेत असा ज्ञानेश्वरासारखा दुसरा कोणी सत
 कवि झाला नसेल ! ज्ञानेश्वराची आकषकशक्ति काही लोकोत्तरच होती अत्यजा-
 सगट अठरापगड जातीच्या सर्व लोकाना आपले वेड लावले होते, आणि हेही त्यांनी
 वर्णाश्रमधर्माचे पायाशुद्ध गौरव केले असताना ! त्याच्या विमलाशयात सर्वभूता-
 विषयी अपरपार प्रेम भरलेले होते आत्मप्रेमाचा त्याच्याठावी पूर्ण विकास झालेला
 होता त्याच्या चरित्रात काय आणि ज्ञानेश्वरीत काय, विश्वप्रेमाचा महासमुद्र
 अथाग भरून उरलेला आहे ज्ञानेश्वरीत कर्म, ज्ञान, उपासना सारे एका प्रेमाच्या
 सूत्रात ओढलेले आहेत ज्ञानेश्वरीत कर्म आहे पण कर्माची कटकट नाही, ज्ञान
 आहे पण ज्ञानाचा ताठरपणा नाही, भक्ति आहे पण ती भोळ्या अज्ञानाची नाही,
 कर्म, ज्ञान, भक्ति, योग त्याच्या अंतरंगप्रेमाच्या ओलाव्याने सारे गोड झाले
 आहेत ! त्यांनी आत्मज्ञानाला प्रेमाची माधुरी आणली आहे व भक्तीला ज्ञानाचा
 डोळा दिला आहे ! श्रोगुरुविषयी प्रेम, कृष्णार्जुनाविषयी प्रेम, गीतविषयी प्रेम,
 सतश्रोत्याविषयी प्रेम, मराठी भाषेविषयी प्रेम, स्वरचित ग्रंथाविषयी प्रेम, सम-
 कालीन सताविषयी प्रेम, भूतमात्राविषयी प्रेम — ह्या दिव्य प्रेमरसाने त्याचे
 अंतरंग भरलेले असे व तेच त्याच्या आचरणात व ग्रंथात ओतप्रोत भरलेले आहे
 ते आत्मप्रेमान विश्वात भरून राहिले प्रपंच हरिरूपाने नटलेला त्यांनी पाहिला व
 जगास दाखविला जग सत्य का मिथ्या, द्वैत का अद्वैत असत्या शुष्क वादात न
 शिरता जग चिद्धिलास आहे, वस्तुप्रभा आहे, प्रगट आत्मानंद आहे, भूतमात्री एक
 हरिच नादत आहे हे वर्तमान व उपदेशाने त्यांनी विश्वाला दाखवून दिले 'भूता
 परस्परे जडो । मैत्र जीवाचे ' असे विश्वधर्माचे रहस्य त्यांनी प्रगट केले आहे
 'स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेपि यान्ति परा गतिम्' यावरील व्याख्यानात अत्यजानाहि
 ते विसरले नाहीत अत्यजहि सद्भवत असतात, ते परमगतीलाच पावतात असे
 त्यांनी स्पष्ट म्हटले आहे 'कुळ उत्तम नोहावे । जाति अत्यजहि व्हावे ' पण
 परमात्म्यास सर्वाभूती भजावे, 'पापयोनी भूढ । मूर्ख जैसे का दगड असेहि जोय
 देवाला भजतील तर तरतील असा त्याचा उपदेश आहे 'भक्ति येथ सरे । जाति
 संप्रमाण'

तैसे उत्तमत्व तेंचि तरे । तेंचि सर्वज्ञता सरे ।

जे मनोबुद्धि भरे । माझेनि प्रेमें ॥ ४५५

म्हणोनि कुळजातिवर्ण । हें आघवेचि गा अवारण ।

एथ अर्जुना । माझेपण । सार्थक एव ॥ ४५६

तैसे क्षत्रीवैश्य स्त्रिया । का धूद्र अत्यजादिश्या ।

जाती तवचि वेगळालिया । जय न पवती माते ॥ ४५७ अ ९

ही भागवतधर्माची मुख्य शिकवण आहे यात एक वर्मठपणा नाही, व जातपात-तोडक सक्तीही नाही हा भागवतधर्म - ज्ञानेश्वरनामदेवादि सत्तानी महाराष्ट्रात रुढ केलेला भागवतधर्म - सनातनधर्माचेच नवे व लोकप्रिय स्वरूप आहे यात समाजसघटन आहे व ते स्वधर्मानुसारी आणि प्रेममय आहे, हा भागवतधर्म आचाडाल सर्व जीवास भक्तिप्रेमभाष्य देणारा आहे. आमच्या आजकालच्या वादग्रस्त प्रश्नांना व चळवळींना याने चोख उत्तर देऊन ठेवले आहे हा धर्म जीवांना अभिमानाने तोडणारा नाही तर प्रेमाने जोडणारा आहे यात वाद नाही, द्वेष नाही, हेवादेवा नाही, मी तू नाही, भेद नाही व सोटा अभेद (संकर) नाही असो अशा भागवतधर्माचा प्रसार ज्ञानेश्वरानी नामदेवादि सकल भक्तांच्या जोडीने महाराष्ट्रात केला तोच भरतखडाला व जगालाहि यापुढे तारील त्याचा निरंतर जयजयकार असो !

(२) ज्ञानेश्वरींत विठ्ठल व विठ्ठलसंप्रदाय आहे.

पूर्वपरंपरा, संप्रदायपद्धति व सत्ताचे वाङ्मय यावरून ज्ञानेश्वरांचे श्रेष्ठ स्थान वारकरी संप्रदायात अवलंबून असताना व ज्ञानेश्वरनामदेवाची जोडी अमेद्य अस-
ताना गेल्या ४० वर्षांत त्याविरुद्ध एक मत नवशिक्षितांत उत्पन्न झाले आहे ज्ञानेश्वरी वारकऱ्यांचा गयराज आहे ज्ञानेश्वरीत विठ्ठलाचे नांव नाही याचा अतिशय कडून ज्ञानेश्वरीकर्ते ज्ञानदेव वेगळे व अभगरचना करणारे वेगळे, अर्थात् वारकऱ्यांना मान्य असलेले पहिले ज्ञानदेव नसून दुसरे विठ्ठलोपासक अमगे ज्ञानदेव होत असा त्यांनी तर्क काढला आहे व नामदेवांनाही ज्ञानेश्वरीच्या नंतर दोदीडशे वर्षे अलीकडे खेचून ज्ञानेश्वरीकर्तांपासून तोडायचा प्रयत्न केला आहे ज्ञानेश्वरीप्रथ त्यांनाही मान्य आहे तेव्हा त्याविषयी वाद नाही, फक्त विठ्ठल-भूतोंचे उपासक ज्ञानदेव व नामदेव हे ज्ञानेश्वरीपत्त्याहून भिन्न आहेत असे त्यांना ठरवायचे आहे ज्यांना सगुणोपासना, मूर्तिपूजा, विठ्ठलसंप्रदाय मान्य नाहीत त्यांची ही खटपट आहे ह्या विचित्र भारद्वाजी मताचे उत्कृष्ट उडन त्याचवेळी भिंगारकरबोवानी 'केसरी' पत्रात केले होते, तथापि हा वाद अजून क्वचित् डोके वर काढताना दिसतो म्हणून त्याला कायमची विश्रांति देण्यासाठी मी या ठिकाणी काही प्रमाणे देतो नवीन लोकांना संप्रदायाची पूर्ण माहिती नसल्यामुळे व पायाशुद्ध अभ्यास करण्याची प्रवृत्ति नमी असल्यामुळे कित्येक हुस्तर्क प्ररोह पावतात, त्यांना समूळ उपडलेच पाहिजे मी आपल्या 'ज्ञानेश्वरांची प्रभावळ' ह्या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत व 'मराठी वाङ्मयाचा इतिहास - ज्ञानेश्वरनामदेवाचा काल' ह्या ग्रंथात ह्याचे खडन केलेच आहे, तथापि ह्या ठिकाणीही त्याचा थोडक्यात परामर्श घेतो -

(१) ज्ञानेश्वरीत विठ्ठलाचे नाव नाही, अथातली मंगलाचरणें श्रीगुरुची आहेत, यावरून ते विठ्ठलाचे भक्त नव्हते अस म्हणणे योग्य नाही ज्ञानेश्वरीत कृष्णाचे गुणानुवाद अनेक ठिकाणी गायिले आहेत वारकऱ्याच्या 'विठ्ठल-रखुमाई' ह्या भजनातील रखुमाई (खिमाणी) कात विठ्ठल हे कृष्णच आहेत महाविष्णु, कृष्ण, विठ्ठल ही एकाचीच नावे आहेत याविषयी असख्य प्रमाणें आहेत. ज्ञानेश्वरीच्या वाराव्या अध्यायात ज्ञानी भक्ताच्या वर्णनात पुढील ओव्या आहेत —

हे विश्वचि माझे घर । ऐसी मती जयाची स्थिर ।

किंवहुना चराचर । आपण जाहला ॥ २१३

मग यावरीही पार्या । माझ्या भजनी आस्था ।

तरी तयाते मी माथा । मुगुट करी ॥ २१४

उत्तमासि मस्तक । खालविजे हें काय कौतुक ।

परी मान करिती तिन्ही लोक । पायवणिया ॥ २१५

तरी श्रद्धा वस्तूसी आदर । करिता जाणिजे प्रकार ।

जरी होय श्रीगुरु । सदाशिव ॥ २१६

परि हे असो आता । महेशाते वानिता ।

आत्मस्तुती होता । सचार अमे ॥ २१७

ययालागी ह नोहे । म्हणितले रमानाहे ।

अर्जुना मी वाह । शिरी तयात ॥ २१८

भावार्थ — " हे विश्वच माझे घर आहे असा ज्याचा निश्चय आहे, किं-
हुना जो चराचर विश्व आपणच झाला आहे (पहिल्यात मी व्यापक व विश्व
व्याप्य असा भेद आहे पण व्याप्यव्यापकरहित मीच एकीएक आहे हा भाव
दसऱ्या चरणात आहे), याप्रमाणे मुक्त ज्ञात्यावरही ज्याला माझ्या भजनाची
आवड आहे अशा माझ्या भक्ताला (भगवान् सांगतात) मी मस्तकावर धारण
करितो उत्तमापुढें मस्तक लवविणें यात काय मोठें नवल आहे ? त्याच्या पादो-
दकाला त्रैलोक्य मान दत्त असत आता श्रद्धावस्तूचा आदर वसा घरावा ह
शकरापासूनच शिबल पाहिजे (माझ्या म्ह० भगवताच्या चरणापासून निघा-
लेली गंगा मस्तकावर धारण करून शकरानी ही गोष्ट जगाला शिबिली आहे)
पण ह असो, कारण याप्रकार शकराला वानण्यात (म्ह० त्यानी माझे चरणतीर्थ
जो गंगा ती मस्तकावर धारण केली ह सांगण्यात) आत्मस्तुतीच केल्यासारखी
होणे, यासाठी ह सांगणें नवी लक्ष्मीपति भगवान् श्रीकृष्ण म्हणाले — अर्जुना, असा
माझ्या ज्ञानी भक्ताला मी मस्तकावर घेतो " येवें शकराचा उल्लेख करिताना
' तयाते मी माथा । मुगुट करी ' व ' मी वाहे शिरी । तयाते ' हीं पदे आलीं

आहेत ती चित्य आहेत. देवांनी मस्तकावर शंकराला वाहिलेली मूर्ति उभ्या हिंदुस्थानांत केवळ पंढरीस मात्र आहे, अन्यत्र कोठेही नाही. पंढरपुरास श्रीविठ्ठलाच्या मस्तकावर शंकराची मूर्ति आहे हें अनेक साधुसंतांनी सांगितलेही आहे. निवृत्तिनाथांच्या एका अभंगांत “पुंडलिकाचें भाग्य वर्णावया अमरी । नाही चराचरी ऐसा कोणी ॥ विष्णुसहित शिव आणिला पंढरी । भीमातीरी परवणें जेणे ” असे चरण आहेत. ज्ञानेश्वरांचे समकालीन जगमित्र नागा यांनी एका अभंग त ‘शिव मस्तकी वदिला । भेद भक्तांचा काढिला ’ असें म्हटले असून त्याचा अर्थ शिव व वैष्णव यांच्यातले तंटे मोडून टाकण्यासाठी (हे त्यावेळीं कर्नाटकांत फार माजले होते) विठ्ठलानें शंकराला मस्तकावर धारण केले आहे असा आहे. पूर्वीचे शिवभक्त नरहरि सोनार यांनी म्हटले आहे की ‘शिव आणि विष्णु एकचि प्रतिमा । ऐसा ज्याचा प्रेमा मदोदित ॥ सोनार नरहरि न देखे पै द्वैत । अवघा मूर्तिमंत एकरूप.’ रामदासस्वामीनीही मनोबोधात ‘विठोनें शिरी वाहिला देवराणा ’ असेच म्हटले आहे. तात्पर्य, ‘शिव आणि विष्णु एकचि प्रतिमा ’ हें विठ्ठलमूर्तेचिच वर्णन आहे व ज्ञानेश्वरीतील थरील ओव्यांत विठ्ठलाचाच स्पष्ट उल्लेख आहे. हे उघड आहे.

(२) ज्ञानेश्वरांच्या अभंगांचा जो गायक प्रसिद्ध आहे त्यातील अभंगही ज्ञानेश्वरीकारांचेच आहेत अशी परंपरा आहे व दोघांच्या विचारसरणीत, भाषेत, उपमादृष्टांतादि अलंकारात, भावनेत कृष्ण (विठ्ठल) भवतीत अत्यंत एकरूपता आहे. त्यावेळीं रूढ असलेले पण आतां दुर्बोध झालेले शोकटो शब्द ज्ञानेश्वरीत, अमृतानुभवांत व अभंगांत आलेले आहेत. भ्रमर, चातक, चकोर, राज-हस यांचे दृष्टांत; अंबुला, पाईक, शुकनलिकान्याय, कासावीचे दूध, चित्रीचे लेप, बहुरूपी वर्गारे विषयीच्या कल्पना; देव, संत व नाम याविषयीच्या भावना या ज्ञानेश्वरीत तशाच अभंगांत त्याच शब्दयोजनेसह आल्या आहेत. अध्यात्म, योग, भक्ति उभयत्र एकच आहेत. तेंच व्यापक ज्ञान, तोच सगुणप्रेमाचा जिह्वाळा, तेच स्वात्ममुखाचे उद्गार - दोळीकडे एकच हृदय, एकच भाषापद्धति, एकच कवित्व ! भेद लेशमात्र नाही. तात्पर्य, ज्ञानेश्वरी व अभंग सर्वस्वीं एकरूप आहेत, दोघीचा वक्ता एकच आहे व ते ज्ञानेश्वरमहाराज होत !

(३) निवृत्तिनाथ, ज्ञानेश्वर, सोपानदेव व मुक्ताबाई ही भावडे व यांच्या समकालीन, समशील, समप्रेमी व समसंप्रदायी संतमंडळापैकी बिसोवासेचर, चागा वटेश्वर व चागा कंदावरास, नामदेव व त्यांच्या घरची मंडळी, नामदेवाची दासी जनाबाई, बान्हो पाटक, सच्चिदानंद बाबा, परिसा भागवत, बहिरापिसा, जोगा परमानंद, सेना न्हावी, नरहरि सोनार, सावना माळी, गोरा कुंभार, जगमित्र नागा, धोंगडा, धत्सरा, भागु महारीण, चोखामेळा, चोखोवाची बायको व मेहुणा

वया महार ६० प्रसिद्ध विठ्ठलभक्त या सर्वांचे अमग उपलब्ध आहेत व त्यातील निवडक अमग व पंच याचा संग्रह मी आपल्या 'ज्ञानेश्वराची प्रभावळ' ह्या ग्रंथात केला आहे विचार, मायासरणी, विठ्ठलभक्ति, नामसकीर्तन, प्रीति व सत्संगप्रेम याविषयी सर्वांत एकरूपता आहे यात पुरुष आहेत व स्त्रिया आहेत, ग्राम्हण आहेत व ग्राम्हणेतर आहेत, स्पृश्य आहेत व अस्पृश्य आहेत, ज्ञानी आहेत, भोळेभाविक आहेत, सर्व वाही आहेत, पण सर्वांचे हृदय एका विठ्ठलप्रेमाने भारलेले आहे सर्वांचा प्राण ज्ञानेश्वर आहेत, त्याना त्यातून फोडण्याचा प्रयत्न व्यर्थ आहे

(४) भक्त देवाला उराउरी भेटतात ' जे निजबोधे उराउरी । भेटती आत्मया श्रीहरी ' (अ० १८-४७) असे जे वर्णन आहे ते पढरीच्या विठ्ठला-लाच लागू पडते भक्त देवाला ' उराउरी ' म्ह० उराला ऊर लावून भेटतात असे पढरीशिवाय कोठेही नाही, म्हणून येथेही श्रीहरी म्ह० विठ्ठलच समजला पाहिजे.

(५) पढरीस साक्षात् देवाचे दर्शन गर्दीमुळे नच झाले तर कळसाचे दर्शन झाले की देवाचे दर्शन झाले असे वारकरी समजतात ज्ञानेश्वरीत याच अर्थाची एक ओवी आहे ' लोकीं तरी आथो ऐसें । जे दुरुनि कळस दिते । आणि भेटोचि हातवसे । देवतेची तिये ' (अ० १८ ओवी ३१) ह्या ओवीच्या प्रथम चरणायरून ज्ञानेश्वराच्या वेळीही वारकऱ्याची जी समजूत होती तीच येथे सांगितली आहे हें अगदी उघड आहे

(६) पढरीच्या संप्रदायात ' पाया पडती जग एकमेका ' असा निर-भिमानतेचा एक गोड प्रघात आहे ज्ञानेश्वरीतही (अ० ९ ओवी २२१ ते २२७) ' व्यक्तिमात्राचेनि नावे । नमूचि आवडे ', ' नमिजे भूतजात देखिले । हा स्वभावचि तयांचा ' असे नमनभक्ति सांगताना भक्तांचे वर्णन केलेले आहे

(७) सतभक्तीचे व सतगौरवाचे माहात्म्य ज्ञानेश्वरीत व संप्रदायात सारखेच आहे (ज्ञाने० अ० ४ ओवी १६५ ते १६८, अ० १५ ओवी ४२२ ते ४२३ इ०) ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम, निळोबाराय इ० सर्व वारकरी संप्रदायिक महतांचे ग्रंथ पाहिले असता सर्वांनी एकमुत्ताने विठ्ठल, नामसकीर्तन व सत म्ह० देव, भक्त आणि नाम याविषयी अत्यंत प्रेमाच उद्गार पाडले आहेत व ज्ञानेश्वरीतही तसेच आहेत

(८) पदस्वरूपा संप्रदायात रूढ असलेली कीर्तनपद्धति, नामधोप म्ह० नामसकीर्तन, एकमेकांच्या पाया पडण्याचा प्रकार, सत्संगाची अपार प्रीति निवा सतांचे व हरिभक्तांचे गौरव हे सर्व प्रकार ज्ञानेश्वरीत जसे वर्णिले आहेत, तसेच तत्कालीन सर्व विठ्ठलभक्तानीं वर्णिले आहेत ' कीर्तनाचा नटनाच ', ' नामधोप ', ' अवघे जगचि महामुखे । दुमदुमित भरले, ' जयाचिये वाचेपुढे । अखंड

नाम नाचत असे माझे,' 'कृष्ण विष्णु हरि गोविंद' या नामघोषावरोधर मधून मधून अध्यात्मनिरूपण - 'माजी आत्मचर्चा विशद' - जेथें रायारंकाचा किंवा सानेयाथोरांचा भेद नाही, - ऐसे नामघोषगीरवें धवळलें विश्व - हा कीर्तनाचा घाट (ज्ञाने० अ० ९ ओवी १९७ ते २१०) नामदेवांच्या व तेव्हांपासून आज-पर्यंतच्या सर्व वारकऱ्यांच्या कीर्तनांत पूर्णत्वानें दृष्टीस पडतो. वारकरीकीर्तनाचा सुखसोहळा साऱ्या भरतखंडांत अन्यत्र कोठेही आढळत नाही. ' नामजपयज्ञ तो परम । वाघू न सके स्नानादिकर्म । नामें पावन धर्माधर्म । नाम परब्रम्ह वेदार्थी ' (ज्ञाने० १०-२३३.) देवाचें नाम ' जयाचिया मुखासी का काना मिळें ' त्यांच्या हृदयाला भेदभावाचा स्पर्श होत नाही (ज्ञा० १०-३२१). देवाचे नांव आधी गोड आणि आवडीचें, ' वरी भेटी होय आणि जवळिक जोडे' - त्यांत देवाची भेट आणि सामिघ्य ' हें सुख कायिसयासारखें ? ' - ह्या सुखाला काय तुलना आहे ? पन्नास वर्षांपूर्वी भाऊ काटकरांच्या व आजकाल गाडगेबुवांच्या कीर्तनाला वीसवीस हजार श्रोत्यांचें कडें कसें पडतें व त्यांच्या साध्या निरूपणी नामघोषावर अठरापगड जातीच्या मुरकुंड्या कसा पडतात हें ज्यांनी पाहिले आहे त्यांना ज्ञानेश्वरीतलें हे नामसंकीर्तनभक्तीचें वर्णन वारकरी पद्धतीच्या कीर्तनाचेंच आहे हें पटेल यांत शंका नाही.

(९) नामदेवास ज्ञानेश्वरापासून फोडण्याचा प्रयत्न असाच फोल आहे. ज्ञानेश्वरीचा रचनाकाल श. १२१२ हा सर्वमान्य आहे. परंपरेप्रमाणें नामदेवांचा काल श. ११९२ तो १२७२ आहे. शके १२१८ कार्तिक वद्य १३ हा ज्ञानेश्वरांचा समाधिकाल आहे म्हणजे ज्ञानेश्वरानंतर नामदेवराय ५४ वर्षे राहिले. या कालांत नामदेव पंजाबात गेले; तेथें त्यांनी भक्तिमार्गाचा प्रसार केला; घोमान येथें नामदेवाच्या ठाकुरजीचें मंदिर व नामदेवांच्या पादुका याची अजून पूजाअर्चा होत आहे; तेथें ' नामदेवकी मुखवानी' म्ह० नामदेवांच्या मुखांतल्या कवितांचा संग्रह आहे; शीख साहेबांच्या ग्रंथसाहेबनामक ग्रंथात याच नामदेवांची ६० वर पद्ये आहेत इ० गोष्टी मी पूर्वीच * प्रसिद्ध केल्या आहेत व त्याच ठिकाणी लिहिले आहे की, नरसी मेहता ह्या गुजराथी संताचा काल संवत् १४७० शक १३३५ हा नक्की झाला असून त्याने आपल्या पद्यांतून नामदेवानें मेलेली गाय जिवंत केली, देवांच्या मूर्तीस दूध प्यावयास लावले, त्याच्या घराचें छप्पर पाडुरंगानें दुरस्त केलें, - ' नामा हापले दूध पोला ', ' तेनी मोड जीवाडी गाय ', ' नामानु छापह आ ल्युछाई ' - इ० कथांचे उल्लेख केले आहेत व पूर्वे पंढरपूर भोजार-नामदेव गाय सजीवन करे ' असें म्हटलें आहे. ' पूर्वे ' म्ह० ५०-६० वर्षांपागे. हा काल आपल्या कालासी जुळतो, अर्थात् ज्ञानेश्वरापासून नामदेवांना तोडण्याचें कारण नाही. ते निर्विवाद समकालीन आहेत.

(३) प्रवृत्त प्रबंध

प्रवृत्त प्रबंध मी श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाच्याच वचनानी सजविणार आहे यात माझ्या पदरचे नाही नाही त्याचे अभिप्राय त्याच्याच शब्दांनी जनतेस विशद करून सांगणें यापेक्षा आनंद दुसरा कोणता आहे ? त्याची अमृतवाणी 'ऐकतया व पढतया' महानदाचे फळ देणारी आहे मी आपली बुद्धि श्रीज्ञानेश्वराच्या व तत्तुल्य नाथतुक्तीवारायादि भगवद्भवताच्या चरणी वाहिली आहे त्याच्या चरित्रात व वचनात मला लवमात्र दोष दिसतच नाही, व दोष कोणी सांगू लागल्यास ऐकवतही नाही, इतका हळुवारपणा मनाच्या ठायी आला आहे सतांनी आपली सेवा करावयास मला लावला आहे श्रीज्ञानेश्वरमाउलीचीच ही कृपा आहे वैष्णवाच्या कुळात नारायणान जन्म दिला व वडिलानी या मुरळीला दयाच्या आठव्या वर्षीच ज्ञानेश्वराच्या पायावर वाहिले त्यावर्षी (शके १७८०) आक-
ळीच्या घोर आजाराने बेजार केले असता व घरच्या मडळींनी पुण्याचे बापू मेह-
दळे याजकडे नेण्याचा लकडा लावला असता वडिलानी गाडी आळदीवडे वळविली व ज्ञानेश्वरमाउलीच्या पायावर माझे मस्तक ठेवून मनोभावे प्रार्थना केली -

अभ्युधाटी

" देवा ! तुझा वाळ तू यास साभाळ, याची न आवाळ काही बरी

ससारजजाळ बारी कृपापाळ ! दारी करी काळ हा चाबरी ।

दावी न वैद्यास, धन्वतरी यास तू एक, विश्वास हा अतरी

वा ! वाचवी यास, त्वत्कीर्ति गायास लावी, खरी आस माझी हरी ! " ॥

आणि पूजनोत्तर त्याचे तीर्थ माझ्या सोळात घातले व त्या क्षणापासून माझे घुर बायमचे गेले ! सद्भक्ताची अतरगातून आलेली प्रार्थना देवाने ऐकली नाही अस कधीच शाल नाही देवभक्ताची अतपस्वल्प झालेली वाडमयसेवा वडिलाच्या पुण्याईचे फळ आहे कॉलेजच्या अभ्यासत्रयात असतांना सगतीन नास्तिकपणाकड वळू पाहणारे चित्तही माउलीने खचून घेतले व बी ए होताच सतत पाच वर्षे श्रीधोत्र पढरीस पांडुरंगाच्या पायापाशी राहण्याचा योग आणला माझ्या गुह्यप पित्यानेच मला श्रीज्ञानेश्वरचरणी वाहिल्यामुळे माझ असे मजजवळ नाहीच राहिले नाही आहे हू सर्व श्रीज्ञानेश्वरमाउलीचे आहे खास माउलीच्या सेवेस 'श्रीज्ञानेश्वरचरित्र' (शक १८३४), 'ज्ञानेश्वरांची प्रभावळ' (शके १८५०), व मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खड पहिला-ज्ञानेश्वरनामदेवांचा काल (शके १८५४) हे तीन ग्रंथ पूर्वीच सादर झाले आहेत व ते मराठी वाचकांच्या परिचयाचे आहेत चरित्रग्रंथाची दुसरी आवृत्ति शके १८४१ मध्य निघाली

॥ माझ्या श्रीज्ञानेश्वरचरित्राच हिंदी भाषेत अश्ररश. भापातर वरवून ते गोरखपूर येथील 'कल्याण' मासिककृत्याने आपल्या 'शीताप्रेस' मध्ये नुकतेच पुस्तक-
रूपाने प्रसिद्ध केले आहे.

आहे चरित्रग्रथात, १ श्रीज्ञानेश्वरकालीन महाराष्ट्र, २ कुलवृत्तात, ३ गुरुसंप्रदाय, ४ मुज व वेदशास्त्रमर्यादा, ५ पैठणचे चमत्कार, ६ तीर्थयात्रा प्रकरण, ७ चांगदेव आणि ज्ञानदेव, ८ समाधिप्रकरण अशी आठ प्रकरणे असून पुढे ९ उपासना आणि गुरुभक्ति, १० ग्रंथविवेचन, ११ उत्कृष्ट वेचे, १२ स्तुतिमुमनाजलि अशी ग्रंथ-विवरणपर चार प्रकरणे दिशी आहेत 'ज्ञानेश्वरांची प्रभावळ' ह्या दुसऱ्या ग्रंथात ज्ञानेश्वरमहाराज व त्याच्या प्रभावळीतले नामदेवापासून चोखामेळापर्यंतचे जे २७।२८ सतकवि याच्या कवितेतील व अभंगातील निवडक उतारे सटीप व व्यवस्थेशीर दिले आहेत हा ग्रंथ ४७५ पृष्ठांचा असून त्यापैकी ३०० पृष्ठे एकट्या ज्ञानेश्वराना दिली आहेत व त्यात कर्मयोग, ज्ञानयोग, भक्तियोग, स्फुट-विषयसंग्रह, ज्ञानेश्वरी, सुभाषिते, अमृतानुभव इ० प्रकरणात ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथातले उतारे विषयवारीने दिले असून ग्रंथाला ७५ पृष्ठांची विषय-उद्बोधक अशी प्रस्तावना जोडली आहे मराठी सतकवितेच्या अभ्यासकाना, इतिहास-पुरा-णिकाना, वक्त्याना व विशेषत भाविवाना प्रस्तुत ग्रंथाचा पाठांतरमननाच्या कामी अतिशय उपयोग होतच आहे तिसरा ग्रंथ म्ह० मराठी वाङ्मयाच्या इति-हासाचा पहिला खंड-ज्ञानेश्वरनामदेवांचा काल - हा ८३२ पृष्ठांचा ग्रंथ होय. यापैकी सुमारे ३०० पृष्ठे एकट्या ज्ञानेश्वराना दिली असून त्यात त्याच्या वाङ्म-याचा व अवतारकार्याचा सर्वांगानी विचार केला आहे पंढरपुरचा कृष्णभक्ति-संप्रदाय व रामदेवराव जाधव, ज्ञानेश्वरांची मराठी भाषा (यात साहित्य आणि शांति, संस्कृतच्या बरोबरीची मराठी, मराठी शांतिरसाचे घर व आनंदाचे आवार, ग्रंथरचनेचा हेतु व समाधान इ० विषय आहेत). ज्ञानेश्वरांच्या नायपरंपरेला एक प्रकरण दिले असून त्यात नायपयाचा महाराष्ट्राशी संबंध व गोरक्षनाथाचे कवित्व व कार्य पाहण्यासारखे आहे 'श्रीज्ञानेश्वरदर्शन', 'श्रीज्ञानेश्वरीचे अंतरंग', 'ज्ञानेश्वरांचे अभंगवाङ्मय' व 'ज्ञानेश्वरी सृष्टि' ह्या चार प्रकरणात ज्ञानेश्वरमहाराज व त्यांचे वाङ्मय यासंबंधी जे काही लिहिण्यासारखे आहे ते बहुतेक सर्व लिहिले आहे. आजवर अप्रसिद्ध असलेल्या सत्यामळनाथांनी लिहिलेल्या ज्ञानेश्वरचरित्राचेही यात उतारे दिले आहेत हे ज्ञानेश्वरांचे योगमार्गातले शिष्य असून त्याच्या पर-परेत शिवदिनकंठरी येतात नामदेव व सत्यामळनाथ ह्या दोन सांप्रदायिकांनी लिहिलेले ज्ञानेश्वरचरित्र यात दिले असून ज्ञानेश्वरांचे आत्मचरित्र व त्याच्या ग्रंथा-वर श्रीसकराचार्य, भागवतवार इत्यादिकांचे घडलेले संस्कार संप्रमाण दाखविले आहेत समकालीन सताची ज्ञानेश्वरनिष्ठा; ज्ञानेश्वरांचा भक्तीचा जिह्वाळा व प्रेमलता, त्याच्या अभंगातील त्याची कृष्णभक्ति, ज्ञानेश्वरीचे साहित्य सौंदर्य व उपमादृष्टांतादिकांचे मर्म; ज्ञानेश्वरीत मुख्य पातजलयोग नाही तर अध्यात्मयोग आहे, कर्मयोग, ज्ञानयोग व भक्तियोग, कर्माची हातबंदी व अद्वैत भक्तीचे स्वरूप

इत्यादि विषयाचे साधार विवरण प्रस्तुत ग्रंथात केले आहे 'ज्ञानेश्वरी सृष्टि' हे प्रकरण अगदीच नवीन तऱ्हेचे आहे ज्ञानेश्वरी उपमादृष्टातादिकाच्या रूपाने प्रपंच कसा दाखविला आहे याचे यान सुद्धम विवरण केले आहे ज्ञानवैराग्याच्या ह्या अनुपम ग्रंथात म्ह० ज्ञानेश्वरीत प्रपंचाची गोड वाजू कशी माडलेली दिसते ह्या आध्यात्मिक सृष्टि व आधिभौतिक सृष्टि, व्यापार व उद्योगघदे, शेती व वागाईत, रोग व आरोग्य, नानाविध लोक, लौकिक समजुती, शास्त्रीय कल्पना, प्रपंचाची ग्रंथरूपता, पतिपत्नीची एकरूपता, लग्न व पाहुणे, भोजनाचे पदार्थ, पतिव्रता रती, अपत्यप्रेम, गुरुभक्ति, तरणाचे खेळ इत्यादि विषयावर ज्ञानेश्वराचे अभिप्राय सकलित केले आहेत व वृंशवेलीच्या आणि कृमिकोटकाच्या दृष्टातावरून त्याचे सूक्ष्मवशोकनचातुर्य व्यक्त केले आहे असो 'ज्ञानेश्वर आणि नामदेवाचा काल' ह्या ग्रंथात अशा प्रकारे ज्ञानेश्वराच्या वाङ्मयाचे संपूर्ण विवरण आले आहे शिवाय 'मुमुक्षू'च्या १९३१।३२ ह्या दोन वर्षांच्या अकात 'गीताज्ञानेश्वरीतात्पर्य' ह्या दीर्घकाळाची चौदा लेख लिहिले आहेत ह्या चार ग्रंथात मिळून ज्ञानेश्वराविषयी मला सांगायलाचे तें सर्व सांगितले आहे तथापि श्रीज्ञानेश्वरमंडळाच्या आज्ञेवरून प्रस्तुत प्रबंध मी लिहावयास पेतला आहे व ह्यात 'ज्ञानेश्वरींचे परमरहस्य' सांगण्यास प्रवृत्त होत आहे माउलीने ह्या सेवाचा अंगीकार केल्याने मी धन्यता पावेन

वावपुष्प माझे तुजला समपण । माझे म्हणायासि नसेहि कारण ।

वाचा तुझी बोलविनाहि तू हरी । सत्ता तुझी गाजतसे चराचरी ॥१॥

नृदेह हा दुर्लभ निर्मुनी भला । त्वा वागलता लाविलि त्यात कोमला ।

प्रेमामृत सिंचुनि आपण स्वये । सगोपिली त्वा सदयेहि चिन्मये ॥२॥

२ गीताशास्त्र व ज्ञानेश्वरी

(४) गीतेचा प्रस्ताव

गीतेत अर्जुन क्षत्रिय असल्यामुळे त्याला क्षात्रधर्माचा उपदेश कर्मयोगरहस्य सांगून केला असला तरी गीता हा अध्यात्मशास्त्राचा ग्रंथ आहे ह्या प्रथम पाहून आपण नंतर ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या वाणीन कृष्णार्जुनाची ओळख करून घेऊ 'सखा अर्जुन' व 'शिष्य अर्जुन' या अर्जुनाच्या दोन भूमिका, ज्ञानेश्वरीत प्रकट झालेले श्रीकृष्णाचे चरित्र व स्वरूप, उभयतांच्या प्रमत्तावात प्रगट झालेला अध्यात्म्याचा रंग, ज्ञानेश्वरीप्रमाणे गीतेच्या १८ अध्यायातील विषय, गीता ह्या वेदांचेच सवसेव्य स्वरूप, ज्ञानभक्ति ऊर्फ अद्वयानंद हे गीताज्ञानेश्वरीचे परमरहस्य, गुरुभक्ति ही ज्ञानेश्वरीची प्रेरक शक्ति, व साधनक्रम ह्या विषयांचा प्रथम विचार करू

कालगतीन कोरवपाडवात कलागती होऊन युद्ध जुंपल कुरुक्षेत्रावर उभयपक्षाचे समरोत्सुक वीर समोरासमोर मिडले शस्त्रनाद झाले उभयपक्षीय रथी-

महारथीची गणना झाली झुजते वीर मज्ज झाले अर्जुनानें उभयसैन्याच्या मध्य-
भागी आपला रथ उभा करून रणभूमि न्याहाळली व प्रतिपक्षात कोण कोण उभे
आहेत ते पाहिले त्याच्या हृदयात 'कृपा उपजली' व त्या अपमानान त्याच्या
अगभूत वीरवृत्तीन त्याला क्षणैव सोडले तो 'अतिस्नेह मोहित' झाला तो आपला
मित्र व सारथी श्रीकृष्ण यास म्हणालाः—“देवा ! माझी गाथें एकदम् विकळ
झाली, तोड कोरडें पडले, अगावर काटा आला, गाडीवधनुष्य हातातून गळून
पडले. — मला उभे राहवत नाही, मन ग्रभू लागले आहे हे समोर तर आमचे
सारे गोत्रज उभे आहेत ! ज्याचे अपार उपकार आम्हावर झाले आहेत ते हे भीष्म-
द्रोणादि गुरुजन यांच्याशी युद्ध करण्याचे माझ्या मनात येत नाही 'एय श्यालव'
सासरे मातुळ । आणि वधू की हे सकळ । पुत्र नातु केवळ । इष्टही असती' त्रैलो-
क्याचें राज्य मिळणार असले तरी मी यांच्याशी युद्ध करणार नाही मला विजय
नको व राज्यभोग नकोत देहावर उदार होऊन ज्याचें आम्ही रक्षण करावे तेच
आमचे गोत्रज वय आम्ही रणात मारावे ! मी स्वजनवध व गोत्रजवध साफ कर-
णार नाही ! ह पाप मी करीत नाही, हा उघड कुलक्षय आहे ! कुलक्षयाने कुलधर्म
नष्ट होतील, त्याने सारे कुल नाश पावेल, अधर्म माजेल, कुलस्त्रिया पतित
होतील, सकर होऊन सर्वांना नरवाची जोड होईल । वणंसकर होऊन पूर्वजाची
श्राद्धपक्षे धावतील व पितराचाही अव पान होईल ! शास्वत असे जातिधर्म व कुल-
धर्म याचा उच्छेद होऊन सर्वनाश होईल राज्यसुखलोभाने स्वजनवध करणें
अत्यंत पापावह होईल स्वजनवध, राज्यसुखलोभ व पाप या तीन अनिष्ट गोष्टी
माझ्या हातून घडल्या तर मी पापाचा पुज होईन 'अहो वत महत्पाप कर्तुं व्यव-
सिता वयम् । यद्राज्यसुखलोभेन हन्तुं स्वजनमुद्यता' म्हणून वीरवाच्या हातून
मरण पत्करीन पण मी त्यांच्याशी युद्ध करणार नाही रणागणातून माझा रथ
बाहेर काढ ”

अर्जुनाचा हा विपाद पाहून भगवान् म्हणाले —“युतस्त्वा वश्मलमिद विषमे
समुपस्थितम् । अनार्यजुष्टमस्वर्ग्यमकीर्तिकरमर्जुन — ऐन युद्धाच्या वेळीं हे पाप तुला
कोठून आढवले ! आजवर कीर्तीहि क्षत्रिय समरागणातून पळून गेला नाही, तू तर
नाहीच नाही म्हणून हे अनार्यजुष्ट आहे, पूर्वजाच्या कीर्तीला काळिमा आणणारें
आहे, दिवाय यात 'असतिर्ये कीर्तीसी नाश । आणि पारत्रिवामी अपभ्रश' आहे
म्ह० इहलोक व परलोक दोन्ही नाहीत यात विवेक नाही, व्यवहार नाही व धर्म
नाही ”

१ (५) क्षात्रधर्माचा उपदेश

अर्जुन हा क्षत्रिय असल्यामुळें, 'युद्धे चाप्यपलायनम्'—युद्धातून पाय मागें न
घेणें—हा क्षात्रधर्म असल्यामुळें (पण मुख्यत अर्जुनाच्या हातून दुष्कृताचा विनाश

वरविणें ह भगवताच्या अवतारकार्याला साधक व इष्ट असल्यामुळे) त्यानी वारवार त्याला युद्ध करण्यास सांगितले आरंभीच त्यानीं त्याच्या क्षात्रवृत्तीचें त्याला स्मरण दिले "तू शूरवृत्तीचा ठावो । क्षत्रियांमाजी रावो । तुमिया लाठे-पणाचा आवो । तिही लोकी ॥ तुवा सग्रामी हर जितिला । निवातक्वचाचा ठाय पडिला । पवाडा तुवा केला । गधर्मासी ॥ पाहता तुझनि पाडें । दिस त्रैलोक्यही धोकडें । ऐसे पुरुषत्व चोखडें । पार्यां तुयें ॥ साडी ह मूर्खपण । उठी घे घनुष्य-बाण । सग्रामी हे ववण । काढण्य तुयें ' भगवतानी अर्जुनाचा क्षात्रधर्मवन्दि चेत-विण्यासाठी ह अत्यंत प्रोत्साहक भाषण केले, त्याची सारलेली वीरवृत्ति त्याला पुन्हा मिळवून देण्याचा उत्कृष्ट प्रयत्न केला 'तुझेनि नामें अपयशी । दिशा लपिज'—तुजें नाव ऐकताच अपयशाने पळ बाढावा 'सो तू ववण ह वायी वरित आहासी । अधिकारान सूर्य घासावा, पवनान मेघाला भ्यावे, इधनानच अग्नीला पिळून जावे, किंवा कोल्ह्याचे सिंहांग शाबावे त्यातला हा प्रकार मला आज दिसत आहे । 'युजावेळे सदयता । उचित कायी ?' ही साधी गोष्टही तुला सुचू नये ? शिवाय असे की भीष्मद्रोणादिकासी युद्ध करामचा हा पाय तुझा पहिलाच प्रमग आहे ? हे तुमचे परस्पर युद्धाचे प्रसंग मागपामूनच चारुत आठे आहेत तू प्रस्तुत युद्ध न करिता निघून गेलास तर तुझी 'असती प्रतिष्ठा जाई' । आणि परशेकही अतरेल' म्हणून तुला सागतो की, 'हृदयाचे दिनेपण । निकयासी नव्हे वारण । ह सग्रामी जाण पतन । क्षत्रियासी' (अ० २ ओगी ६ ते २९) स्वध-र्माच्या दृष्टीने पाहिलेस तरी 'ह अनुचित सग्रामसमयी' ह तुझ्या ध्यानात येईल 'म्हणोनि मालागी पाही । तुम्हा क्षत्रिया आणिव काही । सग्रामावाचनि नाही । उचित जाणे ॥ निष्कपट होआवे । उशिणा घाड जुझाव । हें असो काय सागावे प्रत्यक्षावरी ॥ " (अ० २ ओवी १८९।९०) अर्जुना ! तुला सागणें एवढेंच आहे की "आता कोदंड घेऊनि हाती । आरुढ पा इये रयी । देई आलिंगन वीरवृत्ती । समाधाने ॥ जगी कीर्ति व्ढवी । स्वधर्माचा मान वाढवी । इया भारापासीनि सोडवी । मेदिनी हे' (अ० ३ ओवी १८९।९०) —अशा प्रकारचा क्षात्रधर्मोचित उपदेश श्रीकृष्णानी पार्यास केल्याचे ज्ञानेश्वरमहाराजानी ग्रंथाच्या पहिल्या पहिल्या भागात मोठ्या तेजस्वी व करारी वाणीने केला आहे ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य आणि शूद्र ह्या चारही वर्णांची कर्मे १८ व्या अध्यायात (ओ ८१८ ते ८८४) सागताना क्षत्रियाचे शौर्यादि जे सात गुण वर्णिले आहेत त्यात 'आदित्याची झाडें । सदा सन्मुख सूर्याकडे । तैसे समोर धावूपुडें । होणें जें का ॥ माहेवणी प्रयत्नेसी । चुकविज सेजे जेंसी । रिपू पाठी नेंदिजे तेंसी । समरागणी " हा क्षत्रि-याचा मुख्य गुण सांगितला आहे व त्यावरच देवानी मुख्य जोर दिला आहे विश्वरूपदर्शनप्रमगी 'निमित्तमात्र भव सब्यसाचिनु-' म्ह० मीच हे सारे वीर

मारजे आहेत तू निमित्तमात्र हो - हे सांगना उत्तरगोप्रहणप्रसंगी स्त्रीरूपातही त्याचा क्षानधर्म कसा उसळला व त्या भेकड उत्तरावडून त्यानें वीरववीराचा कसा समाचार घेवविला या पूर्वकथेची अर्जुनाला देवाने आठवण करून दिली व सांगितले की त्याहून प्रस्तुत प्रसंग अधिक आणिवाणीचा आहे म्हणून अर्जुना ऊठ आणि 'घेई यज्ञ-रिपु जितिले । एवत्रेति अर्जुने ।' आणि नुस्ते 'वीरव यज्ञचि नोहे । ममग्र राज्यही आले आहे ' द्रोण, भीष्म, कर्ण, जयद्रथ इत्यादिकांचे भय न धरिता त्यांना ठोक व 'उतत होते दायद । आणि वळिये जगी दुर्मद । ते वधिले विशद । सायास न लगता ' असा तू आपल्या पराक्रमचा इतिहासात - 'विश्वाच्या वाक्पटी -' लिहावयाचा प्रसंग आणून चिरजीव हो (अ० ११ ओवी ४६६ ते ४८१) शिवाय स्वभावज स्वकर्म जे आहे ते टाकू न्हटल्याने टाकवत नाही, एखादवेळ तें टाकावेसे पाटेले पण प्रकृतिस्वभाव उठून तें घरायला लावीलच लावील 'क्षान्त्वभावसिद्धा । प्रवृत्ति घडलासि प्रबुद्धा' - शौर्यधैर्यादि क्षात्रगुण तुला जन्मसिद्धि मिळाले आहेत व ते तुला गप्प बसू देणार नाहीत, 'न झुजे' ऐसे तू अढळप्रत घेतलेस तरी प्रमगी तुजें क्षात्रतेज उसळी मान्न उठेल व तुला युद्धांत ढकगीलच ढकलीत । मागचेच उदाहरण पुन्हा देतात - 'उत्तर वीरादीचा राजा । पळता तू का निघालासि जुझा । हा क्षात्रम्बभाव तुझा । झुजवील तुज ' साळीचा पण म्हणू लागला की मी साळीपणाने उगवणार नाही, बाजरीपणानेच जगवेन तर ते त्याच्या स्वभावाला साघेल काय ? कळ, युद्ध कर, यज्ञ आणि राज्य मिळीव, तुझी प्रतिष्ठा कायम राहील - नव्हे वाढे, तुझी दिगंत कीर्ति होईल इतिहासात तुजें नाव अजरामर राहील व पुढीत वीरास तुझा दाखला होईल (अ० १८ ओवी १२८६ ते १२९६)

श्रीकृष्णानी अर्जुनास जो हा वीरश्रीचा व क्षात्रधर्माचा उपदेश केला त्याचा मारास शान्तेश्वरमहाराजाच्या वाणीनें सांगितला. युद्धपराक्रमसुख क्षात्रेच्या अर्जुनास गीतेनें युद्धास प्रवृत्त केले हें खर, पण एवढेंच गीतेचे रहस्य आहे असे म्हणणें अपुरे आहे गीतेन अर्जुनास कर्मप्रवण केले व त्यास तत्त्वज्ञानाची म्हणजे कर्मयोगाची जोड दिली एवढें म्हणूनही भागत नाही गीतेची थोरवी याहूनही अधिक आहे केवळ ब्रह्मपिप्सा कर्मयोग थोड आहे असे गीतेनेच म्हटले आहे क्षणभर उदास झालेल्या वीरास दुसरा वीर प्रोत्साहन देतो विदुलेनेही युद्धविमुख झालेल्या आपल्या मुलास खणखणित शब्दांनी उपदेश करून त्याच्या डोळ्यात अजन घातले व त्याला पुन्हा समरागणावर पाठवून विजयी करून सोडले ही कथा खुद्द महामारतातच आहे वर्तव्यपराक्रमसुख झालेल्यास धीराचा उपदेश करून मार्गावर आणणें ही गोष्ट कमी महत्त्वाची नाही विदुलेची कथा या दृष्टीनें तरुण वीरांस प्रोत्साहक आहे श्रीकृष्णांनी आपला सत्ता अर्जुन यासही तसाच वीर-

त्वाचा बोध करून रस्त्यावर आणले व शिवाय त्या 'उपदेशाला कर्मयोगशास्त्राची पुस्तो जोडून दिली. विदुलगीतेपेक्षा कृष्णगीतेची योग्यता जास्त ठरते हे खरे, पण यामुळे गीता हा एक नीतिशास्त्राचा (Ethics) ग्रंथ आहे एवढेच फार तर ठरेल. पण एवढ्यानेही गीतेची महती पूर्ण प्रगट होत नाही. गीता हा केवळ नीतिशास्त्राचा ग्रंथ नाही, तर तो अध्यात्मशास्त्राचा ग्रंथ आहे. केवळ नीतिशास्त्राचे ग्रंथ संस्कृतात किंवा पाश्चात्य वाङ्मयातही बहुत आहेत, पण गीतेला अद्वितीयत्व जे आले आहे ते तो एक उत्कृष्ट नीतिशास्त्रग्रंथ आहे म्हणून नव्हे, तर तो अध्यात्मशास्त्रग्रंथ आहे म्हणून आले आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीही गीतेला 'अध्यात्मशास्त्र'च म्हटले आहे

(६) गीताशास्त्र

गीता ही भगवद्गीता आहे, भगवतानी गायिलेली आहे, भगवताच्या मुखातून निघालेली आहे, वेदाचे हे सार भगवतानी स्वतः काढून जगाच्या हाती दिले आहे—'हा वेदार्थसार । जया निद्रिताचा मोर । तो स्वयं श्रीसर्वेश्वर । प्रत्यक्ष अनुकादल.' वेदात कर्म, ज्ञान व उपासना हे आत्मप्राप्तीचे तीन मार्ग सांगितले असून 'काङ्गमयरूपिणी । श्रुतीच हे कोडिसवाणी'—गीता ही त्रिकाडात्मक लहानशी पण सुंदर श्रुतीच आहे श्रुतिस्मृतिपुराणाचे व सबलशास्त्राचे सार गीतेने जगाच्या हाती दिले आहे, व त्या दृष्टीने पाहता गीता हा विश्वधर्मग्रंथ आहे. गीता हे बोलाचे शास्त्र नाही तर 'ससार जिनते शास्त्र' आहे, गीतेचे दाद हे 'आत्म-संचार करविणारे मन' आहेत 'हे ज्ञानामृताची जान्हवी । हे आनंदचंद्रीची सतरावी । विचारशीराणवीची नवी । लक्ष्मी जे हे ॥ गीता हे जाणितळिया । वाय विस्मय मोह जावया ! । परी आत्मज्ञाने आपणपया । मिळिजे येथ ॥' (ज्ञाने अ १५ ओवी ५७१ ते ५८५)—ससारातील लोकांचा मोह नाहीसा करून त्यांना आत्मज्ञान देणारी ही गीता आहे; इतकेच नव्हे पण 'जे अपेक्षिजे विरक्ती । सदा अनुभविजे सती । सोहमाचे पारगती । रमिजे येथ ॥ जे आर्वाणिजे भक्ती । जे आदिवद्य त्रिजगती'—असे हें शब्दग्रंथाव्धीचे भयन करून बाढलेले नवनीत आहे, ही अमरत्व देणारी अमृतसरिता आहे (ज्ञाने अ. १ ओवी ५० ते ५५). ममारी जीवाचा सोवमोह दूर करून त्यांना तारणारी ही अमृतपल्ली आहे. 'स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परा गतिम् । किं पुनर्ब्राह्मणाः पुण्या भक्ता रानपेयस्तथा' याप्रमाणे चारी वर्णांच्या स्त्रीपुरुषांचाही उद्धार करणारी आहे इतकेच नव्हे तर 'सुदुराचार' किंवा 'पापयोगि' जे असतील त्यांनाही भक्तीचे अमृत पाजून सद्गति देणारी आहे. अशी ही गीता विश्वोद्धारक आहे. 'सततं कीर्तयन्तो मा' किंवा 'नमस्यन्तश्च मा भक्त्या' च 'यज्ञाना जपयज्ञोऽस्मि'—कीर्तननामस्मरणमनादि नवविधा भक्तीची ही पात्रपौर्दे आहे तरी ही अध्यात्म-

ज्ञानाची खाण आहे वर्मा, ज्ञानी, भक्त सर्वांची इने सोप केली आहे, सव साधन अध्यात्मज्ञानभक्तीत समाविष्ट केली आहेत 'थढावान् लभते ज्ञान', 'भक्त्या मामभिजानाति', 'यो मदभक्त स मे प्रिय' - थढाभक्तिसमन्वित होऊन प्रत्येक जीवाला गीतामाउलीच्या आश्रयाने आपला उद्धार करून घेता येतो गीताशास्त्र ह 'सर्वाधिकारैवपवित्र' आहे म्ह० सर्वांना यान उद्धाराचा मार्ग मोकळा केल्यामुळे किंवा करून ह पवित्र मानले जात आहे 'गीता हे सप्तशती । मन्त्रप्रतिपाद्य भगवती । मोहमहिषा मुक्ती । आनदली असे ॥' - मोहमहिषासुराला मुक्ति देऊन उत्थास पावलेली गीता ही भगवतीच आहे. ससारपथशात जीवाना हिने श्लोकाक्षरद्राक्षलतेचा माडवच घातला आहे ! हिचे 'वासाणिते वदिर्जन उदट' आहेत येथें श्रीकृष्णच वाच्यवाचक आहेत 'गीता ही जाणा वाङ्मयी । श्रीमूर्ति प्रभूची' ही श्रवणाने, अर्थगोधाने, मुस्त्या पाठानेही मोक्ष देते, अशी परमोद्वार आहे असा विश्वाचिया कृपा । करुनि महानद सोपा ।

अर्जुनव्याजें रूपा । आणिला देवे ॥ १६८७

चकोराचेनि निमित्तें । तिन्ही भुवनें सतप्ते ।

निवविली कळावत । चद्रें जेवी ॥ १६८८ (ज्ञाने अ १८)

(७) वेद आणि गीता

गीता मकलज्ञानाचा सागर आहे आणि औदार्याने श्रेष्ठ असा मूर्तिमत वेद आहे - 'एव सकलसाख्यसिंधु । श्रीभगवद्गीताप्रबू । हा औदार्ये आगळ्या वेदू । मूर्त जाण' वेद मूळचाच 'सपन्न' म्ह० समथ आहे पण तीनच वर्णांच्या घानी लागला असून स्त्रीशूद्रादिकाना - ते मसाराने गाजले असले तरी - त्याने वेदाध्ययनाचा अधिनार दिला नाही यामुळे त्यावर कृपणपणाचा दोष येत असे ह्या लोकापवादाना मिऊन 'वेद गीतेच्या पोटी रिगाला' व 'आता गोमटी कीर्ति पावला', म्हणून 'वेदाची मुनेव्यता । ते हे जाण मूर्त गीता' (अ १८ ओवी १४५६ ते १४७०)

ह्या ग्रंथगीरवाचभमं ध्यानी न आणता कोणी 'वेदधर्मपिशा गीताधर्म भिन्न अमून श्रेष्ठ आहे' असे ज्ञानेश्वराचे हृदगत आहे म्हणून म्हणतात, व 'त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन' इ० गीतेच्याच वचनाने आधार द्यावतात, पण त बरोबर नाही वेदाचे सर्वश्रेष्ठत्व मान्य करूनच प्रत्येक शास्त्र प्रवृत्त झाले आहे 'ॐ नमोजी आद्या । वेदप्रतिपाद्या' येदूनच ज्ञानेश्वरीस प्रारंभ झाला आहे वेदापरत श्रेष्ठ कोणी नाही, वेद परमात्म्याचे निश्चित आहे, वेदनीतीला धरून आम्ही चालत आहोत, ही सर्व आर्यप्रपंचाराची बैठक आहे ज्ञानेश्वरानीही 'जो जमी समान मृदुष । हिताहित दाविता दीप । तो अमान्य वेला चाप । वेद जेणें' - त्या वेदप्रामाण्य न मानणाऱ्याला आत्मचोरात म्हणजे

आह पण याच्या मूळाशी पाडिल तर त्याची गुरुभक्ति त्याच्या सर्ग गुणाचे बीज आहे, व बीजही आहे त्याच्या स्फूर्तीचे व प्रमप्रतिभेचे बीज त्याच्या गुरुभक्तीत आहे औट हाताच्या विष्टामूनवोठार अशा दहात राहण व 'उपजो उपजो मरणें नावा नावा' असा 'ह्रीं ग्हं लज्जा या पदाचा अर्थ ज्यानी केला आहे (अ० १६-१७९) त्या अपार्थिव आत्म्याला पार्थिवदेहाची प्रीति नव्हती ह सांगावयाला नको (व म्हणूनच त्याने अवध्या २२ व्या वर्षी समाधि घेतली), तथापि असा देहही गुरुप्रेमाने व्याप्त झाला होता गुरुसेवा माझ्या हातून घडली नाही तरी 'गुरु-सेवेविखी । जीव माझा अभिलाखी' आहे व गुरुसेवा घडावी असा 'मनी आयी निका । सानुराग' याचसाठी देह हा ठेवला आहे 'तेणें पै कारणें' ह स्थूल पोसणें । मज पडले म्हणे । ज्ञानदेवो' १३ व्या अध्यायातील 'आचार्योपासन' हे पद पाहताच त्यावर त्याची घाणी शमर ओव्या बोलून गेली व ही 'सोयचुकी बोली' म्ह० अफाट बोलणे झाले तरी त्यात गुरुची वाङ्मयपूजा घडावी असा त्याचा हेतु होता शमर ओव्याच्या ह्या गुरुप्रेमवर्णनात त्याच्या हृदयाचे आवि-ष्करण झाले आहे गुरुभक्ताला ह्या ओव्या वेड लावतील गुरुप्रेमाची ज्याना ओळख नाही त्याना ह वर्णन तितके रुचणें व पचणें कठिण आहे ही 'ज्ञानेश्वरांनी अतिशयोक्ति केली आहे' असे एका निखड-पंडिताने एका ध्यात्यानात पुण्याग मागतांना मी ऐकले आहे असो ज्या अद्वयानंद परमात्म्याने श्रीकृष्णरूपान अर्जु-नाला गीता मागितली, जो भक्तभाविकाच्या उद्गाराचें पदरीस विटेवर उभा आहे, तो माझ्या श्रीगुरु निवृत्तिनाथाच्या रूपान माझ्यासमोर नादत आहे व तोच माझ्या आत गाहेर खेळत असून बोलणारा व बोलवणारा तोच आहे अशी ज्ञानेश्वराची निष्ठा व प्रतीति होती माझ्या बुद्धिशक्तीचा प्रेरक स्वामी जो श्रीगुरु त्याच्या रूपगुणध्यानापरता आनंद नाही, त्याच्या सेवेपरता लाभ नाही, त्याच्या नामापरते साधन नाही असा गुरुभक्ताचा विश्वास असतो गुरु आणि देव दोन नाहीत परब्रम्हस्वरूप ज्याच्या कृपेने प्राप्त झाल ते श्रीगुरु तेच आहेत, किंबहुना त गुरुच्या सगुणमूर्तीत प्रत्यक्ष झाल्यामुळ अधिकच सुसेव्य झाले आहे असो आचार्योपासन पदावर ज्ञानेश्वरांनी काय व्याख्यान केले आहे त आधी पाहू 'आष वियाचि देवा । जन्मभूमि हे मेवा । जें ब्रम्ह करी जीवा । शोच्यातही' - जीवाला ब्रम्हपदावर चढविणारी गुरुसेवा सर्व भाग्याचे भाग्य आहे 'गुरुह जिणे देशी । तो देशचि वसे मानसी', 'सवाहच आपुले । जेणें गुरुकुळी चोपिले,' हे तर आहेतच, पण गुरुध्यानाची गोडी पाहा 'हृदयशुद्धीचिया आवारी' श्रीगुरूचा सर्व परिवार आपण होउन 'श्रीगुरुलिंगा ढाळी । ध्यानामृत'-गुरुमूर्तीला ध्यानामृताचा तो अभि-पेक करितो, जीवदशेचा धूप जाळून ज्ञानदीपाने त्याला ओवाळतो, सामरस्याचा नैवेद्य अर्पण करितो 'अनुराग भरे अतरी' मग हा गुरुला शोपशायी करून व आपण

लक्ष्मी होऊन त्याचे चरणसवाहन करितो, कधी गहड होऊन सन्मुख आज्ञाधारी होऊन उभा ठाकतो 'गुरु धेनु आपण पोटी वत्स होय' 'गुरुवृत्पास्नेहसलिली । आपण होय मासोळी', 'गुरुत पक्षिणी करी । चारा घे चाचूवरी । गुरु तारु, धरी । आपण काम', 'चक्षुपक्षेर्वीण । पिलू होय आपण । कैसे पै अपारपण । आवडीचे' अशाप्रकारे ध्यानसेवा करितो बाह्यसेवेतहि गुरुच्या उपयोगी पडणारी सारी उपकरणे व सारा परिवार आपणच होऊन जातो, अनुरागान गुरुलाहि आपला वध लावतो, मग दास्य परमप्रीतीन एकटाच करितो श्रीगुरुचा चवरघर, सागळा (सारी घरणारा), वारी (पाळीची चाकरी करणारा), हडप (विडा देणारा), मुआर (आचारी) सर्व आपणच होतो 'ताट मी वाढीन । सेज मी झाडीन । चरणसवाहन । मीच कडोन' श्रीगुरुच्या डोळ्यांना सर्व रूपे मी होईन, त्याच्या रसनेचा रस होईन - 'एव बाह्यमनोगत' मरणाची भावना - 'ह्ये शरीराची माती । मेळवीन तिये क्षिती । तय श्रीचरण उभे ठाती । श्रीगुरुचे' श्रीगुरुची अशी अहर्निश सेवा 'एकला करी आपवे । एकेच काळी' सयाहपातर गुरुसेवेत तो असा मग्न असतो "जो गुरुबुळ गुरुलीन । जो गुरुधुराज्यें गुजन । जो गुरुसेवाव्यसन सम्यसन । निरतर ॥ गुरुप्रदायधम । तेचि जयाचे वर्णाश्रम' । गुरुपरिचर्या नित्यकर्म । जयाचे गा ॥ गुरु क्षेत्र गुरु दवता । गुरु माता गुरु पिता । जो गुरुसेवपरता । मार्ग नेणें ॥ जयाचे वन । बाहू गुन्नामाचे मन । गुरुवाक्यावाचून शास्त्र । हाती न शिवे ॥ शिवनल गुरुचरणी । भलतंस हो पाणी । तया तीथयाने आणी । तीर्थें त्रैलोक्यीची ॥ कंवत्य' सुखासाठी । परिमाणु घे किरीटी । उधळनी पायापाठी । चालता जे' (ज्ञाने अ १०) आपले गुरुसेवेचे हे मनोरथ पूर्ण करून घेण्यासाठी ज्ञानेश्वरच एकनाथरूपाने पुढ प्रगट झाले व नायाच्या दीर्घ आयुष्यात त्यांनी पोटभर गुरुसेवचें सुख भोगल अशी भाविकाची श्रद्धा आहे

श्रीगुरुवृत्पावळान मीतरला आहे अस ते सांगतात 'मज हृदयी सद्गुरु । जण तारिलो हा ससारपूर' त्याच्या वृत्पाकटाक्षान मी पूणकाम आहे म्हणून 'जाणनेन गुरु भजिजे । तणे वृत्तकाय होइजे । जसा भूळसिचन सहजे । शाखपल्लव सतापती, अस त्यांनी ज्ञानेश्वरीच्या उपोद्घातातच म्हटले आहे 'जयाचेनि आठव । शब्दसृष्टि आगवे । सारस्वत आपवे । जिन्हेंसी ये' (ज्ञाने १३-२) त्याच्या स्मरणाबरोबर सकल विद्या प्राप्त होतात, वक्तृत्वाला माधुर्य येत, शब्दात रस उत्पन्न होतो व बुद्धि स्फुरद्रूप होणे, बुद्धीला अगोचर अस परब्रह्म प्रत्यक्ष होत - 'जे दिठीही न पयिजे । त दिठीवीण दखिजे', सद्गुरुवृत्पा काय चरणार नाही आणि तो मजवर अपार आहे - 'यावारण मी बोग्न । बोली अरुपाचे रूप दावीन । अती-द्रिय मरी भोगवीन । इद्रियावरवी' (ज्ञाने ६-३६) सद्गुरुंनी माझ्या ममत्वावर हात ठेविला म्हणूनच 'येणे मुखें जें जें निघे । तें सताच्या हृदयी साचवि लागे

(ज्ञा ६-४९२) माझी याणी गुरुप्रसादाची असल्यामुळेच ती सताना मान्य होत आहे 'द्रष्टा श्रीगुरुमूर्ति । न रिधता दृश्यपथी । तरी वा ह्या उपास्ती । आकळता तो (ज्ञा १८-१७०४) - परमात्मा असा सगुण - साकार झाला नसता तर तो उपासनेला कसा सापडला असता ? 'सर्वोपकारी समर्थ' सद्गुरु श्रीनिवृत्तिनाथ माझ्या हृदयात राहत असल्यामुळे मी मराठी भाषेत गीता सांगत आहे- 'येथ वे विस्मया-लागी । ठाव आहे ।' सद्गुरुस्वामी भेटला की जी दिठीवेनि आपुला । बैसवी पदी' - केवळ कृपाकटाक्षाने स्वपदावर बसवित आहे 'म्हणोनि माझे नित्य नवे । श्वासाच्छ्वासहि प्रवध होआवे' - माझ्या श्वासावरोबर काव्य प्रवट होत आहेत, पण हे सामर्थ्य माझें नाही, श्रीगुरुच आहे - 'श्रीगुरुकृपा काय नोहे । ज्ञानदेवो म्हणे' (ज्ञा अ १८ ओ १७२९ त ३५) हा प्रथ निवृत्तिनाथाच गौरव आहे, किंबहुना प्रथ नोहे - वैभव । कृपचे तिये' - त्याच्या कृपचे वैभव आहे

ज्ञानेश्वरीतली (पहिल सोडून) सारी मंगलाचरण गुरुगौरवाची आहेत. गुरुस्वरूप (अ १४), गुरुवदन (अ १०), गुरुकृपादृष्टि (अ १२), गुरुचरणपूजा (अ १५), चित्सूर्य श्रीनिवृत्तिनाथ (अ १६), गुरुहृषी मोन हच भल (अ १८) ही सहाहि मंगलाचरण गुरुभक्तीन अथाग भरलेली आहेत

(१०) 'सखा अर्जुन'

आता हे गीताशास्त्र कृष्णार्जुनाच्या संवादात प्रगट झाले म्हणून त्याची प्रथम ओळखण करून घेण्याचा आपण प्रयत्न करू. कृष्णार्जुनाच्या हृदयाचा ठाव घेण्याचा व त्याच्या अंतरगात शिरण्याचा प्रयत्न सव टीकावारात ज्ञानेश्वर-महाराजाशियाय कोणीहि केला नाही 'अर्जुन उवाच' व 'भगवान् उवाच' हे गीतंतीलच दोन स्तंभ पकडून सर्वांनी आपापल्या टीका केल्या आहेत, पण अर्जुन व कृष्ण हे सशरीर, सेविय, सहृदय असे मनुजावतार होते हे दुसऱ्या कोणी ध्यानात घेतले नाही. कृष्णार्जुनाच्या हृदयवृत्तीचा ठाव घेत, त्याच्या चारित्र्याची व गुणस्वभावाची ओळखण पटवीत त्यांनी गीताशास्त्र विशद केले असल्यामुळे त्याच्या टीकेला अद्भुत गोडी आली आहे. अर्जुन व कृष्ण हे डोळ्यापुढे प्रत्यक्ष उभे करून त्याच्या संवादात व प्रश्नोत्तरात त्यांनी आपल्या आवडीचा रंग भरल्यामुळे ज्ञानेश्वरी ग्रंथाला अत्यद्भुत माधुरी आली आहे, व तत्त्वज्ञानाची कठिनता व स्थिता जाळून सारा प्रथ आद्यत द्राक्षापाकाचा सर्वोत्कृष्ट मासला म्हणून जगाला मिळाला आहे

अर्जुनाचे कृष्णाशी मित्रत्वाचे नाते पहिलेच होत; त्याच युद्धारंभी त्याने शोकमोहनिवारणाचा उपाय विचारला तेव्हा शिष्यत्वात रूपांतर झाले व विश्व-रूपदर्शनानंतर पहिलेच सामान्य सख्यत्व सख्यभक्तीत परिणत झाले. पहिल्या सख्यत्वाचे मयातम्य वर्णन ज्ञानेश्वरमहाराजांनी उत्कृष्ट केलें आहे. श्रीकृष्णानी

अंगले विश्वरूप दाखविल्यावर श्रीकृष्ण हा साक्षात् परमात्मा आहे हे अर्जुनास पूर्णपणे कळून आले व त्यावेळी आपण याच्याशी सोयरेपणाच्या व मित्रत्वाच्या माताने वागत आलो यात आपल्या हातून याची फार अमर्यादा झाली असे घाटून त्याने देवाची क्षमा मागितली अर्जुन म्हणाला - "देवा! सोयरिकेच्या नात्याने समेतहि मी तुझ्याशी फार उद्धटपणाने वागलो तुझ्या घरी मी येई तेव्हा तू माझा भान करावास पण म्या रसून निघून जावे! किंवा पाठमोरा वसावे! तुझ्याशी कोलनाठी (दाडपट्टा) रोळलो, आलाड्यात कुस्ती केली, सोगट्या खेळताना घरे चोरली, व भाडणाच्या रोपात 'आम्ही तुजें काय लागतो' असहि बोललो! तुझ्याशी अनेकवार निबरान भाडलो भोजनाच्या वेळी त्वा आमची आठवण करावीस पण मी गर्वाने फुगून वसावे! तुझ्या पलंगावर लोळावे, 'वृष्णा' म्हणून तुला हाका मारावे, 'यादव' म्हणून सामान्यत्वे छेळावे, शपथ घालावी, एकासनी वसावे, ऐकू नये, याप्रमाणें सलगीने वागून तुझा पदोपदी म्या उपमर्द कला आहे! प्रीतीने विंचा प्रमादाने पुष्कळदा तुझ्याशी विरुद्ध वागलो आहे!" (अ ११ ओवी ५४४ ते ५५४) मित्र मित्राशी सामान्यतः कसा वागतो किंवा वट्टिणीचा नवरा मेहुण्याशी वसा तोयानें वागतो त्याचें ह एक सामान्य चित्र आहे

(११) 'शिष्य अर्जुन'

श्रीकृष्णानीं अर्जुनास अध्यात्मशास्त्र सांगितलें खर, पण त अर्जुनाची तदनुकूल भूमिका पाहिली तेव्हाच त्यानी आपलें ताड उघडलें अर्जुन जोवर कबळ सत्त्वत्वाच्या नात्यानेच वागत होता तोवर तेही उमट्या व प्रेमळ मित्राप्रमाणे त्याच्याशी वागलें, पण (दुसऱ्या अध्यायाने) त्यानें मुमुक्षूची व शिष्याची भूमिका घेतली म्हणजे समयानुसार ती त्याला सहज प्राप्त झाली तेव्हाच त्यानी अध्यात्मशास्त्र सांगण्यास प्रारंभ केलो कोणीहि विचारत्याशिवाय त्यास जाण सांगू नये अशी आपली परंपरा आहे ज्ञानाची भूक लागल्याशिवाय ज्ञान सांगू नये, त कळत नाही व पचत नाही ज्ञानाधिकार प्राप्त झालेल्या शिष्यासच गुप्त ज्ञान सांगतात अर्जुन म्हणाला - "हा सप्राम नव्हे - हा प्रमाद आहे थोरा-भोठ्याचा व खडिलत्वा उच्छेद करायला ह्या प्रसंग काही द्यायला नाही याच्या रक्ताने माखलेले भोग भोगण्यापेक्षा याना मारण्याचे पाप न करिता भिक्षावृत्तीने राहणे चांगले! आम्ही याना जिन्नू का हे आम्हाला जिवर्ताल म्ह० जयापजय फोणाकडे येने जातील, शेवट बाय होईल ह काहीच समजत नाही -

आता ऐसेयाते वधावे । की अवेहेरुनिया निधावे ।

या दोहीमाजी बरवे । ते जाणा तुझी ॥

माझा स्वभाव वापण्यादोयानें (मोहानें) उपहत झाला आहे, मी जात्या क्षत्रिय,

भावानी भरलेला तरा पण माझ्या मनाचा युद्ध करावे की न करावे याविषयी निश्चय होत नाही, म्हणून 'धर्मसमूढचेत' झालो आहे.

आह्मा काय उचित । ते पाहता न स्फुरे येथ ।

माझे हित मला कळत नाहीसे झाले आहे. मी जड नाही पण मोहग्रस्त झालो आहे तू आमचा सखा आहेस, शिवाय 'तूचि सदा रक्षिता । आपदी आमुते' म्हणून पूर्ण विश्वासाने मी तुला विचारीत आहे 'यन्म्रेमः स्पान्निश्चित ब्रूहि तन्ये । शिष्यस्तेह शाधि मा त्वा प्रपन्नम्'—मी शिष्यभावाने तुला शरण आलो आहे माझे निश्चित कल्याण ज्यात आहे, माझे शाश्वत हित जेणेकरून होईल, असा उपदेश मला यावेळी त्वा केला पाहिजेस या पृथ्वीचे निर्वर व समृद्ध असं राज्य मिळाले किंवा स्वर्गाचे आधिपत्य मिळाले तरीही इद्रियाचे उच्छ्रोषण करून टाकणारा माझ्या हृदयातला हा शोक नाहीसा करील असें तुझ्या उपदेशावाचून मला नैलोक्यात दुसरे काही दिसत नाही " दुसऱ्या अध्यायाच्या ७ व्या व ८ व्या श्लोकात अर्जुनाची ही जी गुरुशरणागति व्यक्त झाली आहे तीच त्याचा गीतोपदेश-श्रवणाधिकार सुचवीत आहे भगवतांनी यानंतर 'असौच्यानन्वशोवस्त्व' येथपासून उपदेशास आरंभ केला आहे अर्जुन शिष्यत्वात शरण आला व शोक-मोहानिराकरणाचा उपाय पुढे झाला तेव्हाच देवाने ज्ञानोपदेश करण्यास आरंभ केला शिष्याची थोडी बोलचान झाली, आता गुरुची भेट घेऊ ज्या भगवान् श्रीकृष्णानी अलौकिक गीताशास्त्र अर्जुनास व अर्जुनाच्या निमित्ताने जगास दिले त्या श्रीकृष्णाचे दर्शन घेऊन आपण त्यांनी अध्यात्मशास्त्र कोणते व कसे सांगितले हे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाच्या मागोमाग जाऊन पाहू.

(१२) 'गीताशास्त्रनिर्मित' श्रीकृष्ण

ज्ञानेश्वरमहाराज श्रीकृष्णाकडे कोणत्या दृष्टीने अर्जुनाला पहायला लावतात हे पाहणे मोठे बोधप्रद आहे मूळ गीतेंत नुस्ते 'भगवान् उवाच' एवढेच पद येते. गीता सांगणारा कृष्ण गोकुळातील कृष्णाहून व वासुदेव कृष्णाहून वेगळा असा प्रकारची अर्वाचीन विद्वानाची मते ऐकू येतात, पण ज्ञानेश्वरीकडे पाहिले म्हणजे ही मते निर्मूल आहेत असेच दिसते ज्ञानेश्वरीत ज्या कृष्णलीलाचा व नामाचा उल्लेख आहे तेवढीच पाहिली तरी आपणास कृष्णस्वरूपाचा बोध होईल 'वृष्णीना वासुदेवोऽस्मि' (अ १०-३७) ह्या श्लोकपादावरील टीकेत पुढील गोष्टीचे उल्लेख आहेत. वसुदेव देवकीपासून जन्म, यशोदेची कन्या योगमाया हिच्याबदली गोकुळास जाणे, 'प्राणासगट पूतनेचे' शोषण, करांगुलीवर गिरि (गोवर्धन पर्वत) घेऊन इद्राचा महिमा मोडून टाकणे म्ह० इद्रगर्वपरिहार 'कालिंदीचे हृदयशल्य' म्ह० यमुनेच्या डोहातील कालिया—त्याला दूर करणे, शत्रुपानपासून 'जळत गोकुळ' राखणे, ब्रह्मदेवाने माईवासरे हरण केली असताना

तो रूपे आपणच घेऊन ब्रह्मदेवास आतीत पाडणें, 'प्रथमदशेचिये पाहाटे' म्ह० पूर्ववयातच 'कसाऐसी अचाटे घेडें' केवळ लीलेने मारणे, तात्पर्य, वाळपणाची दशा सपण्यापूर्वीच सुष्टीतील दानवाचा संहार करणे याचा स्पष्ट उल्लेख करून भगवान् अर्जुनास सांगतात - 'ह काय किती एक साणावे । तुवाही देखिले ऐकिलें आघवे । तरी मादवामाजी जाणावे । हेचि स्वरूप भाझे' (अ १० ओवी २८८ ते २९२) पुढच 'सन्यासी तुवा होयोनि जनी । चोरुनि नेली माझी भगिनी' (१०-२९२) याप्रमाणे सुभद्राहरणाची कथा सुचविली आहे 'देवकिया उदरी वाहिला । यशोदा सायास पाळिला' (अ ६-१३७) येथें उभय मातांची पृथक् कार्ये सांगितली आहेत. पिता वसुदेव, माता देवकी, व वधु बळिभद्र याचा उल्लेख (अ ४-८) सहज आला आहे मी सुदामयाचिमा सोडी गाठी । पळ्यासाठी' (अ ९-३९४) येथे सुदामचरित्राचा सदर्थ स्पष्ट आहे, तसेच मादीपनीगृहच्या आश्रमात विद्याभ्यासाय राहिल्याचा व मृत गुरुपुत्र जाणल्याचा उल्लेख 'मृत गुरुपुत्र जाणिला । तो तुवा पवाडा देखिला' (अ ३-१६३) येथे उघड आहे. 'गोकुळिचिया प्रेमळाच' स्मरण (अ. ११-३४) अर्जुनाने देवास दिले आहे. पाड्यास लाशागुहातून बाचविलेल्या कृष्णकथेचा उल्लेख 'जळत काढिले जोहरी' (अ ११-६०) येथें आहे अर्जुनाला दवाने आपले विश्वरूप (अ ११) दाखविले, त्याप्रमाणें पूर्वी यशोदेस चतुर्दश भुवने श्रीकृष्णानी आपल्या मुखात दाखविली होती ही कथा पुढील दोन ओव्यात सांगितली आहे. 'वाळपणी येण श्रीपती । जे एववेळ सादली होती माती । तें कोपोनिया हाती । यशोदा धरिला ॥ मग भेणेभेणे जैन । मुखी छाडा दावयाचेनि मित । चवदाही भुवन सावकाश । दाविली तियें' (अ ११ ओवी १८२।३) हरिवंशपुराण व भागवतपुराण यात वर्णिलेल्या श्रीकृष्णलीलाचे सदर्थ ज्ञानेश्वरीत अनेकवार आले आहेत, इतकेच नाय पण भागवताचा* स्पष्ट नामोल्लेख (अ १८-११३२) आहे 'पाहें पा वल्लभाचेनि व्याजें । तिया ब्रजागनाची निजें । मग मिनलिया काय भाजें । स्वरूप नव्हती?' अर्थात् 'गोपिकासी वामें' - गोपिका कामबुद्धीने मला अनुमरल्या तरी त्या हृदयानें मजशी समरम झाल्यामुळे उद्धरल्या असे स्पष्ट म्हटले आहे अर्थात् ज्याने गोकुळमयुरावदावनात गोपगोपीना भक्तरहस्य शिवविले तोच श्रीकृष्ण गीताशास्त्रनिमिता होय, याविषयी ज्ञानेश्वरमहाराज निश्चात होत याने दावा नाही श्रीकृष्ण सगुणनिर्गुणउभयरूप परमात्मा असून 'परित्राणाय साधूना विनाशाय च दुष्टताम्' यादवाच्या बुळात प्रत्यक्ष अवतरला व त्यानच वरील

*ज्ञानेश्वरीवर भागवताचा सस्वार पूर्णपणें वसा घडला आहे हे मी पूर्वी दाखविलेच आहे (मराठी वाङ्मयाचा इतिहास - ज्ञानेश्वरनामदेवाचा काल पृ. ५२१-५२२).

लीलाचरित्रें कली यात सदेह नाही ज्ञानेश्वरांनी श्रीकृष्णाला जी विशेषणें लावली आहेत त्यात काही सगुणपर आहेत व काही-निर्गुणपर आहेत, ह मूळ गीततच भगवतांनी उभयरूपान मीच नादत आहे ह जागोजाग स्पष्ट केले आहे त्यास अनुसरूनच आहे भगवान् श्रीकृष्ण हा महाविष्णु, लक्ष्मीवल्लभ, नृसिंह बराह, सावळें परब्रह्म, मूर्त, सर्वज्ञ, षड्गुणाधिकरण, सत्यप्रतिज्ञा, वृषानिधि, उदाराचा राणा, औदार्याचा कुठडा (घर), सर्वसुखाचा वसीठा (आगर), प्रेमळाचा प्रियोत्तम, द्वारकाचा नरद, मादवकुळदीप अनन्याचा सोयरा, अनाथाचा सत्पा, भक्तकामकल्पद्रुम, मुकुद, नारायण, हरि, गोपाळ, गोविंद इ० सगुणनामें सगुणलीलानुसार धारण करणारा असून तोच श्रीसर्वेश्वर, जगदाद्य, जगन्निवास, वेदातवेद्य, विश्वमूर्ति, अद्वितीय, अरूप, अनाम, पुरुषोत्तम, मद्गुरु, चराचरवैभवाय, हृषीकेश, हृदयस्थ, साक्षीभूत, आत्माराम, वैवर्त्यपति, सर्वरूपरस, सर्वदृष्टि-बोळस, त्रैलोक्यपटाची घडी, आकाराची पैलवडी इ० निर्गुणनामें सर्वात्म्यामित्तवाने धारण करणारा आहे श्रीकृष्णपरमात्म्याचे ह स्वरूप ध्यानात आणूनच अर्जुनाला गीताशास्त्र सांगणारा कोण याची ओळखण करून घ्यावी म्हणजे गीताशास्त्राला विश्वव्यत्यय का आल ह ध्यानात येईल बाराव्याच्या उपमहारात नुस्ते 'श्रीभगवान्' बोलले एवढेंच सांगताना ज्ञानेश्वरांच्या कृष्णप्रेमलहरी कसा उमळल्या त पहा —

एस निजजनानवे । तणें जगदादिकद ।
 बोलिले मुकुद । सजयो हाणे ॥ २३९
 राया ओ निर्मळ । निष्कल्व लोककृपाळु ।
 शरणागता रनेहाळु । शरण्य जो ॥ २४०
 पै सुरसहायसीळ । लोकलालाळीळ ।
 प्रणतप्रतिपाळ । खेळ जयाचा ॥ २४१
 जो भक्तजनपत्तल । प्रेमळजनप्राजल ।
 सत्यसेतु सकल । फलानिधी ॥ २४३
 तो श्रीकृष्ण बंकुटीचा । चक्रवर्ती निजाचा ।
 सागे, येरु देवाचा । आइकत असे ॥ २४५

(१३) कृष्णार्जुनांचें प्रेम

अर्जुन शिष्यत्वे अनुसरला व श्रीकृष्ण आत्मत्वे पसरला ~ या दोन हृदयांच्या एकरसतेत गीताशास्त्र निर्माण झाले गुरुशिष्यमेळ्यात अध्यात्म नेहमीच विकास पावत असत एक हृदय ज्ञानग्रहणाकाक्षी व दुसरें ज्ञानरसाने पाझरणार सर्वस्वार्पण करणारा शिष्य व ज्ञानदानी समर्थ व सवर्ण असा गुरु आत्मभावाला आपलेंच मुख आपण भोगावें अशी इच्छा झाली व गुरुशिष्य ह्या द्वैतभावाचें त्याने मिट्ट केले,

दोन्ही पानात एकच आत्मानंद भरला. ह्याला एक समर्पक दृष्टात आहे व तो ज्ञानेश्वरानींच दिलेला आहे - 'वासरू देखिलियाचि साठी । धेनु सडवडोनि भोहे' उठी । मग स्तनामुखाचिये भेटी । वाय पान्हा घरं ? ' अर्जुन वपविळें वृष्ण दयामृताने भरलेला मेघ, किंवा अर्जुन वसत व श्रीकृष्ण कोकिळ । पण ह्या सर्वांनी धेनुवत्साचा दृष्टात अधिक गोड आहे स्तनामुखाच्या भेटीत पान्हा आवरणे गार्द-च्याही स्वाधीन नाही । कृष्णगाय गीतामृताने पान्हावली व अर्जुनवत्साचे पोट भरून जगाला पुरेसे गीतामृत मिळाले अर्जुनाचे भाग्य थोर-त्याचा सारथी भगवान् - 'जेव अववाहक आपण । वेवुठीवा राणा जाण ' कृष्णार्जुनांचे सत्य पूर्वीचच होते प्राय. इतर नात्यात औपचारिक प्रेम असतें, गुरुशिष्यभाव उत्पन्न होताच तेथे निरुपचार प्रेम प्रगट झाले 'निरुपचारा प्रेमा । विषो होय जें प्रियोत्तमा । तें दुजे नव्हे की आत्मा । याचि लागी ' - निरुपचार प्रेमाचा विषय आत्मारामच असतो, ते आत्म-क्याशिवाय मोठ आढळत नाही, तेथें दुजेपण नसतें निरुपचारप्रेमाचा नात्या-गोत्याशी सत्रय नसतो गुरुशिष्य जेव्हा आत्मानंदाच्या सीमेवर जातात, म्ह० दोघेही देहभावाच्या पलीकडे जातात तेव्हाच शुद्ध ज्ञानाची देवघेव हांते निवृत्ति व ज्ञानदेव, जनार्दन व एकनाथ, रामदास व नव्याण ह्या जोड्या जसा निरुपचार प्रेमाच्या झाल्या तशीच कृष्णार्जुनाची जोडी अलौकिक होऊन गेली, भगवतानी 'मी उपचारे ववणाही । नाकळे गा' असे म्हटले आहेच 'अनन्य आणि शुद्धमति । अनि-दक आणि अनन्य गति' असा श्रोता किंवा शिष्य भेटला तरच हृदयीचे गुह्यज्ञान गुरुमुखातून बाहेर पडते कृष्णार्जुनाचे हृदयाला हृदय जसजसे मिडत चालले तस-तसा अद्वयानंद उचवळू लागला. 'तूं गुरुवपु पिता । तूं आमची इष्टदेवता । तूच सदा रक्षिता । आपदी आमुते' ह्या जाणीवेतून अर्जुन जसा पुढें सरकत चालला व 'तूं ससारधाताची साउली । अनाय जीवाची माउली । आमुते कीर प्रसवली । तुझीच कृपा ॥ देवा तुजऐसा निजगुरु । अजी आतिघणी कां न वरू । येय भोड कवणाची घरू । तूं माय आमुची ॥' असा प्रेमाने देवाच्या हृदयाला मिडला तेव्हाच 'तूं प्रेमाचा पुतळा । भक्तीचा जिह्वाळा । मंत्रिचेची चित्कळा । घनुर्धरा' असे म्हणत श्रीकृष्णानी आपलें 'हृदयीचे निजज्ञान' खुले वेले श्रीगुरूला कमे पुसावे, प्रेमाचे हुदडे देऊन त्याला प्रेमपान्हा कसा फोडावा, ह् अर्जुनापासूनच शिवावे असे ज्ञानेश्वरानी म्हटले आहे. 'कृष्णोक्तिसागरा । पार्थ अगस्तीच दुसरा' - देवाच्या मुखातून जें जें निघावे ते ते त्याने असोशीने प्यावे कृष्णदुमाची वचनफळें - 'हो का प्रमेयाची वळवी । का ब्रह्मरसाच्या सागरी चुबवळी' - ती तशीच अर्जुनाने गिळिली व त्याच्या 'हृदयाच्या जीवी सुखाच्या गुदकुलिया' झाल्या ! अर्जुनाचे मनोगत ओळखून देवानें आधीच बोलावे व म्हणावे की 'हे प्रज्ञावाता ! आज माझी वस्तुत्वता सफल झाली, काकी तूं बोलाएवढा श्रोता मला मिळालास !'

अर्जुनाची ज्ञानग्रहणपात्रता पाहून भगवान् त्यावर अति प्रसन्न झाले, त्याच्या दृष्टीत अद्भुत प्रेम चमकू लागले ! त्याच्या कृपादृष्टीबडे तर पहा - ' ते म्हणो कारुण्य-
 रसानो मृष्टी । की नवया स्नेहाची सृष्टी । हे असो नेणजे दृष्टी । हरीची वानू ! ॥
 हे अमृताची वोटली । की प्रेमचि पिऊनि मातली । म्हणोनि अर्जुनमोहे गुतली ।
 निथो नेणे ॥ ' (अ० ५.) अर्जुनाची अनन्यता पाहून ' पढविले पाव्ह ह ऐसें न
 बोले ' अने देव बोलू लागले, अर्जुनप्रेमानें भारले गेले तेव त्याची उलट
 मनघरणी वरू लागले ! ' हा कोपे-नी निवात साहे । हा रमे तरी घुस्त्रावीत जाये ।
 नवल पिसें लागले आहे । पार्याचें देवा ' (अ ११) सहाव्या अध्यायात तर
 ज्ञानोवासायानी फारच बहार केली आहे ! द्वैत निरोप झाडून ब्रह्मविद्या उपड
 करावी तर अर्जुन अर्जुनपण विसरेल व मी तेंच हा झाला म्हणजे अद्वैतानुभवी
 मल्लीन झाला ' तर मग काय वीजेले । एवलेया । ' - मी एकीएक राहून हें द्वैतातले
 सुख मला कोठें भेटेल ? ' दिठीच पाहता निविजे । वा तोड भरोनि बोलिजे ।
 नातरी वाटून खेव धीजे । ऐसें बोण आहे ? ' - ज्याला पाहताच माझे डोळे खुणावतात,
 तोड भरून ज्याच्यासी पोटभर बोलता येतें किंवा ज्याला बडबडून मिठी मारता
 येते - ' ऐसें मग बोण आहे ? ' आपली ' आपुलिया मना बरवी । असमाई (न मावणारी)
 गोडी जीवी । तें वचनासी चावळावी । जरी ऐक्य जाहले ' या अडचणीतून पार
 पडण्यासाठी भक्तिमुख भोगता यावे म्हणून देवाने मुद्दाम द्वैताचा पातळ पडदा
 ठेवला ! ' श्रीकृष्णमुखाचेचि रूपडें । वोटले गा ! ' असा अर्जुन म्हणजे श्रीकृष्णमुखाचा
 मूर्तिमय आरमाच ! अर्जुन म्हणजे सत्यभक्तीच्या सिंहासनावरची अधिष्ठात्री
 देवता ! कृष्णाचे अर्जुनावरील निरतिशय गेम पाहून ज्ञानेश्वरांना वांझ झाला म्हा-
 सारपणी मूल झालें म्हणजे त्याचें जे परमावधीचे वीतुक वाटते त्याच स्मरण झाले !
 ' के उपदेश वडते झुज ' - ' गीतोपदेश कोठें व रणसग्राम कोठें ' याचेहि देवाला भान
 राहिले नाहो इतकें तें प्रेमपिसें झाले ! आणि उघडच आहे - ' आवडी आणि लाजवी ।
 ध्यस्तान आणि दिणवी । पिसें आणि न भुलवी । तरी ते वाई ? ' देव अर्जुनप्रेमानें
 वाहवले य ज्ञानेश्वरमहाराजही अर्जुनाच्या भक्तिभाष्याला भुलले व म्हणाले - " पाहा
 पा अनुरागे भजे । जे प्रियोत्तम मानिजे । ते पतीद्वीन काय न मानिजे । पतिव्रता ? ॥
 तैसा अर्जुनचि विशेषे स्तवावा । ऐसें आवडलें मज जीवा । जे तो प्रियवनीचिया
 दैवा । एवायतन जाहला । " - जी प्रेमानें पतीला भजते व जिची योग्यता ओळखून
 पतीही जिला मानतो असा पतिव्रतेची लोव पतीपेक्षा अधिक स्तुति वरणार नाहीत
 काय ! तसें तैलोक्याची भाग्यमूर्ति जे कृष्णनाथ त्याच्या प्रेमाची एकीएक विषय
 झालेल्या अर्जुनाचेंच - देवाला राणभर सोडूनही - पोवाडे गावेन असेच मला यातसें !
 नयलाची मोष्ट आहे की ' देवविषये उदरी बाहिला । यशोदा सायागें पाडिला ।
 सोयी उपेगा गेला । पाडवासी ! ' (अ० ६ ओवी ११३ ते १३७) असा प्रेम-

रसाला देव, भुलले व आवाशातील नक्षत्रतागमणाचें संपूर्ण प्रतिबिंब धीरसमुद्रात पडावे किंवा भितीवरील चित्राचें पूर्ण प्रतिबिंब समोरील भितीवर पडावे. तसा कृष्णजुनाच्या हृदयात एकच आत्मबोध भरून राहिला. 'अद्वैतावरीही भोगिजे' त्या माझ्या स्वानुभवमुखाचा भोग मला द्यायला अर्जुनच कारण झाला. 'दोही' असे देव उद्गारले 'दोही' बोठी एव बोलणे. दोही चरणी एक चालणें. तसे पुढे मागणें. तुमचें मागें ॥ एव आम्ही तुम्ही येथे. देखावे एका अर्थाने. सांगते पुढे येथें. दोही एक' (अ १५ ओवी ४४१ ते ४५८)

(१४) साधनांचा क्रम

येथे अविद्यानाश हे स्थळ. तेणें मोक्षोपादान केवळ.

या दोही केवळ. साधन ज्ञान ॥ १२४३

मृग म्हणे 'गा सुभटा'. तो त्रम योगिया निष्ठा.

मी होऊनि होय पैठा. माझ्या रूपी ॥ १२४६

स्वकर्माच्या चोखोळी. मज पूजा करुनि भली.

तेणें प्रसादें आकळी. ज्ञाननिष्ठें ॥ १२४७

ते ज्ञाननिष्ठा जेथ हातवसे. तेथ भक्ति मानी उल्लासे.

तिया मजसी समरमे. मुगिया होय ॥ १२४९ अ १८

भावार्थ — " ह्या गीतारूप अध्यात्मशास्त्राचा विषय अविद्येचा निरास करून त्यायोगें मोक्ष मिळविणे हा आहे, आणि अविद्यानाश व मोक्षप्राप्ति या दोहोस साधन केवळ ज्ञान हेंच आहे. भगवान् म्हणाले — हे बीरोतमा ! निष्ठा-पूर्वक चालणारा त्रमयोगी (वर्म, ज्ञान व भक्ति या त्रमाने जाणारा योगी) शेवटी मी होऊन माझ्या स्वरूपी प्रविष्ट होतो. आता त्रम सांगतो. स्वकर्मरूप चांगल्या कुसुमानी माझी यथायोग्य पूजा करून व माझा प्रसाद जोडून तो ज्ञाननिष्ठा प्राप्त करून घेतो. ज्ञाननिष्ठेनं जेव्हा संपूर्ण ज्ञान हस्तगत होते तेव्हा माझ्या भक्तीचा विषय होतो व भक्तीच्या योगानें माझ्याशी समरसता पावून तो सुखी होतो.

अद्वयानंद प्राप्त करून घेण्यासाठी त्रमानेंच गेले पाहिजे. चर दिलेल्या ओव्यांत स्वकर्मचरणाने भगवताची प्रसन्नता, त्याच्या प्रसादाने ज्ञानलाभ, व ज्ञानाने परम-भक्ति असा साधनत्रय सुचविला आहे. सग व फलासाठीडून विहित कर्म केल्याने भगवान् होतात, त्याच्या प्रसादाने सर्वगम्य ज्ञान प्राप्त होतें, ज्ञानानें भक्तीचा उल्लास व ज्ञानभक्तियोगाने समरसतेचा परमानंद असा हा त्रय आहे. अद्वयानंद सहज, सुलभ व अखंड आहे. तथापि त्रमानेंच गेले पाहिजे. 'तू ब्रह्म आहेस अस गुरूनं म्हणावे व जीवानें ब्रह्म व्हावें' अशी मुक्ति सोपी आहे, मग त्रमसाधनाची मातायात कशाला पाहिजे ? असे कोणी म्हणेल तर ज्ञानेश्वर सांगतात की, 'मी ब्रह्म आहे म्हणताच कोणी ब्रह्मरूप होत नाही. गुरूवाक्यश्रवणाबरोबर आत्मवस्तूला

शोवणारा कोणी शुकासारखा पुण्यात्मा असेल त्याची गोष्ट निराळी ! पण असा अधिकारी पुरुष अत्यंत दुर्मिळ सर्वसामान्य लोकानी साधनक्रमानेच गेले पाहिजे. एखाद्याने सच्छास्त्रश्रवणाने वैराग्य घेतले, पुत्रवित्तपरलोक याविषयीचा अभिलाष सोडला, सैरा धावणारी इद्रिये त्याने प्रत्याहारतीर्थांत न्हाणून निविषय केली, 'स्वधर्मचिं फळ । ईश्वरी अर्पूनि सकळ । घेंऊनि केले अढळ । वैराग्यपद', ज्ञानाची सामग्री मिळविली, 'आणि तेचि समयी । श्रीगुरु भेटले पाही', श्रीगुरूनीहि अवचकपणाने आत्मबोध केला - इतके सर्व झाले तरी आत्मसाक्षात्कार होईपर्यंत त्याने साधनाचा अवलंब करणे अवश्य नाही पाय ? काय औषध पोटात जाताच निरोगिता प्राप्त होते ? मूर्ख उगवताच काय मध्यान्ह हातो ? चागल्या ओलसर भूमीत चागले बोज पेरले तरी त्याला अलोट फळ येईपर्यंत दम धरायला नको ? त्याप्रमाणे 'जोडला मार्ग प्राजळ । मिनला सुसगाचाही मेळ' हे झाले, आणि "वैराग्यलाभ जाला । यरि सद्गुरुही भेटला । जीवीं अबुर फुटला । विवेकाचा ॥ तेणे ग्रह एक आधी । येर आचवीच भ्रानि । हेही कीर प्रतीती । गाढ केली ॥" इतकेहि साध्य केले तरी "ऐक्याचे ऐक्यपण सरे । जेय आनंदकणहि विरे । काहीच नुरोनि उरे । जें काही गा ॥ तिये ग्रह्णी ऐक्यपणे । ग्रह्णचि होऊनि असणे । ते क्रमेचि कळनि तेणे । पाविजे पै ॥" भुकेलेल्यापासी पड्डरसाचे ताट ठेवले व प्रतिप्राप्ती तृप्ति होत गेली तरी पूर्ण तृप्ति होण्यास काही वेळ लागणारच की ! (अ १८ ओवी ९८७ ते १०१०). ज्ञानेश्वरमहाराजानी येथे अध्यात्मप्राप्तीचा मार्ग अचूक सुचविला आहे व हाच सामान्यत्वे कर्म, ज्ञान व भक्ति या त्रयाने प्राप्त होणारा असून त्याचे पर्यवमान अद्वयानंदात म्हणजे ज्ञानोत्तर भवतीत होते.

(१५) परमरहस्य ज्ञानोत्तरभक्ति

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी ज्ञानोत्तरभक्ति किंवा अद्वैतभक्ति ह्च गीतेचें परमरहस्य होय असे अनेकवार अनेक प्रकारानी सांगितले आहे. कर्म आणि ज्ञान ह्या दोन निष्ठा आहेत म्हणजे साधने आहेत व ह्यानी साध्य वरावयाची वस्तु वेगळीच आहे आणि ती भक्ति म्हणजे ज्ञानोत्तरभक्ति हीच होय. गुरुपरपरेने प्राप्त झालेले 'अद्वयानंदैवभवं' ह्या प्रयाच्या द्वारे मी जगाला देत आहे असे स्पष्ट महाराजांनीच स्वतः सांगितले आहे (अ १८ ओवी १७५७). अध्यात्मयोगाने धीर पुरुष देवाला जाणून हर्षशोकातीत होतो असे श्रुतिवचन आहे (वठ २-१२), व गीतेचेहि तात्पर्य तेच आहे. ज्ञानेश्वरानी गीतेला अध्यात्मशास्त्र म्हटले आहे व ह्याच्या श्रवणाने अर्जुन शोवमोहाच्या पार गेला गीतेने पार्याला अध्यात्मस्वरूपाची ओळख करून दिली व 'नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा' अशी त्याने घोवटी पावतीच दिली आहे. उपनिषदे, गीता व ज्ञानेश्वरी यांच्यात पूर्ण एकवाक्यता आहे. श्रुति ज्याला आत्मानंद किंवा ब्रह्मसुख म्हणते त्यालाच ज्ञानेश्वर ज्ञानोत्तरभक्ति म्हणतात. 'इया

ज्ञानभक्ति सहज । भक्त एकवटला भज', 'ज्ञानी इयेत स्वसवित्ति । आम्ही परमभक्ति । आपुली म्हणो' (ज्ञाने अ १८ ओवी ११३० ते ११३१) - ज्ञानी ज्याला आत्मानुभव म्हणतात त्यालाच आम्ही पराभक्ति म्हणतो पराभक्ति, ज्ञानोत्तरभक्ति, भक्ति, अध्यामयोग आत्मानंद, ब्रह्ममुक्, अद्वयामद, ज्ञान-ज्ञेय-ज्ञान-गम्य, गुरगम्य, ही सारी एका ज्ञानमपतीचीच नाव आहेत समजूतीसाठी भिन्न शब्द योजले तरी अर्थ एकच आहे ह्या ज्ञानभक्तीत ज्ञान आणि अज्ञान, निर्गुण आणि आणि सगुण, ब्रह्ममोक्ष, पापपुण्य, कर्माविम इ० सारे भेद लयाला जातात 'जिरोनि जाइजे पोटी । नित्यानदाच्या', 'आधी नाथी हे बोली । जे देखानि मुक्ती जाहली 'सर्व होवोनिया सर्वा । असे जे वस्तु', 'जे एक आतबाहरी । जे एक जवळी दुरी । जे एक बाजूनि परी । दुजी नाही' असे ज्ञेयाचे म्हणजे परमात्माचे वर्णन केलेल आहे तेथे द्वैताद्वैतमते विरून जातात एका परब्रह्मवस्तूशिवाय दुसरे बाही नाही गीतत कम ज्ञान उपासना, योग हे प्रसंगाने साधकासाठी सांगितले असले तरी 'सात शत इलोक । अध्याया अठराचे लेख । परी देव बोलिले एक । जे दुजे नाही' (अ १८-५८) चंद्रकला दियसेदिवस वाढत गेली म्हणून चंद्रावर काही प्रकाशाचे धर येत नाहीत तसा परमात्माच एकीएक असून तोच सर्वत्र सचला आहे आणि तो तसा आहे ह म्हणारेहि दुसरे कोणी नाही 'एकमेवाद्वितीय हे श्रुतीचे रहस्यच दुजे नाही' ह्या शब्दात ज्ञानेश्वरांनी सांगितले आहे हाच 'अद्वयानंद' त्यांनी जगाला दिला आहे म्हणजे त्याची ओळखण करून दिली आहे ज्ञानेश्वरीत द्वैतभावाचा कोठ जागाच नाही सर्व नद्या व सागर महाप्रलयावुमध्य एकवटतात त्याप्रमाणे सर्व साधन ह्या स्वात्ममुखात एकमय होतात व 'आपणचि खेळे आपणार्शी अम होऊन जात, व मम जीवब्रह्मवैष्य, उपास्यउपासकाच ऐक्य, गुरुशिष्याचे ऐक्य साध्यसाधनाचे ऐक्य, सगुणनिर्गुणाचे ऐक्य - सर्वत्र एकपणाचा अनुभव होतो निर्गुण ब्रह्म तच सगुणसाकार तच क्षीरसिंधुपरितरीच महाविष्णु-स्वरूप, तच रामकृष्णादि अवतार, तच विठ्ठलादि मूर्तीत आविर्भूत झालेल, तच गुरस्वरूप व तच आपण - हा सायुज्याचा अपार व असड आनंद आहे मात्र हे 'अनुभवाचि जोगें । नोहे बोला ऐस' ज्ञानेश्वरीचे परमरहस्य हे आहे

(१६) ज्ञानभक्ति हेंच मूळ गीतेचें रहस्य आहे

मूळ गीततच ज्ञानभक्तीचे प्राधान्य आहे भगवताला कर्मा, ज्ञानी व योगी या सवपेक्षा ज्ञानीभक्त अत्यंत प्रिय आहेत ज्याच्या कर्माची मोहर भगवताकडे आहे ज्याच ज्ञान भगवताला जाणून भजण्यातच विराम पावत, ज्याचा योग म्ह० जीवपरमात्मसंयोग हाच आहे असे ज्ञानीभक्त केवळ कर्मा, केवळ ज्ञानी व केवळ योगी यापेक्षा देवाला अत्यंत प्रिय आहेत हे भगवदगीतेचे रहस्य आहे गीता ज्ञानभक्ति-प्रधान आहे गीतेच्या आरंभातच कर्मयोग व ज्ञानयोग ह्या दोन निष्ठा सांगि-

तल्या आहेत, पण ह्या दोन्ही निष्ठांचे पर्यवसान भक्तियोगातच झाले आहे 'मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यस्याध्यात्मचेतसा' (अ ३-३०)-भगवत्स्वरूप होऊन भगवताला कर्मे अर्पण कर, भगवदर्पणबुद्धीने कर्मे कर, हा कर्मयोग ३ व्या अध्यायाने सांगितला आहे, व 'भक्तोऽसि मे सखा चेति रहस्य हृद्येतदुत्तमम्' (४-२)-तू भक्त आहेस म्हणूनच तुला हे रहस्य मी सांगत आहे असे देव म्हणाले आहेत 'ब्रह्मार्पणं ब्रह्म हविः' हा कर्मब्रह्मार्पणयोग ४ व्यात सांगितला असून ५ व्यात 'भोक्तार यज्ञतपसा सर्वलोकमहेस्वरम् । मुहुद्द सर्वभूतानां ज्ञात्वा मां शान्तिमृच्छति' हे कर्मसंन्यासाचे सार सांगितले आहे ६ व्यात मुख्यत पातजलयोगाद्वारे अभ्यासयोग सांगितला असला तरी 'योगिनामपि सर्वेषां मद्गतेनातरात्मना । श्रद्धावान् भजते यो मां स मे युक्ततमो मत' - जो माझ्या ठायी जीवभाव ठेवून श्रद्धेने मला भजतो तो सर्व योग्यात मी थोड्या मानतो असे देवांनी म्हटले आहे, म्हणजे भगवताचा आशय केवळ कर्मयोग नाही किंवा अनासक्तियोग नाही तर पूर्णत्वेकरून भक्तियोग आहे ह स्पष्ट दिसत आहे ७ व्या अध्यायात चतुर्विध भक्त सांगितले आहेत त्यात ज्ञानीभक्त हा तर माझा केवळ आत्मा आहे, काकी तो मजशी नित्ययुक्त एकनिष्ठ असतो म्हणून - 'प्रियो हि ज्ञानिनोत्पथं मह स च मम प्रियः' - आम्ही एकमेकांना अत्यंत प्रिय आहोत असे देवांनी सांगितले आहे ८ व्या अध्यायात 'यः सर्वेषु भूतेषु नश्यत्सु न विनश्यति' असा 'अव्यक्तोऽक्षर इत्युक्त' परपुरुष जो परमात्मा तो 'भक्त्या लभ्यस्त्वनन्यया' म्ह० अनन्यभक्तीनेच प्राप्त होणारा आहे असे सांगितले आहे याचा उघड अर्थ हाच आहे की परमात्म्याचे पूर्ण ज्ञान भक्तीनेच होते, इतर साधने तेथे वापुडी आहेत 'भक्त्याहमेकया प्राहय' हाच सिद्धांत भागवतानेही केला आहे ९ अध्याय तर सारा ज्ञानभक्तीचाच आहे मी सर्वभूतांचा आदि आहे व अव्यय आहे ह जाणून जे सर्व वामुदेवात्मक जाणून मला अनन्यभक्तीने भजतात - 'भजत्यनन्यमनसो ज्ञात्वा भूतादिमव्ययम् - त्यानांच गीतेन, महात्मा म्हटले आहे ते 'सतत वीर्ययन्तो मा' व 'नमस्यन्तश्च मां भक्त्या नित्ययुक्त्वा उपासते' मजशी नित्ययुक्त होऊन कीर्तननमनादिभक्तीने मला भजतात 'पिताहमस्य जगतो माता धाता पितामह' व 'गतिमर्ता प्रभु सांभी निवास शरण मुहुद्' असा मला जाणून 'अनन्याश्चिंतयतो मां ये जना पर्युपासते' - जे अनन्यभक्तीने परमात्म्याचे अखंड चिंतन करितात त्यांचा योगक्षेम भगवाण वाहतात ह्या ९ व्या अध्यायात तर 'सतत वीर्ययतो मा', 'अनन्याश्चिंतयतो मा', 'पत्र पुष्प फल तोय', 'यत्करोषि यदश्नासि', 'अपि चेत्सुदुराचारो', 'स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रा', 'न मे भक्त प्रणश्यति', 'मन्मथा भव मद्भक्तो' इत्यादि श्लोक विद्या श्लोकपाद भक्तिमार्गाविरच्या भक्तभाविकाना मार्ग दाखविणारे, त्यांना आश्वामन देणारे प्रचंड दीपस्तंभ आहेत त्यांचा भावार्थ सर्वांना माहीत आहे

म्हणून येथें त्यांचा विस्तार करीत नाहीं. १०।११।१२ ह्या तीन अध्यायांचा एक गट असून त्यांत भगवंताच्या सगुणनिर्गुणस्वरूपाच्या स्वच्छ बोध आहे व देवाच्या सगुणरूपाची भक्ति सुलभ व सर्वसाध्य आहे हे जाणवून पूर्वी पाहिलेंच आहे. १२ च्या उत्तरार्धात 'यो मदभक्त. स मे प्रियः', 'भक्तिमान् मे प्रियो नरः', 'भक्तास्तेऽतीव मे प्रियाः' इ० प्रचारें देवांनी आपली भक्तप्रीति ५।६ वेळ प्रगट केली आहे. १३व्या अध्यायांत 'अमानित्वादि' जी ज्ञान्याची लक्षणें सांगितली आहेत त्यांत 'ज्ञाप्यात्मज्ञाननित्यत्व' व 'भूमि चानन्ययोगेन भक्तिरव्यभिचारिणी' ही दोन अंतरंगलक्षणें मुरय आहेत. त्यांतच उपासनेचें प्रकार ४।५ दिले आहेत. कोणी ध्यानाने आत्मारामाला आपल्या ठिकाणी पाहतात, 'अन्ये सारथेन' (ज्ञान-विचाराने), योगेन (योगाभ्यासाने), कर्मयोगेन चापरे (कोणी कर्मयोगाने) व कोणी 'श्रुत्यान्वेस्य उपासते' - श्रवणभक्तीच्या योगानें मला भजतात. पूर्वी आर्तादि चार प्रकारचे भवन सांगितले तसेच येथेंही भजकांचे पांच प्रकार सांगितले आहेत. हे सर्व भक्तच आहेत, तथापि 'समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम् । विनश्यत्स्वविनश्यन्तं यः पश्यति स पश्यति' - सर्वाभूती भगवद्भाव ठेवून जे भजतात ते विनाशी भूतांत अखंड अनुस्यूत असणाऱ्या शाश्वत परमात्म्याला पाहतात - अंगी अनुभवितात ते ज्ञानीभक्त खरे डोळस होत व ते 'यांति परां गतिम्' - उत्तम गतीला पोचतात, इतर भजाने पोचतात व ज्ञानी भक्त तात्काळ पोचतात, 'याचि देही येचि डोळा' ते कृतार्थ होतात. १४ व्या अध्यायांत 'ज्ञानानां ज्ञानमुत्तमम्' - उत्तमांतले उत्तम ज्ञान तुला सांगतो असा प्रस्ताव करून देवांनी सत्वरजतम या त्रिगुणांचा पूर्ण विचार सांगितला व तू गुणातीत हो असा बोध केला आहे. आतां गुणातीत व्हायचें कसे? त्रिगुणानी बांधलेल्या देहांत मुक्तीचा सोहळा भोगायचा कसा? याला उपाय शेवटच्या दोन श्लोकांत सांगितला आहे तो ज्ञानयुक्तभक्तीचाच होय. "मा च योऽव्यभिचारेण भवितयोगेन सेवते । स गुणान्समतीत्यैतान् ब्रह्माभूयाय कल्पते ॥ ब्रह्मणो हि प्रतिष्ठाहं अमृतस्याव्ययस्य च । शाश्वतेस्य च धर्मस्य सुखस्यैवातिकस्य च" - जो अनन्य भवतीने मला भजतो तो गुणातीत होऊन ब्रह्मपदाला प्राप्त होतो, कांकी अखंड कैवल्याचा म्ह० मोश्राचा, शाश्वत धर्माचा व परिपूर्ण सुखाचा पूर्णाधार मी (भगवान् श्रीकृष्ण) आहे. तात्पर्य, भगवंताचें निर्गुण स्वरूप जाणून त्याच्या सगुणरूपाची भक्ति जे करितात ते (ज्ञानीभक्त) आत्यंतिक मुखाचे भोक्ते होतात. १८ व्या अध्यायांत 'ब्रह्मभूतः प्रसन्नात्मा' आणि 'समः सर्वेषु भूतेषु' अशा पुरुषालाच पराभक्ति म्ह० ज्ञानोत्तरभक्ति प्राप्त होते - 'मद्भक्तिं लभने परा.' ५५ व्या श्लोकापामून तो ६७ व्या श्लोकापर्यंतच्या १३ श्लोकांत पराभक्तीचेंच स्वरूप दाखविले आहे. भक्तीच्या योगानें मला पूर्णत्व जाणून 'विशते तदनंतरम्' - मत्स्वरूपां समराय होतो. गीतेचा उपसंहार करितांना

‘ईश्वर सर्वभूतानां’ व ‘तमेव शरणं गच्छ सर्वभावन भारत’ हे गृह्याद्गुह्यतर ज्ञान तुला सांगितले असं म्हणून ‘सर्वगुह्यतमं भूय शृणु मे परमं वचं’ असा अगदी शेवटचा गोड घास श्रीकृष्णमाउलीने अर्जुनवत्साच्या मुखात जो घातला आहे तो ‘मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुर्व’ व ‘सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज’ हाच आहे याप्रमाणे सर्वं गीताग्रथ ज्ञानभक्तिप्रधान आहे पक्षभेद सोडून जो कोणी त्याकडे पाहील त्याला गीतेचे हच रहस्य आहे असे दिसेल. साक्षात् भगवतानी गुह्यतर व गुह्यतम असे गीतेचे जें सार काढून वर उल्लेखिलेल्या चार श्लोकांत जगाच्या हाती दिलं आहे त्यापेक्षा गीतेचे रहस्य दुसरे कोणते असणार ?

गीतेने भक्तीचे व भक्ताचे गौरव केलं आहे इतके दुसऱ्या कोणाचेच केले नाही यावरूनही गीता भक्तिप्रधान आहे हे सिद्ध होतं. अनन्य व नित्याभियुक्त असा माझ्या भक्ताचा मी ‘योगक्षेमं वाहता’ (अ ९-२२), सततयुक्त व प्रीतिपूर्वक मला भजणाऱ्याला मी बुद्धियोग देता-‘ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयान्ति ते’ (अ १०-१०), मी त्याच्या बुद्धीत वास्तव करून प्रकाशमय ज्ञानदीपाच्या योगाने त्याचे अज्ञानतम दूर करितो (अ १०-११), माझा ऐश्वर्ययोग त्याला वाहता याचा म्हणून दिव्यवस्तु देता (अ ११ जोवी ८-१७), मृत्युमय ममारासागरातून उद्धरतो-‘तेषामहं समुद्धर्ता मृत्युससारसागरात्’ (अ १२-७), मला शरण येणाऱ्या मद्भक्ताना सर्व पापापामून मुक्त करितो-‘सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि’ (अ १८-६७) याप्रमाणे भक्ताचा सर्व भाग वाहण्याचे भगवताना भक्तप्रेमवशा होऊन वचन देऊन ठेवलं आहे, भक्ताना सर्वप्रकार साम्राज्याचे आपण व्रीद देवान जाहीर केले आहे असा वनवाटपणा देवान केवळ बर्मयोग्याविषयी, केवळ ज्ञान्याविषयी किंवा योग्याविषयी, कोटेही व्यक्त केला नाही तात्पर्य, भगवताला भक्तिच अभिप्रेत आहे व तेच गीतेचही रहस्य आहे. गीतनं व ज्ञानेश्वरीत ज्ञानोत्तरभक्ति या अर्थांचे ‘भक्ति’ हा शब्द योजला आहे.

३. कर्मयोग व ज्ञानेश्वरी

(१७) कर्म कोणते व कर्ता कोण ?

कर्म म्हणजे काय ? ‘किं कर्म ?’ ह्या अर्जुनाच्या प्रश्नाला भगवतानी ‘भूतभावोद्भवकरो विसर्गं कर्मसंज्ञितं’ असे उत्तर दिलं आहे, नामरूपात्मन चराचर सृष्टीचा जो उत्पत्तिव्यापार त्याला कर्म म्हणतात या व्यापाराचे वर्तुत्व परमात्म्याकडे नाही प्रकृतीची घडामोड सतत चालू आहे ब्रह्माच्या ठिकाणी मी एक आहे तो बहु व्हावे, हा सकल्प उठला त्या आदि सत्त्वालाच मूळमाया, प्रकृति, अप्यस्त, शून्य इ० नावे आहेत स्थिर व निर्मल आकाशात नाना वर्णरूपाचे अनेक मेघ उत्पन्न होतात, त्याप्रमाणे निर्मल व निर्विकार ब्रह्माच्या ठिकाणी

महत्तत्त्वादि नाना भूतभेद उत्पन्न होऊन अनंत ब्रह्मांडगोल निर्माण होतात व ही दृश्य सृष्टि उभी राहते. याप्रमाणे अनेक रूपांनी ही सृष्टि वाढत असली व एकाचे अनेक व्हावे हा आदिसंकल्पच सर्व जीवसृष्टीत फैलावला तरी 'दुजेनवीण एकला । परब्रह्माचि संचला ' ह्या सिद्धांताला बाध येत नाही. सृष्टि एकीकडे घडत मोडत - होत जात - असते, त्याची परब्रह्माला वार्ताही नाही, अर्थात् तिचें कर्तृत्व त्याजकडे नाही ! 'समविपमत्व नेणों कैचें । वायांचि चराचर रचे । पाहतां प्रसवतिषा योनीचे । लक्ष दिसती.' सात्पर्य इतकेंच की 'पाहिजे कवण हें आपवें विये । तंव मूळ तें गूण्य ' - ही सृष्टि कोणापासून झाली असा विचार करितां गूण्य किंवा अव्यक्त हेंच तिचें मूळ दिसतें. ब्रह्माचा तिच्याशी संबंध नाही. 'क्षणोनि कर्ता मुदल न दिसे । आणि शेर्षी कारणही नसे । माजी कार्यचि आपमें । वाढो लागे ॥ अगा ! करितेनविण गोचर । अव्यक्ती हा आकार । निफजे जो व्यापार । तया नाम कर्म ॥ ' कर्ता मूळीच नाही, असें असतांना अव्यक्तांत नामरूपात्मक सृष्टीचा होण्याजाण्याचा जो व्यापार घडत असतो त्यालाच कर्म म्हणतात. (अ० ८ ओळी २० ते २९)

(१८) चातुर्वर्ण्य व्यवस्था

प्राणिमात्रांचे कर्म जखंड चालूच आहे, आहारनिद्रादि व्यापार सहज स्वभावानें जीव करीत असतात. हस्तपादादि स्थूलाच्या विवा मनबुद्ध्यादि सूक्ष्माच्या क्रिया सतत चालून असतात. त्यांच्याविषयी शास्त्र कांही सांगत नाही. इतर प्राणी निमगाच्या नियमांनी चालतात, मनुष्यप्राणी आपल्या बुद्धिशक्तीचा दुर्-पयोग करून स्वतःला व इतरांना दुःखशोकात लोटीत असतो, म्हणून त्याच्याच मुखासाठी श्रुतिशास्त्रांनी आचाराचे कांही निबंध घालून दिले आहेत. श्रुतिशास्त्रांनी चातुर्वर्ण्यव्यवस्था समाजाच्या कल्याणासाठीच केली आहे. ब्राह्मणसूत्रादि चार वर्ण गुणकर्मविभागदाः भगवंतानी उत्पन्न केले. बंधने सुखासाठीच आहेत. 'बंधनाच्या पलीकडे' मुक्त आहेत किंवा पशु आहेत ! मुक्त अत्यंत विरळ, म्हणून समाजाच्या अत्यंतिक हितासाठी शास्त्रबंधने आहेत व ती पाळून आत्म-हित करून घेणें हे प्रत्येक समजस मानसाचे कर्तव्य आहे. ब्राह्मणादि चार वर्णांची कर्मे गीतेने सांगितली आहेत. वाप जसा स्वकर्तृजित धन पुत्रांना वाटून देतो, अगर स्वामी पुत्रांना पृथक्कामें सांगतो त्याप्रमाणें चातुर्वर्ण्याची व्यवस्था श्रुतिशास्त्रांनी लावली आहे. शम, दम, तप, शौच, क्षांति, आर्जव, ज्ञान, विज्ञान व आस्तिक्य हे नवगुण ज्या कर्मांत आहेत ती ब्राह्मणाची कर्मे होत. शम म्ह० शांति; दम म्ह० विधिदंडाने कर्मेद्रियें अधर्माकडे जाऊ न देणें; 'ईश्वरनिर्णय चिंती । वाहणें सदा ' हे तप; 'मन भावशुद्धि भरले । बाह्य क्रिया अळंकारिले ' असें अंतर्बाहुष निर्मलत्व तें शौच म्ह० शुचिता; पृथ्वीप्रमाणें सहनशील असणें

ही क्षमा; ओष वाकडा असला तरी गमा सरळ किंवा उस पाठीबडे वळला तरी गोडच, त्याप्रमाणे विषम जीवांसीही मरळ वागणें हे आज्ञेव, मूळाशी घातलेले पाणी फळरूपात परिणाम पावत त्याप्रमाणें ' शास्त्राचारे तेणें । एव ईश्वरचि पावणें ' हे ज्ञान; ' शास्त्रें का ध्यानवळें । ईश्वरतत्त्वीचि मिळे ' ते विज्ञान व शास्त्रमार्गांला आदराने मानणें ह आस्तिक्य हा नवरत्नहार हे ब्राह्मणाचे मुख्य लेणें आहे शौर्य, तेज, धृति, दाक्ष्य, युद्धात अपलायन, दान व ईश्वरभाव हे सात गुण क्षत्रियाचे आहेत सूर्याला सावती लागत नाहीं किंवा सिंह वळपाची अपेक्षा न करता स्ववळावर उडी घालतो त्याप्रमाणे आत्मवळावर शत्रूवर तुटून पडणे ते शौर्य, स्वतःच्या प्रौढ प्रतापानें जगाला विस्मित करणे ते तेज; आकाश कोसळून पडले तरी अचळ राहणें ही धृति, नाना प्रसंगातून प्रज्ञाबळाने निश्चिंतार्थाला पावणे ती दक्षता, समरागणातून पाय मागें न घेणे हे अपलायन, दुसऱ्याचा सतोप होईल असे विपुल देणें ते दान व वेदान्तेशी एकनिष्ठ राहून जगाचे पालन करणें व जगाच्या सतोपानें जग भोगणें हा ईश्वरभाव ' भूमीबीज नागर । यथा भाडवलाचा आधार । घेऊन लाभ अपार । मिळवणें ते कृपिकर्म ' कोती, गोरस व वाणिज्य म्ह० स्वस्त वस्तु घेऊन महाग विकण ही तीन वैश्यकर्में होत तींही वर्णाची सेवा करणें म्ह० त्याच्या त्याच्या कर्मात त्यांना साह्य करणें ह शूद्रकर्म होय (अ० १८)

(१९) स्वधर्मयज्ञ

सर्वसामान्य लोकानी ससारात कोणती कर्म केली असताना ती वाधक होत नाहींत ह सांगतात - " वे खे विहित क्रियाविधि । निहेतुका बुद्धि । जो अस-
तिये समृद्धि । विनियोग करी ॥ गुरु गोत्र अग्नि पूजी । अवसरी भजे द्विजी ।
निमित्तादिकी यजी । पितरोद्देशें ॥ या यज्ञत्रिया उचिता । यज्ञेशी हवन करिता ।
हुतशेष स्वभावता । उरे जें जें ॥ ते सुखे आपुले घरी । कुटुंबेसी भोजन
करी । " - अग्नि देव ग्राह्य यांना अर्पण करून जो यज्ञाविशिष्टाचा भोग घेतो
त्याचा तो भोग अभोगच होतो " ह संपत्तिजात आयव । हवनद्रव्य मानाव ।
मग स्वधर्मयज्ञे अपवि । आदिपुरुषी ॥ ह्यणोनि स्वधर्म जे अर्जे । त स्वधर्मचि
विनियोगिजे । मग उरे ते भोगिजे । सतोपेसी ॥ " परमात्म्याचा ससार आहे,
स्वधर्मनि मिळालेले द्रव्य त्याच्या सतोपायें वेचून उरलेल्याचा भोग त्याचा
प्रसाद म्हणून ध्यावा इन्द्रियरुचीसारखे पाक करून केवळ पोट भरणें अनु-
चित आहे (अ० ३ ओवी ४५ ते १३०)

(२०) स्वधर्माचरण

वर्णाश्रमधर्मांप्रमाणें वागून ज्याचे जें विहित कर्म आहे ते करून देवाची प्रसन्नता जोडावी १८ व्या अध्यायात ' स्वे स्वे कर्मण्यभिरत ', ' यत प्रवृत्ति-

भूताना, 'सहज कर्म कीर्तेय' य 'श्रेयान् स्वधर्मो विगुण' ह्या श्लोकावरचे शानेद्वराचे उत्कृष्ट भाष्य समग्र पहावे. रत्नपारण्याला दाखवून त्याच्या पसती-प्रमाणे आपण रत्न घेतो, त्याप्रमाणे ज्ञातिवशी सहज आलेले कर्म शास्त्राज्ञे-प्रमाणे करावे आढळत व फलकामना सोडून मोठ्या आदराने व उत्साहाने मनुष्याने स्वकर्म केले असता कर्मवधापासून तो मुक्त होतो, त्याला पापपुण्य लागत नाही. नाम्य व निषिद्ध कर्म करू नयेत, नित्य व नैमित्तिक म्ह० विहित कर्म सग व फलाशा सोडून बेली अमता त्याने परमात्मा प्रसन्न होतो "विहित कर्म पाडवा। आपुन अन्वय ओलावा। आणि हेच परमसेवा। मज सर्वात्म-वाची॥ जयाचे जे विहित। ते ईश्वराचे मनोगत। ह्यानी बेलिया निभ्रात सापडेचि तो॥ तया सर्वात्मवा ईश्वरा। स्वधर्मवृत्तुमाची धीरा। पूजा बेली होय अपारा। तोपाळगी॥" स्वधर्मकर्मणि परमात्मा प्रसन्न होतो, त्याच्या प्रसादाने वैराग्यलाभ होतो, वैराग्याने ज्ञान व ज्ञानाने मोक्ष मिळतो। लौकिक-कात 'स्वामीच्या मनोभावा। न चुविजे हेच परमसेवा' हा त्याच पाळावा लागतोच स्वामीचे कायदे पाळले की स्वामी सतुष्ट होतो वगडे स्वामी म्ह० परमेश्वर व त्याच वापदे म्ह० शास्त्रनिबध लौकिकातले स्वामी स्वार्थी, पण्टी कोधी, लोभी असले तरी त्याची मनधरणी राखवाला करावीच लागने की नाही? हा धोरला स्वामी 'समोऽह सर्वभूतेषु' असा त्याघी व परमदयाळ असून प्रसन्न झाला असना आत्मज्ञानाएवढे घडाड देणारा आहे मग त्याचा सतोप का न जोडावा? यात आपलेच बरमाण आहे, निष्ठेने स्वकर्म केल्याने घुडीचे मलिन सव्धार जाउन सत्प्रसुद्धि होते. 'सीथे वाहधमळ धाळे। कर्म अभ्यतर उजळे। कर्म बंधक खरे पण विशेष हातोटीने केले असता तेच कर्म कर्मवधापासून सोडविते विष मारव पण रसायनत्रियेने चतुर वंश त्याचे औषध बनवितो, त्याप्रमाणे सग म्ह० कर्तृत्वाह्वार व फलाशा सोडून कर्म केल्याने तेच कर्म तारव हाते 'ह कर्म मिया केले। की माझे नि आदरिले सिद्धी गेले। ऐम नाही ठेविल। वासने-माजी' याप्रमाणे असगपणाने स्वकर्म आचरावे 'स्वाधिकाराचे नि नावे। जे वाटिया आले स्वभावे। ते आचरे विधिगरीवे। शृंगारोनी' - वर्णाश्रमधर्मानुरूप आपल्या भागाला आलेले कर्म शास्त्राज्ञेप्रमाणे आदरपूर्वक उत्साहाने आचरणे व त्यात कर्तृत्वाह्वार व फलाशा न ठेवता ईश्वरार्पण करणे हे कर्मयोगाचे सार आहे. आठोळी आणि साल टाकून फळाचा रस तेवढा घ्यावा, त्याप्रमाणे 'कर्तृत्वाचा मद। आणि कर्मफळाचा आस्वाद' टाकून ईश्वरप्रसन्नतेचे सुख तेवढे घ्यावे! कर्मफळाचा त्याग म्हणजेच कर्माचा त्याग केवळ कर्माचा त्याग कोणालाच शक्य नाही. 'कर्मफळ ईश्वरी अर्पे। तत्प्रसादे बोध उद्दीपे। तेथ रज्जुज्ञाने लोपे। व्याळशका॥ तेणे आत्मबोधें तेंसे। अविद्येमी कर्म नासे' (अ० १८ ओवी १३५ ते २३२)

(२१) स्वधर्मे निधनं श्रेयः

आपले कर्म आचरण्यास बठीण असले तरी परधर्मपेक्षा तेच आपल्यास श्रेयस्कर होय. 'आरोग्य पाहिजे तर वडुलिव घेणे आवश्यक व वैद्यान तो घण्यास सांगितल तरी त्याला वटाळून कसे चालेल? आपली आई कुठ्ठा असली तरी तिचे प्रेम तर पुञ्ज नाही ना! इतर स्त्रिया रत्ना असल्या तरी बाळाला त्या काय होत? पाण्यापेक्षा तूप श्रेष्ठ असल तरी मासा काय तुपात वाचेल? विघातल्या विडघ्याला विघातच जपणे आहे, तो गुळात मरेल! म्हणून स्वकर्मचार बठीण वाटला तरी प्रत्येकाने तो आचरण्यातच कर्मबंधापासून सुटण्याचा उपाय आहे पायाचें काम डोक्याला व डोक्याचें काम पायाला झेपेल काय?

यालागीं कर्म आपुले । जें जातिस्वभावे असे आल ।

ते करी—तेणें जितिले । कर्मबंधाते ॥ ९३३

सर्व वमात दोष आहेतच म्हणून आपले राहज कर्म सद्गोप असले तरी सोडू नये. आपला धर्म आपण जागवावा, आपले काम आपण कराव, यातच आपले व समाजाचे कल्याण आहे आपला धर्म सोडून दुसऱ्याचा धर्म घेतला तरी कष्ट चुकत नाहीतच! सरळ रस्त्याने चालण्यातही पायाला शीण आहे, शिळा घेतली तरी ओझें, शिदोरी घेतली तरी ओझें—मग शिदोरी घेतल्यान विभ्राति तरी मिळल! वण आणि मूस काढण्यात थम एवच, हविष्यात व श्वानमास पचविष्यात थम सारखेच, शत्रूशी दृढताना पाठीवर धाव बसला तरी मरण चुकत नाही, मग त्याशी समोरासमोर दोन हात वा न खेळावे? जाराच्या हातचा मार चुकत नाही मग नवऱ्याचे घर सोडण्यात लाभ काय? तात्पर्य, स्वधर्म व परधर्म या दोहीच्या आचरण्यात जर थम सारखेच आहेत, तर मग स्वधर्मचार वा म्हणून सोडावा? विहित वमान विभ्राति आहे, मन स्वास्थ आहे, लौकिक आहे, इन्द्रलोक आहे व परलोक आहे, माक्षमार्ग निश्चित आहे म्हणून विवेक करून मनुष्यान स्वधर्मनोका सोडून ससारार्णवात फुबट बुडू नये स्वधर्माची दिव्योपधी सेवन करून भव्रोगमुक्त व्हावे. तेणेकरून वैराग्यलाभ होईल, सदगुरू भेटतील, ज्ञान मिळल व जमाने माक्षपदही गाठता येईल (अध्याय १८ ओवी ९२० ते ९९०)

(हिंदुसमाज शतकानुशतके ह्या शास्त्रसिद्धांताप्रमाण वागत आला आहे. पाश्चात्य राष्ट्रात समाजाची घडी नीट बसली नाही यामुळे त्याच्या समाजाला त्रैलोक्याधी संपत्ति हातात अमूनही मनःस्वास्थ व शाश्वत सौख्य मिळत नाही! खून, मारामान्या, वावगोळे, विमाने, सर्वभराईन्स, व विपारी गॅसेस् ह्या आसुरी संपत्तीन ते लोक वेढले आहेत आत एक बाहेर एक अशी त्याची राजनीति आहे तोडाने पाततेच्या गोष्टी सांगत असून जातन प्रत्येक राष्ट्र प्राणनाशक शस्त्रास्त्रें सज्ज करीत आहे त्याची कर्मफळे ते भोगतीलच, पण त्याचे राजेश्वर्य, संपत्ती,

व्यापार या मोहजालाला मुलून आमचे लोक एककार करू पाहात आहेत ! त्यानीं झोळे उघडून आपल्या वर्णाश्रमधर्मांला जागावे आमची वर्णाश्रमव्यवस्था ऋषि-मुनीनी निर्भयपणे व निर्लोभपणे सात्त्विक पायावरच केवळ लोककल्याणार्थ उभारली राहे जातिद्वेषाचे वारे साप्रत पसरत चालले आहे, पण राष्ट्र वर्णधर्माप्रमाणे चालेल तर सुखासमाधानाने सर्वांदाच नादता येईल)

(२२) लोकसंग्रह

विहित कर्मानुष्ठानाने आपली चित्तशुद्धि होऊन ज्ञानाचा अधिकार प्राप्त होतोच, पण लोवानाही तो किता होतो, लोकसंग्रह होतो चित्तशुद्धीसाठी स्वकर्मानुष्ठान व चित्तशुद्धीयोगें ज्ञानाधिकार प्राप्त झाल्यावरही स्वकर्मानुष्ठान - यात स्वार्थ व परमार्थ दोन्हीही साद्यतात, पार काय पण ज्ञान्यानेही स्वकर्म करून लोकसंग्रह करावा अशी गीतेची शिक्कण आहे “ देखे प्राप्तार्थ जाहले । जे निष्कामता पावले । त्याही कर्तव्य असे उरलें ॥ लोकांलागीं ॥ मार्गीं अघासरि सा । पुढे देखणाही चाले जैसा । अज्ञाना प्रवटावा घम तैसा । आचरोनी ॥ एथ बडिल जें करिती । त्या नाम धर्म ठेविती । येर तचि अनुष्ठिती । सामान्य सवळ ॥ ह ऐस असं स्वभावे । ह्यणोनि कर्म न सडावे । विशेषें आचरावे । लागे सती ॥ मार्गांघार वतावे । विश्व हे मोहर लावावे । अलीकिन नोहाव । लोकांप्रती ॥ तेथें सत्विम्याचि लावावी । तेचि एथ प्रसावावी । निष्कर्माही दावावी । आचरोनि ॥ ह्यणोनि रामध जो ऐथें । आधिला सवजते । तेण विशेषें कर्मात । त्यजावेना ॥ ” ‘लोकस्थिती’ नासु नये, काकी ही ‘लोकसंस्था रक्षणयोग’ आहे म्हणून ज्ञान्यानेही स्वधर्मानुष्ठान करावे यालाच लोकसंग्रह म्हणतात (अ०३ ओवी १५२ ते १७६) कर्म करिताना ज्ञान्याची अंतरस्थिति कशी असते ह पाहिले म्हणजे तो ‘कर्म करून अकर्मा’ कसा असतो हें समजून यत् ज्ञानी पुरुष कर्मसंगात दिसला तरी तो फलाशारहित असल्यामुळे आपली नैष्कर्म्यता अनुभवितो आत्मस्वरूपाव्यतिरिक्त दुसरे काहीच नाही हा बोध त्याच्या ठायी जागृत असतो, तो बोधरूपच असतो

(२३) नैष्कर्म्याचे भर्म

ज्या वणात, ज्या देहात, बुलात, देशात, अवस्थेत मनुष्य जन्मास आला, त्या अवस्थेला अनुरूप कोणत कम कोणत्या मनस्थितीत, कोणत्या हातोटीत त्यान करावे ह कर्मयोगशास्त्र सांगत ‘कर्म ह्यणिजे स्वभाव । जेणे विश्वासार सभवे । त सम्यक् जाणावे । लागे आधी - ज्याच्या सत्तेमुळें ही अद्भुत विश्वरचना सभ-वली त्याला जाणून तद्रूप होण ह कर्मयोगरहस्य आहे कर्म मुळीच जड, ज्या आधारावर कर्म करणार तो देहद्रियसंघात जड, पण साऱ्या जडाला हलविणारे जें चैतन्य त्याला ओळखून रहावे हच ‘यत् प्रवृत्तिर्भूताना... स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य’ ह्या श्लोकात गीतेने सांगितले आहे पूर्वी सांगितलेल्या पंचकारणामुळें कर्म होतें,



प्रकृति सर्वकर्मी आहे, आत्म्याकडे कसलाच संबंध नाही व असा असण आत्मा मी आहे हे ज्याने जाणले तो 'सर्वकर्मी वर्तता । देखे आपुली नैष्कर्म्यता ' आत्म-स्वरूपाव्यतिरिक्त सत्यवस्तुच नाही ह्या बोधावर सग व फलाशा मोडून जो कर्म करितो त्यापाशी नैष्कर्म्यतत्त्व शोधावे । जलाशयाच्या वाठी उभा राहून आपले प्रति-बिंब पाण्यात पाहणाऱ्या मनुष्याप्रमाणे तो सर्वकर्मीत असून 'निभ्रात वोळसे । ह्याने मी वेगळा जाहे' त्याच्या अंतर्दामीची बैठक अचळ असते 'हू कर्म मी करीन । अथवा आदरिले सिद्धी नेईन । येण सकलपेही जयाचे मन । विटाळेना ॥ ज्ञानाग्नीचेनि मुखें । जेणे जालिली कर्म अशेले । तो पद्ममूचि मनुष्यवेसे । वोळख तूं ॥'. निराशीर्यंतचित्तात्मा, यदृच्छालाभसतुष्ट, द्वातीत, मुक्तसग इ० लक्षणे त्याच्या अंगी आत्मरूपतेने बाधली असल्यामुळे तो 'कृत्वापि न निबध्यते' कर्म-बधापासून तो मुक्त असतो 'हे असो विद्व पाही । जया आपणपेवाचूनि नाही । आता कर्म ते कर्म काई । बाधी तयाते ॥' ब्रम्हकर्मममाभिसुख भोगणारा तो पुरुष 'सकर्मचि कर्म रचित । सगुण परी गुणातीत । येथ भ्रमति नाही (अ० ३ ओवी ८९ ते १२१) तो इन्द्रियात नाही, विषयात नाही, कर्मात नाही, कर्मफलान नाही, सर्वान असून तो कशात नाही 'पद्मपनमिवाभसा' असा तो निर्लेप आहे. कर्माचा छेद नाही, फळाची अपेक्षा नाही, कर्तृत्वाचा पृष्ठ नाही, हे कर्म मिया केले किंवा मी करीन हू वासनेतच नाही (अ० ४ ओवी ९३ ते ११८) 'मी माझे ऐसी आढवण । विसरले जयाचे अतःकरण' तो ससारी असून सत्याशीच आहे. तो 'मुनिश्चळ अतरी । मेहू जैसा ' 'नेमी तोही पाहे । थवणी ऐकत आहे' - तथापि 'कर्म कर्ता करावे । हू खुटले तया स्वभावे । आणि करी जन्ही आमवे । तरी अवर्ता तो.' गुरुगम्य वर्म- 'करितेनधीण कर्म तेचि ते नैष्कर्म्य' हू त्याच्या ठायी थाणलेले असते.' (अ० २ ओवी १८ ते ६३)

४ ज्ञानयोग व ज्ञानेश्वरी

(२४) अद्वैतरूपकानं वैराग्यसिद्धि

पधराच्या अध्यायात ससाराचे अनित्यत्व दाखवून ब्रह्माची नित्यता सिद्ध करण्यासाठी अद्वैतवृक्षाचे एक सुंदर रूपक केले असून ज्ञानोवारायानी त्याची स्पष्टता सुमारे ३०० ओव्यांमध्ये केलेली आहे ज्ञान स्थिर होण्यासाठी वैराग्य पाहिजे. 'वैराग्यावाचूनि वही । ज्ञानाशी सगणे नाही, " आणि ससाराची अनित्यता बाणत्यावाचून वैराग्य नाही 'ससारा या समस्ता । जाणिजे जै अनित्यता । ते वैराग्य दवडिता । पाक्षी जागे, 'मृणून ससाराची अनित्यता बाणावी यासाठी ससारावर अद्वैतवृक्षाचे रूपक केले आहे आत्मस्वरूपावर दगासारखा आड येणारा हा जो दृश्याभास म्ह० जगडवर हाच ससार आहे. वास्तविक विचार केला तर

त्याचा ब्रह्माशी वाही भवथ नाही. सूर्य आकाशात पण पृथ्वीवर त्याच्या किरणामुळे मृगजळ भासते ! 'वार्थी नार्थी जितुं' म्ह० जितके आहे नाही ते सारे या ससारात येते याचे मूळ आहे ऊर्ध्व आणि वाही आहे अधोमुख. मूळ ऊर्ध्व कसे ? 'ज्ञातृज्ञेयविण । नुसणेचि जें ज्ञान ' म्ह० जें ज्ञानमान, मूक्षम, सुखमय असे जे परमात्मस्वरूप - 'जे कार्य ना कारण । जया दुजें ना एकपण । आपणया जे जाण । आपणचि ' - ते ह्या ससारवृक्षाचे ऊर्ध्व आहे स्वस्वरूपाने विस्मरण ही माया - 'स्वरूपी जाली माया । आणि स्वरूप नेणजे जें घनजया । तेचि तरु यया । मूळ पहिले.' थोडक्यात सांगायचे म्हणजे ज्ञान हा या वृक्षाचे मूळ आहे, ही माया वस्तूच्या ठिठाणी खरोखर नाही, दिव्याची प्रभा भद होऊन घर वाजळ साचावे विवा जागे असताना जशी निद्रा यावी तशी ही स्वरूपावर भासते मान. चिद्वृत्ति - महत्तत्त्व - अहंकार - सत्त्वरजतमात्मक गुणत्रय - बुद्धि - मन - पंचभूत 'एव महदह बुद्धि । मन महाभूतसमृद्धि ' - याप्रमाणें ती नमाने प्रगट होऊन विचे अवूर पाली सर्वत्र फैलावतात, व नैलोक्य व त्यातील चार खाणीचे जीव निर्माण होतात हा जगडवर म्हणजे सारा मायेचा संळ आहे याला अद्वय म्हणण्याचे कारण हा 'इव' (उद्धा) तोपर्यंत म्ह० पुढच्या क्षणापर्यंतही टिकणारा नाही, क्षणभंगुर आहे क्षणात मेघ नानावर्ण होतो, किंवा बीज चमकून निमिषात नाहीशी होणे - 'संभीच ययाची स्थिति । नासत जाय क्षणक्षणाप्रती । ह्मणोनि ययातें ह्मणती । अद्वय हा ' पण हा 'अद्वय' असून याला 'अव्यय' ही म्हणतात 'अद्वय प्रादु- रव्ययम्' याला अव्यय का म्हणतात ? समुद्राचे पाणी वापरल्याने मेघ बनून, वर्षून नद्या भरतात व त्या पुन्हा समुद्राला मिळतात व ह चक सतत चालूच राहते, त्याप्रमाणें भवंतरामागे भवन्तरे, यशामागे यश, युगामागे युगे, वर्षे, दिवस एकामागे एक येतात व जातात या सततपणामुळे 'हा सगारवृक्ष ऐसा । मोडत माडत सहसा । न दखोनि लोव पिसा । अव्यय मानी ' - हा नित्य मोडत माडत असल्यामुळे वेडे लोक याला अव्यय म्हणतात ! आता या भववृक्षाचे छेदन कसे करावचे ? याला उत्तर असे आहे की, याचे उन्मूलन करण्याचे धर्मच काय आहेत ? याळ यागुलाला भिने म्हणून त्याची भीति दवडण्यासाठी काय बागुलाला देसोघडी करावचे असते ? गधवदुर्ग (आकाशातील ढगाचे आकार) काय पाडावे लागताना ? संपुण असात्रे मग त तोडायचा प्रश्न ? तसा हा भववृक्ष (समार) मूळातच नाही मग याला उणटण्याची भीतीच कोणती ! हा जर खरोखर असना तर कोणता मायेचा पूत याला उन्मळू पावता ? काय नुसत्या फुलाच्याने गगन उडून जाईल ? विवेकाची जागृनि झाली नाही तोवर या भयाला अंत नाही ! मूळ मायेला विवेकानें लाऊन टाकणारे शुद्ध ज्ञान प्रगट झाले तर मात्र याला अंत आहे, म्हणून 'याचे मूळचि अज्ञान छेदी । सम्यक् ज्ञाने ' स्वप्नातील जवमेवर भीषण जागृनि होच आहे : ' ह्मणोनि स्वप्नोचिया

छाया । ओपध चेंबोचि धनजया । तेवी अज्ञानमूळा यथा । ज्ञानचि खड्ग.' आत्म-
ज्ञानाने देहादिप्रपंचाचा निरास करून सत मुक्त झाले आहेत -

आत्मभ्रातीसांगी । वस्तु विखुरली वारा वाटी ।

ते एकवटती ज्ञानदृष्टी । अखड जें ॥

मजसी एकवट । जे ज्ञाने जाले चोखट ।

तथा पुनरावृत्तीची वाट । मोडली गा ॥ ज्ञाने० अ० १५ ओवी३० ते३१०

(२५) अध्यात्मविद्या

ज्ञानेश्वरमहाराजांनी प्रथमच गणेशरूपाने 'आद्य प्रतिपाद्य व स्वसंवेद्य' अशा 'आत्मरूपाचे' मंगलाचरण केले आहे अशेष शब्दब्रह्म (वेदवाङ्मय) ही त्याची सुंदर मूर्ति असून स्मृति त्याचे अवयव आहेत अर्थ हे त्याचे लावण्य आहे बाकीची शास्त्रपुराणे व काव्यनाटके, भीष्माभा व वेदांत, पद्धतें इ० सर्व त्याच्या अगावरचे अलंकार आहेत तो सरोवर निरवयव आहे वेदशास्त्रपुराणादिकाच्या तो पलीवडे आहे तो अवाद्मनसगोचर आहे वाचा आणि मन तेथवर पोचत नाही त्यांना अग कोठचे व अलंकार कोठले ? पण बोलाच्या पलीवडचे बोलात आणण्याचा प्रयत्न आहे अध्यात्माची दृष्टि चोख ठेवून हे अलंकारिच वर्णन वाचून मान डोलवावी ! कर्मकांड, पुराण, ज्योतिष, शिल्प, सूपकर्म, आयुर्वेदविधि, कौशल्यशास्त्र, भारत, आगम, नीतिशास्त्र, वैद्यक, वाक्यनाटके, स्मृतिचर्चा, व्याकरण, संस्कृत इ० विद्या व कला, मनुष्य यात निष्णात झाला तरी आत्मज्ञान नसेल तर तो जात्यध्वज म्हटला पाहिजे असे १३ व्या अध्यायात म्हटले आहे ' मोराअंगी अशेषे । निसें असती डोंळस । परि एकली दृष्टि नसे । तैते त गा ॥ तैस शास्त्रज्ञात जाण । आघवेनि अग्रमाण । पार्या अध्यात्मज्ञानविण । एनलनि ॥ आत्मा गोनर होये । ऐसी जे विद्या आहे 'तीच मद्विद्या हाय (अ० १३ ओवी ८२५ ते ८४०)

(२६) अध्यात्मविद्येचे श्रेष्ठत्व

व्यवहारात भलत्याच गोष्टीला लोक ज्ञान म्हणतात म्हणून शुद्ध ज्ञानाचे स्वरूप कळण्यासाठी ज्ञानाची सोपे घेणाऱ्या अज्ञानाचा निरास करणे अवश्य आहे ! तामस व राजस गुणांच्या संगतीत प्रगट होणारा ज्ञानाभास दूर कला पाहिजे विषयज्ञान ह ज्ञान नव्हे 'विधीचे वस्त्र' टाकून स्वच्छदाने विषयात वावरणारे, नागव झालेले, त ज्ञान नव्हे - गुतिमाउलीही त्याबडे पाठ फिरवते ! ज्याला शास्त्रमर्यादा नाही, विधिनिषेध नाही, 'न म्हणे रायाखाद्य । न म्हणे निद्यानिध' असा गोलवार करून जें जें दिसेल ते तें 'स्त्री-द्रव्य वाटी शिस्तोदरा' असले ज्ञान हे ज्ञान नव्हे व असला गपरहित वागणारा पुरुष ज्ञानी नव्हे ! ह्या तामसाला आडनाव ज्ञान असले तरी ते शुद्ध अज्ञान होय ! जग भोग्य व मी भोक्ता, विषय-भोग हेच साध्य, देहभरण हीच इतिकर्तव्यता - असल्या प्रकारचे देहाभवाच्या

ज्ञान हे मुळी ज्ञानच नाही. याहून वरच्या प्रकारचे राजम ज्ञान ते नेहमी भेदाची कास धरून चालते त्याला सृष्टीत सर्व भेदच दिसतात अलकाराला आल्यामुळे बाळाला जसे मुवणं दिसत नाही, घडागाडग्याकडे पाहणारा मूढ पृथ्वीची ओळख विसरतो, किंवा वस्त्राकडेच पाहणारा बेडा त्यात ओतप्रोत भरलेल्या ततूस स्मरत नाही, त्याप्रमाणे 'नामीरूपी दुरावले । अद्वैत जया' ते राजस ज्ञान होय 'तैसी जया ज्ञाना । जाणोनि भूतव्यक्ति भिन्ना । ऐक्यबोधाची भावना । निमोनि गेली' ते कारणाला न ओळखता नुस्ते कार्याकडेच पाहणारे व दृश्याभासातच गुरफटलेले ज्ञान राजस होय पवित्र ज्ञानाला पवित्राचरणी व डोळसच पाहिजे असतो, ते भलत्या ठिकाणी आविर्भूत होत नाही आता शुद्ध सात्त्विक ज्ञान वशाला म्हणतात ते सांगतात शुद्ध ज्ञान ज्यापाशी आहे तो मुळी नामरूपात्मक दृश्य वेगळे-पणानेच पाहत नाही शिवापासून तृणापर्यंत तो सर्व ब्रह्मरूप पाहतो व त्याची ज्ञेय-ज्ञाता-ज्ञान ही त्रिपुटी नाहीशी होऊन तो केवळ ज्ञेयस्वरूप होतो.

जैसा सूर्य न देखे आधारें । सरिता नेणजती सागरें ।

का कवललिया न धरे । आत्मच्छाया ॥ ५३०

तयापरी जया ज्ञाना । शिवादि तृणायसाना ।

इया भूतव्यक्ति भिन्ना । नाडळनी ॥ ५३१

जया ज्ञानाचिया हाता । न लगेचि दृश्यकथा ।

ते ज्ञान जाण रावेया । सात्त्विक गा ॥ ५३२

ज्ञेय म्हणजे परमात्मवस्तु ती शुद्ध ज्ञानावाचून अन्य उपायानी साध्य नाही.

(अ १८ ओवी ५२८ ते ५८५)

सर्व विद्यात परमश्रेष्ठ अध्यात्मविद्या आहे अध्यात्मविद्या ही सर्व विद्यातली राजविद्या आहे, सर्व गुह्यघातले राजगुह्य आहे, हे घर्माचे निजधाम व उत्तमाचे उत्तम आहे पण असे एवढे याचे वर्णन केले म्हणून हे दुर्गम आहे अस नाही ह 'मोठके गुह्यमुखें उदेंजत दिसे । आणि हृदयी स्वयंभवि असे' असे हे सहज-सुलभ आहे सुखाच्या पावलांनी चढताना सुलभच वरून सोडणारे आहे, एकदा हाती आलिया ह जात नाही, हे अवीट आहे, 'ऐसे सुलभ आणि सोपारे । वरी परब्रह्म !' 'ऐसे पवित्र आणि रम्य । तेवीचि सुखोपाय सुगम्य । आणि स्वमुक्त परमधर्म्य । वरी आपणपा ओडे !' इतके हे सुलभ सोपे आहे तर मग याच्यावर सर्वांच्या उड्या पडायला पाहिजेत त्या का पडत नाहीत ? 'अश्रद्धांना पुरपा' - श्रद्धेला ह मिळणारे आहे हे असे आहे यावर श्रद्धा नराणाराना हे दुर्लभ आहे, एरवी सहज सुलभ दुसरें काय आहे ? (अ. ९ ओवी ४७ ते ५७) गुरु, शास्त्र व आत्मा यावर श्रद्धा बाळगणाराना हे सुलभ आहे. इतर ज्ञाने आणि हे अध्यात्म-ज्ञान यात छेदा आणि नस्तु इतके अंतर आहे ! ज्या ज्ञानाच्या किंवा

विद्येच्या योगाने कंवल्याची प्राप्ति होणे ती विद्या श्रेष्ठ होय 'विद्ययाऽमृतमश्नुते' व 'विद्यया बिन्दतेऽमृतम्' असे ईश व वेन या उपनिषदात सांगितले आहे. ती परा म्ह० श्रेष्ठ विद्या अर्थात् अध्यात्मविद्याच होय मुडकोपनिषदान अपरा आणि परा अशा दोन विद्या जाणण्यास योग्य आहेत जसे म्हटले असून अपरा विद्या म्हणजे ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, अथर्ववेद हे चार वेद व शिक्षा, वत्सप, व्याकरण, निरुक्त, छंद व ज्योतिष ही सहा वेदांगे व परा विद्या म्हणजे जिच्या योगाने अक्षर ब्रह्म जाणले जाण ती असा स्पष्ट भेद सांगितला आहे 'यमा तदक्षरमधिगम्यते सा परा विद्या' परा विद्या म्हणजेच ब्रह्मविद्या 'नित्यं विभु सर्वगत सुसूक्ष्म' असे अपाणिषाद व अचक्षुःश्रोत्र (हात, पाय, नेत्र व कान मार्गी रहित असे) गुणरहित अव्यय ब्रह्म गुरुद्वारेनच प्राप्त होते असं याच उपनिषदात पुढे म्हटलं आहे आचार्यांनी प्रश्नोपनिषदातील भाष्यातही परा व अपरा विद्यांचे स्पष्टीकरण केले आहे तात्पर्य, परा विद्या म्हणजे अभ्यात्मविद्या व तद्व्यतिरिक्त सारी अपरा विद्या - सारे शब्दशास्त्र अपरत येते व गुरुगम्य अध्यात्मज्ञान तेवढे परत म्ह० सहाविद्येत मन ज्ञानेश्वरांनी स्पष्ट शब्दांनी हेच १३ व्या अध्यायात सांगितले आहे —

तरी परमात्मा ऐस । जे एक वस्तु असे ।

त जमा दिस । ज्ञानास्तव ॥ ६१७

त एववाचूनि आने । जियें भवस्वर्गादि ज्ञाने ।

त अज्ञान ऐसा मन । निश्चय केला ॥ ६१८

(१७) ज्ञानाची घोंडखण

ज्ञानाच लक्षण सांगणे विवट आहे म्हणून १३ व्या अध्यायात ज्ञान्याची लक्षणं सांगितली आहेत ज्ञान्याच्या अर्गी जी लक्षण उमटलेली दिसतात त्यावरून ज्ञान ही काय गोष्ट आहे हे समजून घ्यावे राहणीत जे उतरत ते शान ! याचेत उतरत त अमेल वा नमेल निरांगी पुरुष पाहिला की आरोग्याचे ज्ञान होतं व प्रकारातराने रोगाचेही ज्ञान होत, म्हणून ज्ञानोवारायांनी ज्ञान्याची लक्षणं प्रथम सांगून नंतर ज्ञान्याचीही लक्षणं सांगितली आहेत अमानित्वादि लक्षणं जेथे सहज व निरंतर उमटलेली दिसतात तेथे आत ज्ञान आहे असे निश्चित होते ही लक्षणे एवढी १८ आहेत ज्ञानाने जीव आणि आत्मा याचे ऐक्य होते, इन्द्रियाची घपाटे बंद होनात, विषयवृत्तीचे पाय मोडतात, मनाचे दारिद्र्य पिटते, द्वेषाचा पुष्काळ व अद्वैतभाषाचा सुवाळ होतो, आपण भेद जातो, ससारवृत्तींचे व तद्विषया वासनांचे उन्मूलन होते, बुद्धीचे डोळे उघडतात, जेथे शिवसते व जीव आनंदाच्या दोदावर लोळतो - 'जीव दोदावरी लोळे । आनंदाचिये' - 'ऐसे जें ज्ञान । पवित्रं कनिषान । जेथे विदळले मन । चोस कीजे.' आत्मज्ञानाने अंतर

शृंगारले की त्याची प्रभा वाहेर काकते अतरी ज्ञानाचा प्रवास पडला की- 'ते इन्द्रियाचिये व्यापारी । डोळाही दिसे' - ते इन्द्रियाच्या व्यापाराने दिसते, डोळ्याने दिसते, शरीरावर दिसते, वाण्यात दिसत ! वृक्षवेलींना टवटविणपणाच वगताचा प्रवेश झाला आहे अस सांगतो ! वृक्षाच्या मुळाशी पाण्याचा झरा लागला की शाखापल्लवावर तो अपाव दिसतो 'भिंगारी दीग टेंविला । वाहेरि पावे ।' त्याप्रमाणे 'हृदयीचेनि ज्ञान । देही उमटती चिन्ह' ती चिन्ह अमागित्वादि अठरा प्रकारानी सांगितली आहेत ह्या लक्षणांचा विस्तारमयास्तव येथे विचार करिता येत नाही, तथापि ४१२ लक्षणांच्या स्वरूपावरून ती अध्यात्मज्ञानाची लक्षणे वशी आहेत एवढेच दाखवितो 'माये असतेपण लोपो । नागरूप हारपो' हा गुण ज्याच्या ठायी पुरा आहे त्याला अमानो म्हणतात 'वरिवरी देह न पूजी । लोकाते न रजी । स्वधर्मवाध्वजो । बाघो नेणे ॥ परोपकार न बोले । न मिरवी अभ्यासिल ।' हे अवभितव आत्मतृप्ताशिवाय अयम कोठे सापडणार ? 'जीवातळी आपुला जीव आयरीन मारणामाजी पाउल रूपवून चालणे' ही अहिंसा सर्वमूलातरात्मा झालेल्या आत्मनिष्ठाशिवाय कोठे आढळेल ? 'अवयव आणि शरीर । हे वेगळाले काय कीर ?' ह्या विचाराने ज्याचे सर्वभूतार्थी वतन होत तो ज्ञानाचे घरच होय 'अमृताची धार । तैसे उजू अतर । ह् आजंव त्या आत्मरामाचे आहे ' जो मानापमानाते साहे । मुखदुख जेथ सामाये । निदास्तुति नोहे । दुषट जो ' ही क्षाति देहभावातीत झालेल्याच्याच ठिकार्था सापडायची 'स्पष्टिवगूहीचे दोलत । दीप जैमे ' बाहेर - देहावर प्रगट होणारे गुण म्हणजे अतरात्म्याची प्रभा आहे अतर नीरा तेथे विकल्प किंवा विकार हे कोठून उठणार ? जन्म, मृत्यु, जरा, व्याधि, दुख याचे दोषरूपत्र पाहून ज्ञानी आधीच यावध असत्यामुळे त्यात सापडत नाही देहधर्मातून मी नि सशय वेगळा आहे ह् जाणून तो आत्मत्वाची स्थित असतो, व कर्माच्या ताडी नित्यनियमाचे गुडे टेवून तो बद करून राहतो तीन्ही बाटो सविता एकरूप अमनी तमा दुसमुखानी जो उंचळत नाही, नभासारखा सर्वत्र सदा समानचित्त असतो तो ज्ञानमूर्ति होय असा आत्मनिष्ठ गमूनरी 'मयि चानन्ययोगेन भक्तिरव्यभिचारिणी' - भगवताची अनन्य होऊन भक्ति धरितो तो ज्ञानाचा आगरच होय भगवान् सांगतात की 'भीवाचूनि काही । आणीव गोमटें नाही' असा त्याचा निश्चय असतो शरीर, वाचा, मानस यांना सर्वकाळ माझीच मोहर असते 'मिळोनि मिळवचि अम । गमद्री गगाजळ जैस । मी होऊनि मज तैसे । सर्वस्वे मजती' तात्पर्य, 'जो अनन्य यापरी । मी जाहलाही मातवरी । तोचि तो मूर्नधारी । ज्ञान । गा' ज्ञानलक्षणे सर्वे अंगी असून म्ह० आत्मज्ञानाने परिपूर्ण असून तो अनन्यभक्त आहे तो सरा ज्ञानी होय प्रस्तुत प्रवधात ह्च मुख्यतः दाखवायचे आहे आणखी दोनच लक्षणे सांगायची आहेत 'अध्यात्मज्ञानी

सद्भावाचो वृद्धी देऊन 'येर जाणणे ते भ्राति' असा ज्ञान्याचा निश्चय असतो भवस्वर्गादिसुखापडे तो दुकूनही पाहत नाही, आडवाटा सोडून तो या अश्यात्म-ज्ञानाच्या 'राजपंथानें नीट' जातो, आणि तत्त्वज्ञानाचा वळस जें ज्ञेय त्या ज्ञेयापर्यंत त्याची दृष्टि जाऊन भिडते व तेथेंच तो परमज्ञाति पावतो. ज्ञानाने ज्ञेय दिसले नाही तर ज्ञानलाभ होऊनही न ज्ञाल्यासारखा आहे ज्ञेय म्ह० परमात्मा, परतत्त्व 'म्हणोनि ज्ञान जेतुले दावी । तेतुली वस्तुचि आपवी । ते देखे ऐसी व्हावी । बुद्धि चोख.' आता या ज्ञेयाची मोळखण करून घेऊ (अ १३ ओवी १६७ ते ६३३)

(२८) ज्ञेय-परमात्मवस्तु

ज्ञानावांचून कोणत्याही अन्य उपायाने जी जाणता येत नाही व जी जाणली अमता ज्ञातव्य पाहीच उरत नाही त्या परमात्मवस्तूला ज्ञेय म्हणतात तो वस्तु आहे, शाश्वत घसणारी आहे, त्याविरहित बाही असेल तर ते अवस्तु म्ह० मिथ्या आहे या ज्ञेयाचे सर्वोत्कृष्ट वर्णन श्रुतिवचनानुकूल असे मूळ गीतेतच (अ १३ श्लोक १२ ते १७) सहा श्लोकात केले आहे, त व त्यावरील ज्ञानोबारायाचे भाष्य हा ह्या सर्व दगाचा गाभा आहे ज्ञेयाला जाणणे म्हणजेच ज्ञेयाशी तन्मय होणे आहे " ते ज्ञेय गा ऐसे । आदि जया नमे । परब्रह्म आपैसे । नाम जया ॥ जें नाही म्हणो जाडजे । तव विश्वाकार देविजे । आणि विश्वचि ऐसे म्हणिजे । तरी हे माया ॥ म्हणोनि आधी नाहीशी (आहे नाही) हे बोली । जे देखोनि मुकी जाहली । विचाराची मोडली । वाट जेथे ॥ जमी माडघटगारावी । तदा-कार अमे पृथ्वी । तस सर्व होऊनिया सर्वा । असे जें वस्तु "-त्याचे हात, पाय, माट, मुख, वान, सर्वत्रच आहेत स्थूलसूक्ष्मात घडणारी सर्व क्रिया हे त्याचे हात आहेत म्हणून त्याला 'विश्वबाहु' म्हणतात, 'ते सर्वचि सर्वपणे । सर्वदा वरी ' तो अचक्षु असून त्याला 'विश्वतश्चक्षु' म्हणतात याचे कारण भूर्या-प्रमाणेच वेगवेगळे डोळे असूनही तो सर्वद्रष्टा आहे ! वस्तुमात्री गगनाप्रमाणे तो भरलेला असल्यामुळे त्याचे कान सर्वत्र आहेत व तो सर्व बाही ऐकतो असे म्हणतात. विचाराने पाहता 'हस्त नेत्र पाये । हे भाया तेथ क आहे ?' वास्तविक पाहता 'साचचि जें एक । तेथ के व्यापव्यापक ?' पण भूमितिशास्त्रात शून्य दाखवायचे असले म्हणजे एक बिंदुले काढतात 'तैसे अद्वैत सागावे बोले । तें द्वैत कीजे ! द्वैताच्या भाषेचा आश्रय करूनच अद्वैत सागावे लागते ते सर्व द्रव्याचे व गुणाचे आभासक असून ज्ञेय इन्द्रियगुणातीत आहे उदकात रस, दीपात तेज, विवा कापुरात सौरभ्य अमे असले तरी विकारात असून तें विकारी नाही ' नामरूपसबध । जातित्रियाभेद । हा आकारासीच प्रवाद । वस्तूसि नाही ' तात्पर्य, 'गुणाचा सग । अथवा गुणभोग । हा निर्गुणी लाग (सबध) । बोलोचि

नये' अग्नीत उष्णता जशी अमेदाने असते तसे ते चराचरभूतात अमेदाने आहे, भूताच्या आत आहे व बाहेर आहे 'जे एक आतबाहेरी । जें एक जवळी दूरी । जें एकवाचुनि परी । दुजी नाही' असे ह ज्ञेय अविनाशभावे सर्वनामरूपाला व्यापून आहे वस्तुत ते व्याप्यव्यापकभेदरहित आहे सहस्रावधि घटात सहस्रप्रकारे विवली तरी चद्रिका एकच किंवा असरय रुक्मवणात क्षारता एकच तसे ते जारजादि अनेक भूतात एकच एक व्यापलेले आहे सृष्ट्युत्पत्तिस्थितिकाली ते एकीएक आहे ' जें मनाचे मन । जे नेत्राचे नयन । वानाचे कान । वाचेची वाचा ॥ आकार जेणे आकारे । विस्तार जेणे विस्तारे । सहार जेणे सहारे । पाडुकुमरा' - तात्पर्य, हा सर्व भास ज्याच्या योगाने भासतो ते ज्ञेय जाणावे असे हे ज्ञेय सर्वांच्या हृदयात आहे अध्यात्मज्ञानयोगाने त्याची प्रतीति येते वस्तुत ते ज्ञानशेषज्ञाता, दृश्यद्रष्टादर्शन इ० त्रिपुटीरहित आहे, पण समजुतीसाठी साधनाला ज्ञान व साध्याला ज्ञेय म्हणतात, तेथे माध्यसाधनभेद नाही (अ ११ ओवी ८६५ ते ११९)

(२९) तेच पुरुषोत्तम

तेराग्या अध्यायात ज्याला 'ज्ञेय' म्हटले आहे त्यालाच पधराव्या अध्यायात 'पुरुषोत्तम' म्हटले आहे क्षर व अक्षर पुरुषाच्या अपेक्षेने त्याला पुरुषोत्तम म्हटले आहे क्षर पुरुष म्हणजे जीव चैतन्य महदकागपामून तृणाम्रापर्यंत दिसणाऱ्या चराचरसृष्टीला सत्य मानून अहकाराने बाबरणाग व 'मी माझें' करीत भवस्वर्गाच्या रानात भ्रमण करणारा जो जीव त्याला क्षर पुढप म्हणतात दृश्यभास एकीकडे व बेवेल ग्रह दुसरीकडे - या दोह्यांच्या सधीत नादणारा मायासंगी शिव तो अक्षर-पुढप 'उत्तम पुण्यस्त्वन्य परमात्मेत्युदाहृतः' - क्षराक्षराहून वेगळा तो पुरुषोत्तम व त्यालाच परमात्मा म्हणतात 'अज्ञान ज्ञाने नेले । आपणहि वस्तु देऊनि गेले । ऐसे जाणणेनिबीण उरले । जाणते जें ॥ ते गा तो उत्तम पुरुष -' ज्ञानाने अज्ञान नाहीसे वेल, ज्ञेय वस्तु देऊन आपणहि नाहीस झाले असे ज्ञानाज्ञानातीत जे ज्ञेय, ज्ञातिमात्र, त्याला पुरुषोत्तम किंवा परमात्मा म्हणतात त्या शुद्धचैतन्यसूर्याचा उदय झाला की अविद्या रानात चमवणाऱ्या ज्ञानाज्ञानचादण्या भावळतात असे १६ व्याच्या मंगलाचरणात म्हटले आहे 'देह मी' हे अज्ञान, 'ब्रह्म मी' हे ज्ञान व दोन्ही जाऊन उरते ते ज्ञेय । 'बन्दि काष्ठ जाळूनिया । स्वये जळे' - तसा अज्ञानाचा ज्ञानाने निरास झाल्यावर वृत्तिसहित ज्ञानहि जाते व वृत्तिसाक्षित्वविग्रहित जें उरते ते ज्ञेय किंवा शुद्धचैतन्य "मग एकपण ना दुजें । आहे नाही हे नेणिजे । अनुभव निर्वुजे । बुडाला जेणें ॥ ऐसे आयी जें बाही । तें तो उत्तम पुरुष पाही । जें परमात्मा इही । बोलिजें नामी ॥ न बोलणेनि बोलणे । जेथिचे सर्व नेणिवा जाणणे । काहींच न ढीनि होणे । जे वस्तु गा ॥ सोह तेही अस्तवले । जेथ सागतेचि सागणे जाले । द्रष्टृत्वेसी गेले । देखणे जेथ ॥" घ्राणाफुलात परिमळ आहे, तो दिसला नाही तर

तो नाही म्हणता येत नाही, तसा दृश्यद्रष्ट्याहून पुरुषोत्तम वेगळा आहे तो प्रवास्येवीण प्रवाश, ईशितव्येवीण ईश आहे त्याला दुसर वाही प्रकाश्य नमून तो प्रवास-रूप आहे, सत्ता राजवायला दुसरे नमूा तो सत्तारूप आहे, नादाचा नाद, विश्वातीची विश्वानि ता आहे तो दोन्ही अमून दोहीहून वेगळा आहे ' जो आपणपचि आपण-पया । प्रवाशितसे धनजया । वाय बहु बोण-जया । नाही दुसर । '

ह जेवाच किवा पुरुषोत्तमाचे स्वरूप आवळत्यान (भगवान् सांगतात की) माझी खरी भक्ति होणे ज्ञानान मोहमुक्त झालेला जो पुरुष माझें हे स्वरूप जाणतो, तो सर्ववित् होतसाता सर्वभावान मला भजतो' (श्लोक १९) ज्ञान तीच भक्ति स्वप्नातून जागा झालेला जसा स्वप्न मिथ्या जाणतो त्याप्रमाणे परमात्म्याला जाण-णाऱ्याला विश्व बाधित होऊन तो माझी भक्ति करितो तेणेचि सर्व जाणितल । हेही म्हणणे थेंबुले । जें तया सर्व उरले । द्वैत नाही ॥ माझिया भजना । उचित तोचि अर्जुना । गगन जैसे आलिंगना । गगनाचिया ' क्षीरसागराने क्षीरसागराचा पाहणचार करणे, अमृत होऊन अमृतात मिळणे तशी 'मी जालिया सभवे । भक्ति माझी' ही ज्ञानभक्ति किंवा पराभक्ति होय (अ १५ ओवी ४७१ ते ५७०)

(३०) प्रवृत्तिपुरुषविवेक

बायको मिळवते आणि नवरा घमून खातो । चराचरसृष्टि प्रसंगणारी मूळ-माया किंवा प्रवृत्ति हिचा व परमात्म्याचा संबंध आहे की नाही याचा उलगडा ज्ञातोवारायानी १३ व्या अध्यायात प्रवृत्तिपुरुषविवेकरूपाने फार मोजेने केला आहे सब कर्तृत्व मायेच, परमात्म्याकडे सृष्टीचा काही संबंध नाही, तो असंग, अलिप्त आहे सारंयशास्त्र पुरुष आणि प्रवृत्ति ही दोन तत्त्वे मानत, चेदांत एक पुरुष-तत्त्वच मानते, प्रवृत्तिपुरुषाहून परमात्मा वेगळा आहे ह अभ्यात्मशास्त्र सांगत पुरुषसत्तेवर प्रवृत्तीचे खेळ चालले आहेत प्रवृत्ति अनंत ब्रह्मांडाच्या घटामोडी करीत आहे बुद्धि, इन्द्रिय, अंत वरण व सत्त्वादि तीन गुण हा प्रवृत्तीचा मेळा असून त्याच्यापासून सब कर्माची उत्पत्ति आहे प्रवृत्तिपुरुषाचा ससार मोठा विलक्षण आहे येवें स्त्री मिळवते व पुरुष खातो ! कर्तृत्व सार प्रवृत्तीचे व भोग पुरुषाचा ! प्रवृत्ति पुराणपुरुषाची नवीतरणी, कर्तृत्ववान् व हीसी बायको, म्हातान्या नवयाची तरणी बायको, अस गमतीच रूपक करून ज्ञातोवारायानी हा विकट वाटणारा विषय मनोरंजक केला आहे । प्रवृत्तीला क्षेत्र व पुरुषाला क्षेत्रज्ञ म्हणतात ' केवळ जे सत्ता । तो पुरुष गा पाडुमुता । प्रवृत्ति ते समस्ता । क्रिया नाम' वस्तुत दोघाची ' सगसी ना सोये ! पुरुष कसा आहे ? ' अतंग तो पेंधा (पागळा) । निकवडा नुसधा । जीण - अतिबुद्ध्यामोनि वृद्ध ॥ तो अचक्षु । अश्रवण । रूप ना वर्ण । नाम आधी । ॥ तो तरी अकर्ता । उदास अमोवता '- ' परी इया पतिव्रता । भोगविजे ! ' - ही त्याला सुखदुःख भोगायला लावते । ही प्रतिक्षणी

नवे रूप घेणारी व नानागुणाची पुतळी - ही अशी धागडी की हिचा उन्माद जडालाही सचेतन करितो ! नामे इच्यामुळे प्रसिद्धीला आली, इद्रियाची तरतरी इच्यामुळे मन हें नपुसक असूनही ही त्याला त्रैलोक्यभर हिंडवते हिचे सौभाग्य एवढें धोर आहे की ही अनावर असा पुरुषाला आवरते ! तो निवडण - पणालक - पण ही त्याला आपल्या होमेसाठी चांगले सजवते ! पुरुष स्वयंभु आहे - पण ही त्याचा आवार, रंग, गुण, स्थान, इच्छा, व्यापार, अहंकार सर्व वाही म्वत च होणे ! त्या निविकाराला ही विकारवान् बनविते त्या निर्गुणाच्या अगावर ही गुणाची लेणी घाऱते ! ती करील ते तो निमुटपणें करवून घेतो - ' पुरुष प्रकृति आला ! स्वतेजा मुके ! ' त्याला नावाचा धणी वरून ही जगात दिमाखान वागते हा मूळचा अजन्मा - पण ' गुणसम्रमे जन्मे ! ' निर्गुण - पण गुण भोगतो प्रवृत्ति याच्या सत्तेवर ब्रह्माडाचे खेळ करिते म्हणूनच याला तिचा पति म्हणायचे, याची सारा कारभार हिचा ! ' उपद्रष्टाऽनुमता च भर्ता भोक्ता महेश्वर ' - हे याचें ऐश्वर्य हिने वाढविले यालाच देहात परमात्मा म्हणतात वस्तुतः. याचा तिचा सवध नाही, दोषाची कधी गाठच पडत नाही ! प्रकृतिसंस्थितेच्या तटी हा मेढसारखा अवपन आहे ' प्रकृति होय जाये । हा तो असतचि आहे ' तो रूप आणि ही छाया, तो जळ आणि ही मृगजळ हा प्रकृतिपुरुषविवेक जो यथार्थ जाणतो तो देहसगात असूनही असगच होय असत्या देहातच जो देहाच्या मोहाने भ्रमत नाही तो देह गेला तरी व्यथित होत नाही देहबधापासून - जन्ममरणापासून तो सुटतो ध्यान, योग, कर्म, ज्ञान, उपासना सर्व वाही उपाय परमात्मवस्तूच्या लाभासाठी होत आपण जीवधर्मरहित असून सर्वभूतासी एकरूप आहोत हे ज्याने जाणले तोच खरा ज्ञानी (अ १३ ओवी ९६० ते १०७०).

(३१) जगाची घट्टरूपता

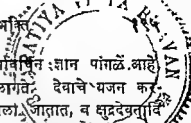
चराचर सृष्टीचा आणि ब्रह्माचा सवध एकरूपतेचा आहे सुवर्ण आणि अलंकार, सागर आणि तरंग, तंतु आणि पट, बन्दि आणि ज्वाला दोन्ही एकच ! एकाच देहाचे अवयव ब्रह्माचाच विस्तार म्हणजे जग जगरूपानेच ब्रह्म विवसले आहे. जग आणि ब्रह्म - शब्द दोन, वस्तु एकच जगाच्या बाहेर कोठे ब्रह्म लोपले आहे असे नाही ' जालेनि जग मी झाले । तरी जगत्वे कोण फाके । किलेवरी माणिके । लोपिजे काई ? ' माणिक वाय आपल्याच प्रमेने लोपले जाते ? ' अळकाराते आले । तरी सोनेपण काई गेले ? । की कमळ फाकले । कमळत्वा मुके ? ' अवयव हे वाय अवयवीला ज्ञाकतात ? त्याचेच ते रूप होय जोघळ्याच्या एका दाण्याचे कणीस झाल्यावर दाणा नाहीसा झाला की वाढला ? ' म्हणीनि जग परीते । सारुनि पाहिजे माते । तैसा नोह - उखिते । आपवे मीचि ' - जग दूर करून देवाला पाहायला नको आहे, सगळा आहे तसा देवच आहे (अ १४ ओवी

१२० ते १३०). हेंच पुन्हां त्याच म्ह० १४ व्या अध्यायांत सांगितलें आहे. 'विश्व येणें नांयें । हें मीचि आधवें । घेई - चंद्रबिंब सोलावें । नलगे कांही ' - (पेढपाला कांही पाठपोट नाही, आंतबाहेर नाही, आठोळी व साल असा भेद नाही - पेढा सोलून खायला नको ! तमें) जग आणि ब्रह्म यांचें एकत्वच आहे. ' घृताचें थिजलेपण । न मोडितां घृतचि जाण । कां नाडितां कंकण । सोनेचि तें ' - पातळ आणि घट्ट तरी ते तूपच. घट्टपण मोडून पातळ झालें तरच तें तूप असे नाही. सोनेपणाची ओळख असली म्हणजे पुरें, कंकण आटवायलाच पाहिजे असें नाही - ' म्हणोनि विश्वपण जावें । मग सें मातें घेयावें । तैसा नव्हे - आधवें । सगटचि मी' अशा परमात्म्याला जाणणें व जाणून त्याची एकरसता पावणे यालाच अव्यभिचारी भक्ति म्हणतात. ज्ञानभक्ति ती हीच. ज्ञान आणि भक्ति दोन्ही एकरूप आहेत. ' याकारणें भेदातें । सांडूनि अभेदे चित्तें । आपणया सगट माते । जाणायें गा ॥' सोन्याची टिफली सोन्यालाच लागलेली असते, मूर्त्याचा विरण मूर्त्याच्या तैजांतच असतो - ' पै परमाणू भूतळी । हिमकण हिमाचळी । मजमाजी न्वाहाळी । अहं तैसे. ' तरंग लहान असला तरी सिवूहून भिन्न नाही तसा ईश्वराहून जीव भिन्न नाहीच नाही. ' ऐसेनि या ममरसे । दृष्टी जें उल्लासे । ते भक्ति पै ऐसे । आम्ही म्हणों ' - समरस दृष्टीतच ज्ञानाचे भतेपण आहे, योगाचें सर्वस्व हेच आहे. ' सिधू आणि जलधरा - । माजी लागली अवंड धारा । तैसी वृत्ति धीरा । प्रवर्ते ते ' - वृत्ति, वृत्तिविषय व वृत्तिलय सर्वच परब्रह्मी. असा हा भक्तिज्ञानाचा घाट आहे. येथें द्विब-प्रतिद्विब, अहं-सोहं, अहमिदं, जीव-ब्रह्म हे सारे एका मुशीत आटून एक झाले - आहेतच. देव मायेच्या पलीकडे व जीव अलीकडे - हें कोठें उरते ! ' माझे पेलपण जाय । भक्त हे ऐलेपण ठाय । अनादि ऐक्य जें आहे । तेचि निवडे ' (अ. १४ ओवी २७४ ते ३८०). येथे धोल्याची व होण्याची सीमा झाली.

५ भक्तियोग व ज्ञानेश्वरी.

(३२) मुख्य देवाची ओळखण

मुख्य देवाला न ओळखतां सामान्य देवतांना भजणारे देखील त्यालाच भजत असतात, कारण एका परमात्म्यावाचून दुसरे आहेच कोण ! पण तो भक्तीचा सरळ मार्ग नव्हे. वृक्षाचे शाखापल्लव एकाच बीजाचे आहेत पण पाणी मृळालाच घातलें पाहिजे ! दहा इद्रियांनी निरनिराळे विषय भोगले तरी भोवता एकच आहे. रस विषय कानांना व फुले डोळ्यांना देऊन उपयोग काय ! ' रस तो मुखेंचि सेवावा । परिमळ तो धारणेंचि घ्यावा । तैसा मी तो यजावा । मीचि ह्मणोनि. ' देवाला यथार्थ न जाणतां भजणें म्हणजे ते कांहीतरी आहे, म्हणून ' कमचि डोळे ज्ञान । तें निर्दोष होआवे. ' यशादिकांचा भोक्ता प्रसुच आहे पण त्याला पयार्थ



जाणलें पाहिजे. ज्ञानावांचून कर्म बांधलें आहे व कर्मविषिन ज्ञान पांगळें आहे म्हणून देवाला जाणून भजावे तरच ते भजन सार्यकी लागते. देवाचे भजन करणारे देवलोकांला जातात, पितराचे उपासक पितृलोकाला जातात, व द्युदेवतादि भूतांचे जारणमारणादिकमंत्रें भूतलोकाला जातात. पहिले साठ्विक, दुसरे राजस व तिसरे तामस होत, आणि 'यान्ति मद्याजिनोऽपि माम्' आहे तशा मला व्यापकाला सर्वभायाने जे अहर्निश भजतात ते सायुज्यसुख भोगतात. हे ज्ञानीभक्त कसे भजतात? 'मग मीचि डोळां देखिला । जिही कानी मीचि ऐकला । मीचि मनी भाविला । वानिला वाचा ॥ सर्वांगी सर्वांगी । मीचि नमस्कारिला जिही । दानपुण्यादिके जें काही । ते माझियाची मोहरा.' ज्यांचें अध्ययन माझ्यासाठी, ज्याचे संकल्पविकल्प, मन, वाचा, बुद्धि, प्रेम, फार काय पण लोभ व अहंकार माझ्यासाठी - 'ऐसे जे चेष्टामात्रें । भजले मज.' ते जिवंत असतांनाच मदाकार होतात, मरणाही आधी मरून राहतात, मग देह पडल्यावर ते माझ्याशिवाय दुसरे कोठें जातील? ज्यानी आपले सर्वस्व मला दिले, जे अंतर्बाह्य मीच झाले, ते माझ्या सायुज्यसाम्राज्याचे अधिकारीच झाले. परमात्मा म्हणतात की, मी बाह्य उपचाराला भुलणारा नाही, 'मी उपचारें कवणाही । नाकळे ना.' मला आपणपें, आत्मत्व, जीवभाव पाहिजे. ज्ञानाहंकार मजपासून दूर नेतो - 'जो मी जाहलो ह्याणें । तो कांहीच नेणे.' यज्ञदानसपादिकांना येथें तृणाचीही किंमत नाही ! वेदापेक्षां जाणता कोण आहे ? शेषापेक्षां बोलका कोण ? पण वेद 'नेति नेति' म्हणून मीन धरितो, शेष अथरुणाखाली दडतो. तापसाग्रणी शकर तोही 'अभिमान साडूनि पायवणी । वाहे माया !' सपत्नतेची राज्ञी लक्ष्मी माझे चरणापाशी आहे ! 'ह्याणोनि थोरपण पन्हा साटिजे । ध्युत्पत्ति आघची विसरिजे । जें जगा घाकुटे होइजे । तें जवळिक माझी.' म्हणून पूर्ण निरहंकार व्हावें, शरीरभाव सर्व साडावे, सगळे गुण विसरावे, सपत्तिमद दूर करावा, तेव्हां मज एकीएक व्यापक परमात्म्याची खरी भक्ति घडते. मला विमल भक्ति पाहिजे. 'पत्रं पुष्प फल तोय' - शबरी, गजेंद्र, द्रौपदी, बलि यांच्याप्रमाणें सर्वस्व वहावें म्हणजे माझी प्राप्ति होते. 'यत्करोपि यदश्नासि' आपली वैदिक व लौकिक कायावाचामनाची सर्व कर्मे मज विश्वात्म्याला अर्पण कर म्हणजे पापपुण्यापासून मुक्त होऊन - 'विमुक्तो मामुपैष्यसि' - मलाच पावशील (अ. ९ ओवी ३४४ ते ४०६).

(३३) भक्तिमार्गानें सर्वांचा उद्धार

भगवान् सांगतात की, मी सर्वभूतातर्यामी असल्यामुळें सर्वांना सम आहे, तथापि 'ये भजन्ति तु मां भक्त्या मयि ते तेषु चाप्यहम्' - जे कोणी मला भजतात ते माझ्यांत व मी त्यांच्यांत आहे, त्यांच्या माझ्यांत वेगळिक नाही. ते

सामान्य जीवना देही दिसले तरी ते देही नाहीत, माझ्याठाणी आहेत व मी त्याच्यात समग्र आहे - 'आह्मा तथा परस्परं । बाहेर नामाचीच अतरे । वाचूनि आनुवट वस्तुविचारे । मी तेचि ते' - ह्याना मकन व मला देव म्हणतात, पण त्याच्या अतरगात शिरून पाहिले तर ते मीच आहेत, माझे भक्त माझीच मूर्त स्वरूपे आहेत मला समग्राला जाणून जे मला भजतात त्यांना गाभूच म्हटले पाहिजे ते पूर्वीचे दुराचारी असले तरी माझ्या भक्तीने भिजले वी, पूर्वीचे त्याचे पाप सारे नष्ट झाले, - 'तो आधी जरी दुराचारी । तरी सर्वात्मगचि अवधारी ।' बाकी अनुतापतीर्थी न्हाऊन तो 'मज आत आत्मा । सर्वभावे ' अनुताप हे गोठे तीर्थ आहे त्यात स्नान करून पावन झाला आहे आता मागचे वाही राहिले नाही. चारदोन गटागळ्या खाल्या असल्या तरी तीराला लागल्यावर त्याचे 'बुडालेपण बाया गेले' व तो तरला हेच ठरले 'आता पवित्र त्याचे कुळ । आभिजात्य तेचि निमंळ । जन्मलेयाचे फळ । तयामीच जोडले ' ज्याने मनबुद्धि मला बाहिली व माझी अखंड आस्था धरिली तो उद्धरलाच यात संशय नाही तो काळेंकरून उद्धरेल असेहि नाही, 'अमृताआत राहील । त्या मरण वंचे !' मूर्खोदय झाला की रात्र सपली 'सर्वस्वे जो मज भजे । तो मीचि होऊनि ठावे' माझ्या जीवनातच जो जगला आहे त्याला जाति सहजच आहे. 'न मे भक्त प्रणश्यति' ही तर माझी प्रतिज्ञा आहे तात्पर्य, 'मिया चाड तरी भवती । न विस- बिजे गा' - माझे परमात्म्याचे आस्थाप्रेम ज्याला पाहिजे त्याने भक्तीला पळभरहि विसरू नये म्ह० विभक्तपणें राहू नये. 'सकळ ते वैभव । कुळ जाति गौरव ।' असले उत्तम कुळ आहे, व्युत्पत्ति आहे, रूप व तारण्य आहे, श्रीमती आहे, पण 'एक भाव नाही माझा । तरी पाह्याळ ते !' कणावाचून कणीस, पाण्यावाचून सरोवर, मनुष्यावाचून नगर, फुलावाचून वृक्ष - 'तैमे माझे भक्तीवीण । जळो ते जियालेपण - भक्तीवाचून जन्म व्यर्थ होय 'अगा! पृथ्वीवरी पापाण । नसती काई ?' निव निवोळ्यानी भरून वाकला तरी तो 'कावळ्याना सुकाळ' होईल ! पडूस पक्वान्नें खापरात वाढली तरी ते कुऱ्याचे घन होईल, सज्जन काय त्याजकडे दुरून पाहील ! 'ह्मणोनि कुळ उत्तम नोहावे । जाती अत्यजही व्हावे ।' पार काय पण पशूचा देहही चालेल, पण परमात्म्याचा भक्त व्हावे गजेद्र नाही उद्धरला ? पापयोनि किंवा दगडासारखे जडमूढही दृढ भक्तिभावाने उद्धरतात, मग स्त्रिया, वैश्य, शूद्र, पार काय पण अत्यजही भक्तीने उद्धरतील यात नवल काय ? भक्ताचे मला वेड असल्यामुळे भक्तलक्षणें मला पुनःपुन्हा सागावीशी वाटतात - "जयाचिये वाचे माझे आलाप । दृष्टी भोगी माझेचि रूप । जयाचे मन सकल्प । माझाचि वाहे ॥ माझिया कीर्तोवीण । जयाचे रिते नाही श्रवण । जया सुर्वांगी भूपण । माझी सेवा ॥ जयाचे ज्ञान विषो नेणे । जाणीव मज एकातेचि जाणे ।

जेया ऐसे लाभे तरी जिणे । येन्हीवीं मरण ॥ 'ज्याच्या जगण्याचा मारा जिन्हाळा मीच आहे 'ते पापयोनीहि होतु का । ते श्रुताधीनही न होतु का । परी मजसी तुकिना तुका । तुटी नाही' - ते पापयोनी अमोत, ते वेदशास्त्र पढेले नसेत, पण माझ्यासी त्याची तुलना केला तर ते माझ्याहून वालभरही कमी भरणार नाहीत ! भक्तीच्या योगानें दैत्यबुळात जन्मलेल्या प्रह्लादानेहि देवाना लाज आणली ! मिढात हा की 'भक्ति गा एथ सरे । जानि अप्रमाण !' राजाज्ञेची अक्षरे चामड्याच्या तुकड्यावर पडली तर त्याने साऱ्या वस्तु घेता येतात हा सोन्याच्यापेक्षाहि राजाज्ञा प्रमाण आहे, त्याप्रमाणे जो मला अनुसरला व ज्याचा मी अगीकार केला अशा माझ्या भक्तापेक्षा दुनिघेंत उत्तम जातिकुल लाभलेले पुरुषहि फिके होत ! 'हणोनि कुळजा-तिवणं । हे आपवेचि गा अकारण । एथ अर्जुना ! माझेपण । सार्यक एक ' मनोबुद्धि माझ्या प्रेमाने भरली तरच देहाचे सार्थक आहे ओहळ गेलेला मिळाले की गगारूप होतात खैर आणि चदन याच्यात अर्णीत घालण्यापूर्वीच वाय तो भेद असतो, 'तैसे क्षत्री वैश्य म्रिया । वा क्षूद्र अत्यजादि इया । जाती तवचि वेगळालिया । जव न पवती मात ' मला मिळाल्यावर जातिव्यक्ति शून्य होतात मिठाच्या राखी सागरात आंतल्यावर एकरूप होतात सिंधूसारखे नद, गगादि नद्या व लक्षावधि ओहळ याच्यात सागरात मिळण्यापूर्वीच काय तो भेदभाव असतो म्हणून कोणत्याहि प्रकारे चित्त माझ्या ठायी प्रविष्ट केल्यावर मग ' मीच होणें असे ' गोपिका कामबुद्धीत, कस भयसम्भ्रमान, शिशुपालादि घातुक मनोघमनि, पाडव सोयरेपणान, वनुदेवादि ममत्वान चित्त माझ्या ठिकाणी ठेवल्यामुळें - नारद, ध्रुव, अनूर, सनत्कुमार इ० भक्तीने तरल तसेच - उद्धरून गेले आहेत तात्पर्य, 'भलनिया जानि जन्माव । मग भजिजे का विरोधावे । परी भक्ता का वैरिया व्हावे । माझियाचि ' कोणत्या भावाने मनुष्य परमात्म्याकडे वळला म्ह० चित्तगाने किंवा निद्रिध्यामवलाने तो तद्रूप होतो हे चित्तनाचे सामर्थ्य आहे किंवा ही वस्तुसामर्थ्य-शक्ति आहे 'यालागी पापयोनीहि अर्जुना । वा वैश्य क्षूद्र अगना । माते भजता सद्गता । माझिया येती '

सर्वच तरतील म्हटल्यावर मग पुण्यपुज असे ग्राहण व राजपि माझ्या भक्तीने तरतान ह वाय सागायला पाहिजे ! चागी वर्णान अग्रेसर, मन्त्रविद्येचे माहेर, भूदेव, तपोनिष्ठ व तीर्थांचे सार्थ 'छेमे पुण्यपुज ग्राहण । आणि माझ्या-ठायी अतिनिपुण' अम ग्राहण तरतील हे सहजच आहे चदनाच्या मगतीन जर निश्चिंत मुगधित होऊन देवाच्या मन्त्रांला म्ह० कपाळाला लागतान, मग तो चदन तेंयें पाचेल हे काय समर्थाने तेम्हांच खरे, नाही तर खरे नाही ! निवडील या आशेनें शकतान अर्थां चद्र मस्तकावर घेतला - 'तेथ निवडिना आणि सगळा । परिमळें चद्राहून आगळा । तो चदन केवी अवलीळा । सर्वांगी नें बैसे !' रप्पोदने

गगेच्या कासेला लागून समुद्रास जाऊन मिळतात, मग गंगा सागरास भेटेल यात काही सशयाला जागा आहे! असो हा लोक अनित्य व दुःखकारक आहे हे जाणून 'भजस्व माम्'-माझी भक्ति वर 'मग्मना भव मद्भवतो'- "तू मन हे मीचि करी । माझिया भजनी प्रेम घरी । सर्वत्र नमस्कारी । मज एकाते' याप्रमाणे माझी भक्ति केली असताना 'माझियाचि स्वरूपा पावसी' असे भगवान् म्हणाले (अ ९ ओवी ४०६ ते ५२०)

(३४) कीर्तनभक्ति व नमनभक्ति

गीतेच्या ९ व्या अध्यायात तर 'महात्मानस्तु मा पार्थ - भजन्त्यनन्यमनसो' ह्या तेराव्या श्लोकापासून ता 'मग्मना भव मद्भवतो' ह्या ३४ व्या श्लोकापर्यंत ज्ञानभक्तीचाच गौरव केलेला आहे महात्मे म्हणजे महानुभाव हे 'जाणोनिया सर्व । स्वरूप माझे' - 'मग मीचि होऊनि पाडव - । करिती माझी सेवा' ज्ञानोत्तर भक्ति करितात 'मग वाढतेनि प्रेमे । माते भजती जे महात्मे । परी दुजेपण मनोधर्म । शिवतले नाही' - 'यालाच अनन्यभक्ति म्हणतात 'सतत कीर्तनन्तो मा - नमस्यन्तश्च मा भक्त्या' ह्या श्लोकात कीर्तनभक्ति व नमनभक्ति फार उत्कृष्ट सांगितली असून हा भक्तीचा प्रकार अद्यापही पठरपूरच्या वारकरी संप्रदायात पूर्णपणे दिसत आहे मागच्या सर्वभाविरूप ज्ञानपूर्वक भक्ति येथे सांगितली आहे हे लक्षात ठेवले पाहिजे 'कीर्तनाचा नटनाच', 'रामकृष्ण-हरीचा नामधोप' व त्यामध्ये 'विशद आत्मचर्चा' हा कीर्तनभक्तीचा मुख्य प्रकार येथे सांगितला आहे हा सर्वजनसंग्राहक असून लोकाना ससारदुःख विसरविणारा, जीवाचे पापसंस्कार नष्ट करणारा व श्रोत्यावक्त्यांना आनंदस्फूर्ति देणारा आहे " ऐतो माझेनि नामधोपे । नाहीचि करिती विश्वाची दुःखे । अवघे जगचि महामुखे । दुमदुमित भरले ॥ परी रायारका पाड घरू । नेणती सानेया थोरा कडसणी करू । एकसरे आनदाचे आचारू । होत जगा ॥ " यमदमादि साधनें अनायासे घडतात, योगावाचून 'कैवल्य डोळा' दिसते, वैकुंठच प्रत्यक्ष होतें, सारे विश्व भगवद्भक्त्या भवते, असे नामधोपगौरवान् विश्व घवळित होते असा कीर्तनभक्तीचा महिमा शानेश्वरानी वर्णन केला आहे व खरा ज्ञानीभवत वक्ता व भाविक व प्रेमळ श्रोता याच्या मेळघात आजही अनुभवास येत आहे भगवान् सांगतात की एकवेळ वैकुंठात, भानुबिंबात किंवा योग्याच्या मानसात मी सापडणार नाही, 'परी तयापाशी पाडवा । मी हारपला गिवसावा । जेय नामधोप बरवा । करिती माझा' माझे भक्त लौकिक लामाची, मानप्रतिष्ठेची, भूलोकीच्या किंवा स्वर्गाच्या सुखाची वाछा ठेवीत नाहीत तर "कैसे माझ्या गुणी घाले । देसकाळाते विसरले । कीर्तनसुखें सुखावले । आपणपाचि' याप्रमाणे भक्तिमुखात तल्लीन होऊन गात नाचतात 'मोक्षाएवढे सुख' पण त्याविषयीही ते वेपकीर असतात - 'ज्या

भक्तीची येतुली प्राप्ती । जे वंदल्याते परते सरं ह्याणती । जयाचियें लीलेमाजी नीति । जियाली दिसे' - भक्तिमुखापुढें मोक्षसुख वापुढें होऊन जाते, अशा भक्ताच्या लीलाचित्रात नीति जिवत आहे असे दिसते ज्ञान, भक्ति व नीति हे तीनही जेथे मूर्तिमत नादतात अशा भक्ताचेच हे वर्णन आहे यापैकी एक जेथें उणें दिसेल त्याचा वर्ग वेगळा समजावा ! पूर्ण भक्ताचेच चरित्र येथें गायिले आहे असे मीच होऊन माझी सेवा करणारे भक्त सर्वप्राणिमात्र भगवत्स्वरूपाने पाहतात व म्हणून ते सर्वाभूती नम्र असतात दुसऱ्याच्या गुणादोषाची उठाठेव करण्याइतकी देहबुद्धि त्याच्या ठिकाणी नसते 'वाढ धाकुटे किंवा सजीव निर्जीव' हा भेद त्याच्या डोळ्याला दिसतच नाही 'आपुले उत्तमत्व नाठवे । पुढील योग्यायोग्य नेणवे' असे ते एकरस झाले असल्यामुळें उचीवरील उदक तळवट घेते तसा 'नमिजे भूतजात देखिले । हा स्वभावचि तयाचा' होऊन जातो पळतिथ्या तरुची शाखा । सहजें भूमीसि उतरे देखा । तैसे जीवमात्रा अशेखा । खालावती जे ॥' ते अखंड अगवें (निरहकार) असतात, 'तयाची विनय हेचि संपत्ति' असते, मानापमानाची तेथें भावनाच उठन नाही 'ऐसे निरतर मिसळले । उपासिती' - देवारी सर्वभावे, समरस होऊन ते त्याची भक्ति करितात ही 'गुरुवी (श्रेष्ठ) भक्ति' होय. (अ० ९ ओवी १९० ते २२८)

(३५) उपासनेचें प्रेम

देव म्हणतात की मी सर्वांचा आदि असल्यामुळ देवानाही माझा शोध लागत नाही सदरींच्या गर्भाला आपल्या आईचा पत्ता पसा लागावा ! 'मी ववण पा वेतुला । ववणाचा कै जाहला । या निरती भरिता बोल । वल्प गेल !' मजपासून झालेल जग वाय मला जाणूं सवेल ? सगिपण जो अतर्मुसदृष्टीने देह व पचभूते यांना मागे टाकून स्वप्रकाशानें मी अज, अनादि व सर्वलोकमहेश्वर आहे असे जाणतो 'तो मनुष्याआन अग । माझाचि जाण' बुद्धि, ज्ञान, असमोह, क्षमा, सत्य, दम इ० जे १९ भाव (मिळून जीवसृष्टि) व या सृष्टीचे पालक' सप्तापि य चार मनु मिळून ११ मिळून ३० भाव आहेत यापासून सगळ सृष्टि झाली हा माझा अविस्तार होय ! मूळ बीजापासून बुधा, फाळा, सारता, पाने, फुलें, फळें मिळून सारा वृक्षच आहे, तथापि 'ते निघागिता वेवळ । बीजचि आघवें' त्याप्रमाणें ह विद्व मीच विस्तारला आहे 'ह्याणोनि गा यापरी । ब्रह्मादि पिपीलिवावरी । मीवाचूनि दुसरी । गोष्टीच नाही' अशा अमेददृष्टीने पाहणाऱ्याला माझा भक्तियोग प्राप्त होतो " ऐसिया व्यापका माते । मानूनि जे भजती भलतेथें । परो साचोकारे उदिते । प्रेमभावे ॥ दसकालवर्तमान । अवघें मजसी वरुनि अभिघ्न । जैसा वायु होऊनि गगन । गगनीचि विचरे ॥ ऐसेनि जे निजज्ञानी । तेव्हा सुखें त्रिभुवनी । जगद्रूपा मनी । घाठवूनि मातें ॥ जें जें भेदे मत । ते ते मानी भगवत ।

हा भक्तियोग निश्चित । जाण माझा " हे अगेदभक्तीचे वर आहे ह्या भक्ति-
सुखात मिजलेले माझे भवत " चित्ते मीचि जाहले । मियेचि प्राणें घाले । मग जीवो
मरा विसरले । बोधाचिया भुली ! ॥ तैसेचि माते विश्वी कवित । वयिलेनि तोपे कथू
विसरत । मग तया विसरामाजी विरत । आणें मने ॥ " अशा प्रमभावाने मला
भजणाऱ्या माझ्या भक्तांना मी आपला बुद्धियोग देता व त्याच्या बुद्धीत मी आपला
आत्मभाव प्रकाशून त्याच अज्ञानतम पार घालवितो त्याच्या उपासनेचा अधिकार
वाढवीत मी त्या प्रेमळाना आपले साजुव गुण देता (अ० १० ओवी ६४ ते १५०)

भगवान् भक्तमुखात रगळे तसा अर्जुनही देवाच्या स्वरूपात तल्लीन झाला.
तो म्हणाला की नारदादिकानी व वाडवडिलानी तुजें वर्णन केल्ले मी आजवर ऐकल,
पण 'तू परमदेवत तिही देवा । तू पुण्य जी पचविमावा । दिव्य तू प्रवृत्तिभावा- ।
पैलीकडील ॥ अनादिसिद्ध तू स्वामी । जो नावटिजसी जन्मधर्मी । तो तू हे आहोी ।
जाणितले आतां '—श्रीकृष्णा ! त्रह्याविष्णुमहेशादिवाचे पूज्य दैवत, सादयाच्या २४
तत्त्वापलीकडचा, मूळमायेच्या परता, अनादि परमात्मा तू आहस हा प्रत्यय मला
आता आला तू साक्षात् परमात्मा आहेस ह आता उमगल आपल्याला आत्मबोध
देणारा आपला सदा व गुरु श्रीकृष्ण हाच नामरूपास आलेला सगुण परमात्मा
आह हा प्रकाश अजुनाच्या चित्तावर उमटला. तो म्हणाला, देवा ! ' ह तुरे ज्ञान
होय । तुजचि जोगें '—तुझ्या ह्या व्यापकरूपाला मी चित्ताव वस ? ' जी कैस
मियां तूत जाणावें ? । काय जाणोनि सदा चित्तावे ? । जरी तूंचि ह्यणो आघवे ।
तरी चित्तनचि न षड ह तुझ सुख, ह परमामृत जरी अवीट आह तरी मज
अज्ञानाला चिस एक दिवाणी टवता यईल अशा तुझ्या विभूति 'विस्तारान'
साग अर्जुनाचा प्रश्न एकून ' भक्तिज्ञानासी जाहला । आगर हा ' असे देवास
वाटले व त्यानी ' नास्त्य'तो विस्तरस्य मे '—माझ्या विभूति असत्य आहेत, पण तुला
सुर्यमुद्य विभूति सांगतो अस म्हणून बाही सांगितल्या (अ० १० ओ० १५० ते २१४)

(३६) ईश्वराच्या विभूति

द्वादश आदित्यात विष्णु मी, सव ज्योतीत सूर्य मी, नक्षत्रात चंद्र मी देवांत
इंद्र, इन्द्रियात मन, रक्षांत शंकर भूतात चेतना पचतात मर यज्ञात नामस्मरण,
स्थावरात हिमालय, वृक्षात अश्वत्थ नरात नराधिप, घनूत कामधनु दैत्यात प्रल्हाद,
शस्त्रधरात राम, सरितात गंगा विद्यात अध्यात्मविद्या, अक्षरात प्रणव, स्त्रीवर्गात
कीर्ति, श्री, वाणी, स्मृति मेधा, धृति व क्षमा, मुनीत व्यास, शास्त्रात नीति,
धर्मादित्यात दंडव, ज्ञानियात ज्ञान, पांडवात अर्जुन व यादवात कृष्ण—ह सव
कांही मी आहे सर्व भूतानुराचे बीच मी आहे, म्हणून भूतमात्री मला व्यापकाला
पहावे ' ह्यणानि साने थोर न ह्यणावे । उच नीच भाव साडावे । एक मीचि ऐस
मानाव । वस्तुजाताते ' ऐश्वर्य, दया हे जेथे जेथे दिसतोण ते ते माजें स्वरूप

जाण. मी सर्वभूतकिरणाचा पुज (सूर्य) आहे अर्जुना ! तुझ्या म्हणण्यासाठी तुला माझ्या विभूति सांगितल्या, पण जेथे सर्वच मी आहे तेथे हे सामान्य हे विशेष असा भेदभाव करणं योग्य नाही—‘ आणि सामान्य विशेष । हें जाणणें एथ महादोष । का जे मीचि एक अशेष । विश्व ह ह्मणोनी ’तूप कसाला घुसळावे ? वायूला वायू ठावे उजवे अग आहे ? सूर्याला वायू पाठवोट आहे ?— ‘ तेबी माझ्या स्वरुपी गोठी । सामान्य विशेषाची नाही ’ आता पं माझे नि एके अक्ष । हे जग व्यापिले अने । यालागी भेद साडूनि सरिसे । साम्ये भज ’ (अ० १० जीवी २१५ ते ३१७)

(३७) विश्वरूपदर्शन

माझ्या आविर्भावाने ऊजित झालेल्या माझ्या विभूति आणि इतर सामान्य भूते असा सामान्यविशेषभेदभाव न पाहता ह अशेष विश्व मीच आहे अस जाणून अभेदभावाने मला विश्वात्मवाला भज—‘ भेद साडूनि सरिसे । साम्ये भज ’ असे भगवतांनी सांगितले, व ११ व्यात अर्जुनाच्या सतोपासाठी देवांनी आपले विश्वरूप त्याला दाखविले. सर्व मूलतत्त्वात व घटकावयवात एक परमात्मा आहे हे १० व्यात सांगितले, आता परमात्म्यात सर्व मूलतत्त्वे व घटकावयव आहेत हे ११ व्यात विश्वरूपदर्शनाच्या मिपाने देव अर्जुनाच्या अनुभवास आणीत आहेत ‘ एक तूवाचूनि कही । विश्वी दुजियाची भाप नाही ’ हे समजले पण ज्याच्या सकल्पावरोबर ही अनंत ब्रह्मांड निर्माण होतात याला जातात, ज्याला तू थापल निजरूप व परधाम म्हणतोस, ज्याला उपनिषद गातात व योगी हृदयात देवतान, ज्याला सनवादिंक पोटाळून आहेत, जेयून दवकार्यासाठी तू नाना अवतार घेतोस ‘ ते मुदल रूप तुझ । जेयूनि इयें द्विभुजें चतुर्भुजें । सुरकार्याचेनि ध्याजें । घेणें धेवो येसी ’—ते तुजें मूलचे शुद्ध स्वरूप, त अगाध विश्वरूप, देवा ! मला दाखीव—अग्नी अर्जुनाने आळ घेतली, त्याबरोबर ‘ देखे आघवे भरले । माझ्याचि रूपा ’ असे म्हणत देवान आपले विश्वरूप अर्जुनाला दाखविले ! ‘ एकें कृशें एने स्पृळें । एकें न्हस्वे एके विंसाळें ’ अशी गुष्टिशमात गुतलेली, नाना वर्णांची व विविध आकाराची रूपे त्याने पाहिली. काही पिंगट, काही रक्तवर्ण, काही कृष्णवर्ण व काही शुद्ध स्पटिकमोज्ज्वळ, काही चाफेगोरी व काही हारित, काही मासल तर काही शुष्क, काही गूढ तर काही विंसाळ अशी अनंत रूप त्याने पाहिली. आदित्य व गुरुदादि देवताही पाहिल्या. नवल हे की प्रत्येक रूपाच्या अंगांत अनंत ब्रह्मांड—‘ एकेंवाचिया प्रातदेशी । विश्व देखे विंसारेंसी ! ’ अर्जुनाची मनि गुग झाली ! अर्जुनाला विश्वरूप नीट उमगले नाही ह पाहून भगवतांनी त्याला दिव्यवभु दिले, मग तो दयाचा ऐश्वर्योग पाहू लागला ज्या अनादि-भूमिेश्वर हे करावर विज स्वच्छ उमटले आहे ते निजरूप पापनि पाहिले यशोदला थोरूगानें बाळपणीं तोंडात चौदा भुवनें दाखविलीं होती, ह्मणाला मधुबनात हंस

विश्वरूप दाखविलें होते “पार्यं विस्मित पाहे कोडें । तव पुढा होते चतुर्भुजरूपडें । तेचि नानारूप चहकडे । माझुनि ठेले ।। म्हणे वेचवें गगन येथें होन । ते कवणे नेले पा वेडतें ? । ती चराचरे महाभूते । नाय जाहली !” सर्व हृदय जग हारपून गेले ‘मनासी मनपण न स्फुरे । गुडि आपणप न सावरे’ मूर्त्यप्रभासात चंद्रतारका लुप्त होतात ‘तैसी गिळिली विश्वरूपें । प्रपचरचना !’ स्वरूपसमाधान पावल्यावर पार्यं भानावर आला तेव्हा त्याला डोळ्यांनी विश्वरूप पाहण्याचे भाग्य लाभल, ‘चरणोनि मृबुटवरी । देखत विश्वरूपाची थोरी’ ती मनोहर मुसवमळें, ते दिव्य-तेज दगार, ते यरपरलवें, त्यातील ती सस्त्रें — ‘आपण आग आपण अलंकार । आपण हात आपण हतियार । आपण जीव आपण शरीर । देसे चराचर कोदल देवे’ विश्वरूपाची शोभा पाहून अर्जुन भावावला — ‘देव बैसला की उभा । की सन्मुख ह नेंणवे’ जसे आत ध्यान तशीच बाहेर भूति ! पुढें तच मागें तेंच, पाहिलें तरी तेंच, न पाहताही तच ! ‘कंस अनुग्रहाचे करणें । पार्यांचि पाहणें आणि न पाहणे । तयाही सगट नारायणे । व्यापूनि घेतलें !’ तो अनंत विश्वतो-मुख सर्व भहन राहिला ‘एक विश्व एक आपण’ ह दुजेपणही आदून गेल अर्जुन सार्विक अष्टभावानी रोमांचित झाला व त्याने भगवताची स्तुति केली (गीवी ८० ते २१५)

(३८) विश्वरूप नको, चतुर्भुज हवें !

“ह्या विश्वरूपाच्या दर्शनानें माझे समाधान झाले, पण आता माझा सगुण-रूप वृष्णच मलाच पाहिजे तुझा सहवास करावा व चार गोष्टी सांगाय्या अस मला वाटत ते सव ह्या विश्वरूपाशीं वर म्हणशील तर त्याच्या कोणत्या एका मुखाशीं मी बोलूं ? कोणत्या देहाला आलिंगूं ? मान्याबरोबर म्या कसे घालावे । गगनाला कसे आलिंगावे ? समुद्रात जलश्रीडा बशी करावी ? आम्हाला नित्य विश्वातील तुझें सगुणरूपच पाहिजे — ‘चतुर्भुज रूप तुझें । तो विसावा आम्हा !’ कृष्णमूर्तिदर्शनासाठीं माझे डोळे उतावीळ झाले आहेत “आम्हा भोगमोक्षाच्या ठायी । श्रीमूर्तिवाचूनि नाही । म्हणोनि तैसाचि सागरा हांडें । ह उपसहरी आता ॥ पै चराचर विनोदें पाहिजे । मग तेणे सुखे घरी राहिजे । तैसे चतुर्भुज रूप तुझें । तो विसावा आम्हा ॥” योगाभ्यास, शास्त्राध्ययन, यज्ञदानतपादि पुण्यें ह्या सवाच फळ तुझें हे सगुण रूपच ! ‘तेथीची मज जीवा आवडी’ म्हणून ह विश्वरूप मागें घेऊन मला पहिले सगुणरूपच दाखीव” ह अर्जुनाचे भाषण ऐकून विश्वरूपाला विस्मय वाटला : “अर्जुना ! अर ! तुझ्यासारखा घसाळ (अविचारी) कोणी नसेल ! एवढ्या लाभाचा सतोष मानायच सोडून तू हें हेकाडपण काय करितोस ! कोण ह वस्तु पावलासी ! कोणत्याही साधनानीं साध्य न होणारे ह माझे ज्ञानमय विश्वात्मक रूप तुला दिसत आहे ‘त हे अपराजपार । स्वरूप माझे परात्पर । एयुनि हे

अवतार । कृष्णादिक ।' तुझ्या प्रेमानें वेढे होऊन आम्ही तुजवर प्रसन्न झालो म्हणून तुला हे दिसत आहे वेदयज्ञाध्ययनादिकानी किंवा यज्ञदानतपानी हे दिसणारे नाही, हे विश्वरूप सोडून तू पुन्हा सगुणाकडे धावतोसः—'आग साडूनि छाया । आलिंगतोसि मा ।' ह्या विश्वरूपाच्या ठिकाणी चित्त स्थिर ठेव, कृतनिश्चयाचे धर हेच कर. कृपण आपले चित्त उंब्यापाशी ठेवून प्रपंचव्यवसाय करितो किंवा पक्ष न फुटलेल्या पिलाजवळ जीव ठेवून पक्षिणी अंतराळांत संचार करिते त्याप्रमाणें हे शाश्वत अविनाशी विश्वरूप आपल्या अंत्यत प्रेमाचा विषय करून खुशाल सगुणाचे सुख भोगित रहा " असे बोलत असताच 'मनुष्य जाहला देवो'—'विश्व व्यापूनि भगवते । जें दिव्य तेज प्रगटले होते । तेचि सामावले भागुते । विश्वरूपी तियें' श्रीकृष्ण हे 'उघडें कैवल्य ररे' पण त्यांनी आपले विश्वरूपाएवढें घबाढ अर्जुनाच्या हाती दिले तरी त्याला ते मानवले नाही त्याला ती सौम्य व सवयीची कृष्णमूर्तिच गोड वाटली त्याला ते कुरुक्षेत्र, ती कौरवपाडवाची सैन्ये, तो रथ, तो सारथी श्रीकृष्ण—'धुरे बैसला लक्ष्मीकांत । आपण तळी' हे पुन्हा दिसू लागले व मी आता निर्भय झालो असे म्हणाला. भगवान् पुन्हा म्हणाले.— "आता एवच तत्त्व सांगतो. अनन्यभक्तीने—असा स्वरूपाचा जो मी त्या मला—जाणणे, पाहणे व मत्स्वरूपी लीन होणें शक्य आहे आणि मत्स्वरूपी सर्व कर्में करणारा व भूतमात्री निर्वीर असलेला मद्भक्त या माझ्या स्वरूपाला पावतो. पर्जन्याच्या धारेला पृथ्वीला भेटल्यावाचून जशी दुसरी गति नाही, किंवा जळाचे लोट घेऊन येणारी गंगा समुद्रालाच मिळते—'तैसे सर्वभारसभारे । न धरत प्रेम एकसरे । मजमाजी सचरे । मीचि होऊनी'—ही अनन्य भक्ति होय. माझ्या भक्ताला मीच सर्वत्र दृष्ट होतो—'मग मी तो हें आघये । एक मीचि आयी स्वभावे । विंचहुना सामावे । समरसें तो.' देवाचें हे आश्वासन ऐकून अर्जुन आनंदला तथापि 'देवाचिया दोनही मूर्ति । निकिया न्याहाळिलिया स्वचित्ती । तव विश्वरूपाहूनि कृष्णावृती । देखिला लाभ'—विश्वरूपाच्या ध्यानापेक्षा सगुण कृष्णमूर्तीच्या ध्यानसंगतीत अधिक लाभ आहे असे अर्जुनानें आपल्या मनाशी ठरविले ! (ओवी ५८१ ते ७००).

येथें एक रहस्य आहे. विश्वरूपाच्या ठायी स्थिरचित्त हो असा देवाचा आग्रह व विश्वरूपापेक्षाही श्रीकृष्ण अधिक प्रिय हा अर्जुनाचा निग्रह. निर्गुणब्रह्मी सत्य ठेव असे देवाचें म्हणणें व सगुणमूर्तीच्या ठायींच रगून राहणे ही अर्जुनाची आवड. निर्गुण वा सगुण ? अमूर्त का मूर्त ? अव्यक्त वा व्यक्त ? असा हा प्रेमाचा झगडा आहे व मला वाटतें दोघांचेही म्हणणे यथार्थ आहे । कृष्ण गुरुदेव व अर्जुन शिष्य. शाश्वताच्या ठायी शिष्याची बुद्धि निश्चल असावी असे गुरूला वाटणें यात गुरूची निष्ठा मता आहे व शाश्वतच गुरुरूपाने माझ्या प्रत्यक्ष समोर आहे, ह्या सगुण गुरुरूपाहून दुसरे शाश्वत मी जाणत नाही असे शिष्याला वाटणे यात शिष्याची

वृत्तायंता आहे ! निर्गुण सगुण एव आहे, ज्ञान तेच भक्ति व भक्ति तेच ज्ञान - अशी ज्ञानभक्तीची एकात्मता येथे व्यजित आहे

(३०.) सगुणोपासनेची सुलभता

निर्गुण आणि सगुण, अव्यक्त परमात्म्याची उपासना आणि न्यूनतम धीवृ-
णाची उपासना, ज्ञान आणि भक्ति - हे दोन्ही मार्ग मूळावडेच नेणारे आहेत,
तथापि ह्या दोन्हीत सुलभ व थोड्या कोणता हा अर्जुनाचा प्रश्न आहे, व त्यास दोन्ही
उपासना मोक्षदायक आहेत, तथापि सगुणोपासना सुलभ अमृत निर्गुणाची उपासना
कष्टप्रद आहे असा देवांनी निर्णय दिला आहे व्यक्त म्ह० आकाराला आलेले,
सगुण साकार, कृष्णरूप, व अव्यक्त म्ह० निर्गुण, निराकार, विश्वरूप कोणत्याही
प्रमाणानी जे अभिव्यक्त केले जात नाही ते अव्यक्त, व नामरूपाला आलेले ते
व्यक्त. व्यक्ताचे उपासक व अव्यक्ताचे उपासक यात योगवित्तम कोण ? दोन्ही
परमात्म्याचीच रूपे आहेत, तेव्हा दोघेही परमात्म्याचेच उपासक - योगविद्-
आहेत त्यात योगवित्तम कोण, (योग म्ह० जीवपरमात्मसंगम) तेव्हा देवाला
अधिक जवळचा, अधिक प्रिय कोण ? असा अर्जुनाचा साजुव प्रश्न आहे निर्गुण
आणि सगुण ही दोन्ही तुमचीच रूपे आहेत असे माझ्या अनुभवाला आले, पण
सगुण कृष्णत्वाची मला सवय असल्यामुळे तेच मला आवडले निर्गुण ह व्यापक
आणि सगुण एकदेशी असे म्हणाल तर सोन्याची लगड व वालभर सोने या
दोघीचा कस एकच ना ? अमृताचा सागर व ओजळभर त्यातलेच पाणी याच्या
सामर्थ्यात काही फरक आहे काय ? "पै जे चानी (कस) श्यातुका । तेचि वेग-
ळिये वाला एका । म्हणोनि एवदेशीया (व) व्यापका । सरिसा पाडु ॥ अमृताचिया
सागरी । जे लाभे सामर्थ्याची थोरी । तेचि दे अमृतलहरी । चुटो घेतलिया "
म्हणून विचारायचे ते एवढेच की ज तुझ्याचसाठी सर्वे कर्म करितात, तूच ज्याची
परमगति आहेस, ज्याचे सारे सकलपविकल्प तुझ्याविषयीचेच आहेत असे तुझे भक्त
तुला अंतर्धामी भजतात आणि प्रणवापलोकडचे, मनवाचातीत, अनिर्देश्य, अपरपार
असा आत्मवस्तूला जे ज्ञानी सोहभावाने उपासितात या दोघापैकी 'वचने योग
तत्त्वता । जाणितला साग ?' देवाचे या प्रश्नाला उत्तर असे आहे की, देहवत मनु-
ष्यास अव्यक्तरूप आकळणे कठिण व कष्टप्रद आहे, म्हणून जे वाढत्या श्रद्धेने
मला निरंतर भजतात तेच मी योगवित्तम मानतो "म्हणोनि सर्वेद्रियासहित ।
मजमाजी सुनि चित्त । जे रात्रिदिवस न म्हणत । उपासितो ॥ इयापरो जे भक्त ।
आपणें मज देत । तेचि मी योगयुक्त । परम मानी ॥" भक्तिपथाला लागलेल्या
जीवाना कष्ट नाहीत. निर्गुणोपासकाना 'अधिक काही गिळें । ऐस नाही... अमघे
कष्टचि त्या ' सगुणभक्ताना आणि एक मोठा लाभ आहे - तो हा की मी त्याचा
पाठीराखा होतो ! माझे भक्त वर्णाश्रमवर्गे वरून मला वाहतात, "आणिचही जे

जे सर्व । कायिक वाचिक मानसिक भाव । तमी मीवांचूनि धांव । आनीती नाही ॥
 ऐसे अनन्ययोगी । विकले जीवें मने आंगें । त्यांचे कायि - एक सांगें । जें सर्व मी
 करी - त्यांचा अभिमान व चिंता मळा लागते. 'नेपामह समुद्धर्ता' - त्यांना
 संसाराची चिंता उरतच नाही, त्यांना मृत्युरूप नश्वर संसारांतून मी सोडवितों,
 कळिकाळापामून मुक्त करण्याचा पतकर मीच घेतों, त्यांचा सर्वतोपरी उद्धार
 करितो. 'माझिया भक्तां । आणि संसाराची चिंता । काय ममर्थाची कांता ।
 कोरात्र मागे ?' माझ्या भक्तांत जे सडे असतात त्यांना मी माझ्या ध्यानांत निमग्न
 करितां व कुटुंबवत्सलांना नामनीकेवर घालून अगर प्रेमाची पेटी (सांगड) त्यांच्या
 पोटाला बाधून त्यांना मी आपल्या सायुज्याला घेऊन जातां. मन आणि बुद्धि मला
 द्यायची, निदान प्रारंभी त्या अभ्यासांतच अमायचें, एवढेच भक्ताला करावें लागतें.
 'मने वाचा देहे । जैमा जो व्यापार होये । तो मी करीत आहे । ऐसे न म्हणे.'
 ईश्वरारपणबुद्धीने भक्ताची कमें होत असल्यामुळे तो कर्मफळाला लिपत नाही व
 त्याच्या अंगी परमसांति स्थिरावते. सतत अभ्यासानें ज्ञान, ज्ञानानें ध्यान, ध्यानांनं
 परमकल्याण व त्यागानें शांतिमुखाचा लाभ असा हा त्रम आहे (अ. १२ ओवी
 २० ते १४३).

(४०) ज्ञानीभक्ताचीं लक्षणें

ज्ञांतीच्या योगानें भक्ताच्या अंगी 'अद्वेष्टा सर्वभूतानां' इत्यादि लक्षणें उम-
 टतात. त्या भक्तलक्षणांचें व देवाभक्तांच्या अन्योन्यप्रीतीचें अत्यंत गोड वर्णन
 १२ व्या अध्यायाच्या शेवटच्या ८ श्लोकांत केले असून त्याला भगवतांनीच धर्म्यामृत
 असे नांव दिलें आहे. हे निर्गुण व निर्धर्म अशा परब्रह्मज्ञाने वर्णन नसून हें सगुण-
 धर्मांमृत आहे. ज्ञानोत्तरभक्तिमुख भोगणाऱ्या भक्ताचें व अशा भक्ताचे कोडकीतुक
 करणाऱ्या सगुणाचे हे वर्णन आहे म्हणून याला धर्म्यामृत असें नांव दिलें आहे.
 ही भक्तलक्षणें ज्ञानेश्वरांची व त्याच्या उशापायध्याशी खेळणाऱ्या त्यांच्या सोबत्यां-
 चींच आहेत. ह्या 'धर्म्यामृताच्या' सर्वेच ओव्या अत्यंत सुलभ, सहज स्फुरलेल्या
 व परमप्रसादयुक्त आहेत. त्यातल्या १०-२० ओव्या येथें देण्याचा मोह होतो तो
 आवरत नाही. प्रत्येक ओवी उपमादृष्टांतांनी नटलेली आहे, व हे उपमादृष्टांतही
 फारच समर्पक व मनोहर आहेत. चैतन्य, प्राण, वायु, वसुधा, सूर्य, चंद्र, गंगा, सागर,
 पक्षी, वृक्ष, आकाश, हिमाचल, मेर, उदक, इंदुदंड इ० अंतर्वाह्य सृष्टीतले विशाल
 आणि निर्मल पदार्थ उपमारूपानें ज्ञानेश्वरांच्या काव्यमय दृष्टीपुढें जणु उपमा
 नावत येत आहेत अथवा मेघधारेप्रमाणें त्याचा अविरल वर्षावच होत आहे असें
 घाटते:—

जो सर्वभूतांच्या ठायी । देपाते नेणेचि कही ।

आपपर जया नाही । चैतन्या जैसे ॥ १४४

उत्तमाते धरिजे । अधमाते अढेरिजे ।
 हे काहीच नेणजे । घसुधा जेवी ॥ १४५
 का रायाचे देह धाळू । रवा परोते गाळू ।
 हे न म्हणेचि कृपाळू । प्राण पै गा ॥ १४६
 गाईची तृपा हरु । व्याघ्रा विप होउनि मारु ।
 ऐसे नेणेचि पा हरु । तोय जेमे ॥ १४७
 आणि मी हे भाष नेणे । भासो माहीचि न म्हणे ।
 सुखदुःख जाणणे । नाही जया ॥ १४८
 तेवीचि शमेलगी । पृथ्वीसी पचाड अगी ।
 सतोपा उत्सगी । दिगळे घर ॥ १५०
 यापियेवीण सारार । जळें जैसा निर्भर ।
 तैसा निरपचार । सतोपी जो ॥ १५१
 जीय दरमात्मा दोन्ही । बैसले एकासनी ।
 जयाचिया हृदयमुक्ती । विराजती ॥ १५३
 सिंधुचेनि माजे । जळचरा भय नुपजे ।
 आणि जळचरी नुवजे । समुद्र जैसा ॥ १६५
 तैधि उन्मत्तें जणें । जयासि खती न लगें ।
 आणि जयाचेनि भागें । न शिणे लोक ॥ १६६
 किवहुना पाडया । शरीर जेसे अचयया ।
 तैसा नुवमे जीवा । जीवपणे जो ॥ १६७
 व्यापक आणि उदास । जेसे वा आकाश ।
 तैसे जयाचे मानस । सर्वंग गा ॥ १८०
 मसालव्ययें फिटला । जो नैराश्यें विनटला ।
 व्याधाहातोनि सुटला । चिहंगम जैसा ॥ १८१
 जो खाडावया धाव घाली । वा लावणी जयाने केली ।
 दोषा एवचि साडली । वृक्ष दे जैसा । १९९
 नातरी इधुदड । पाळितया गोडु ।
 पाळितया कडु । नोहेचि जेवी ॥ २००
 तिही ऋतू समान । जैसे का गगन ।
 तैसा एकचि मान । शीतोष्णी जया ॥ २०२
 दक्षिण उत्तर मारता । मेहु जैसा पाडसुता ।
 तैसा सुखदुःखप्राप्ता । मध्यस्थ ॥ २०३
 माधुर्यें चंद्रिका । सरिसी राया रका ।

तैसा जो सकळिकां । भूतां सम ॥ २०४

आषविषा जगा एक । सेव्य जैसे उदक ।

तमे जयाते तिन्ही लोक ॥ काक्षिती गा ॥ २०५

जो निंदेते ने घे । स्तुती न दलाघे ।

आकाशा न लगे । लेष जैसा ॥ २०७

आषवाचि आकाश स्थिती । जेवी वायूसी नित्यगती ।

तेवि जगचि विश्रान्ति - । स्थान जया ॥ २१२

हे धर्म्यामृत सरोवरीच अमृत आहे यात परमं, नीति, ज्ञान, सदाचार सर्व काही आहे हे ज्ञानीभक्ताचे वर्णन आहे हे यातीलच पुढील दोन ओव्यावरून स्पष्ट होत - 'हे विद्वच्चि माझे घर । ऐसी मती जयाची स्थिर । किवहुना चराचर । आपण जाहला ॥ मग याहीवरी पार्या । माझिया भजनी आस्या । तरी तयातें मी माया । मुकुट करी ' चराचर आपण ज्ञान्यावरही भजनाची आस्या असणें हे ज्ञानीभक्ताचे मुख्य लक्षण आहे (अ० १२ ओवी १४४ ते २१०)

(४१) ज्ञानीभक्ताची देवाला आवड

जो भक्त ज्ञानोत्तरही देवाला भजतो त्याची देवाला अत्यंत प्रीति आहे भगवान् म्हतात - ' जे पुरुषार्थसिद्धी चीवी । घेऊनि आपुलीया हाती । रिगाला भक्तिपथी । जगा देत ' - धर्मार्थकाममोक्ष ह्या चार पुरुषार्थांपैकी चीया मोक्षरूप पुरुषार्थ हाती घेऊन तो जगाला देण्यासाठी भक्तिपथाचा ज्याने पुरस्कार घेला व कर्तव्याचा अधिवारी असून जो ' जलाकिये परी । तळवट घे ' भूतमात्री नम्र झाला तो ज्ञानीभक्त भगवताला अत्यंत पूज्य व प्रिय आहे " म्हणोनि गा नमस्कार । तयातें आम्ही माया मुकुट बरू । तयाची टाच घरू । हृदयी आहोी ॥ तयाचिया गुणाची लेणी । लेखू आपुलिये वाणी । तयाची कीर्ति थवणी । आहोी लेऊ ॥ तो पाह्वा हे डोहळे । ह्णोनि अचसूसि मज डोळे । हातीचेनि लीलाकमळें । पूजू तयातें ॥ दोवरी दीनी । भुजा आलों घेउनी । आलिगाव्यालागुनी । तयाचे आग ॥ तया सगाचेनि सुरवाडें । मज विदेहा देह घरणें । किवहुना आवडे निरपम ॥ तेणेंसी आह्मा भैव । येथ वायसे विचित्र । परि तयाचे चरित्र । ऐकती जे ॥ तेही प्राणापरीते । आवडतो हे निष्ठे । जे भक्तचरिनातें प्रशसितो ॥ " भगवान् अत्यंत प्रेमळ वाणीने सांगतात की अशा भक्ताच्या सगमुखासाठीं मी देहातीत असून देह धारण करितो म्ह० आपले अजत्व परते साहून जन्म घेतो, त्याना मस्तकावर धारण करितो म्ह० अत्यंत पूज्य मानतो, त्यांचे गुणानुवाद कानानी ऐकतो व स्वमुक्ताने गातो, मी अचसू असून देह धारण करून त्याना डोळे मरून पाहतो, ते भेटताच त्याची पूजा करिता मावी म्हणून निरंतर हातो लीलाकमल धारण करितो व त्याना पोटभर भेटतां यावे म्हणून चतुर्भुज होतो, फार काय पण त्याचे

चरित्र जे गातात तेही मला प्राणांहून प्रिय वाटतात ! ' आह्मी त्याचे कर्ण ध्यान ।
ते आमुचे देवतार्चन । ' ' त्याचें आह्मा व्यसन । ते आमुचे निधिनिधान ' अशा
प्रकारे भक्तकथा गाणाराचेही देवानी वीतुक वेळे आहे, मग भक्त त्यांना किती
प्रिय असतात हे वाय वर्णन करून सागावे ? भगवान् ' भक्तास्तेऽतीव मे प्रिया '
एवढेंच म्हणाले, त्याचे ज्ञानेश्वरमाउलीने आपल्या अत्यंत प्रेमळ वाणीने हे
स्पष्टीकरण केले आहे (अ० १२ ओवी २१९ ते २२८)

(४२) ज्ञानभक्ति अथवा पराभक्ति

ब्रह्मभावयोग्यता आगी आली की ' होण्यावीण जें ब्रह्मपण ' त्याची प्रमत्तता
महजच प्रतीतीला येते बोध आणि बुद्धि किंवा ब्रह्म आणि प्रतीति याची एवता
होते आत्मबोध होण्यासाठी केलेले श्रम घात होतात ' तेव्हा आत्मत्वे शोचावे ।
बाही पावावया वामाये । हे सरले समभाये । भरितें तया ' भोजनाच्या यापा-
रान ' क्षुधा जिरत जिरत मग तृप्तीच्या अवमरी माहीच होय ' तसा ब्रह्मरूपी
मिसळल्यावर बोध-अबोध (ज्ञान-अज्ञान) हे सारे सपते " हही अमो-चेइलिया ।
ह स्वप्न नाही जालिया । मग आपणचि आपणया । उरिजे जैसे ॥ तसा मी
एकवाचूनि बाही । तया तयाहीसगट नाही । हे चौथी भक्ति पाही । माझी तो
लाहे ॥ "—जागृतीत आल्यावर स्वप्न नाहीसे होते व आपणच आपल्या ठिकाणी
असतो, त्याप्रमाणे आत्मानुभवात हे विश्वस्वप्न नाहीसे होते व हाही राहात नाही,
वेवळ परमात्माच एकी एव उरतो यालाच चौथी भक्ति म्हणतात आर्त, जिज्ञासु,
अर्थार्थी याच्या अपेक्षेने चौथी म्हटली जाते—" ये हवी तिजी ना चौथी । हे पहिली
ना सरती । पै माझिये सहजस्थिती । भक्तिनाम ॥ ऐसा हा सहज माझा । प्रकाश
जो कपिध्वजा । तो भक्ति या बोजा । बोलिजे गा " येथें दृश्य, द्रष्टा, दर्शन ही
त्रिपुटी नाही ही ज्ञानभक्ति होय ' इया ज्ञानभक्ती सहज । भक्त एकवटला
मज । ' असा भक्त आणि परमात्मा यात भेद नाही हें ७ व्या अध्यायात पूर्वी
! ज्ञानी त्वात्मैव मे मतम् ' याप्रमाणें सांगितलेच आहे हीच ज्ञानभक्ति जगाच्या
आरभी भगवताने ब्रह्मदेवाला सांगितल्याचे भागवतावरून सिद्ध आहे ज्ञानी हिला
आत्मज्ञान (स्वसवित्ती) म्हणतात, शैव शक्ति म्हणतात, आह्मी परम भक्ती ।
आपली ह्मणो '—आम्ही हिलाच पराभक्ति म्हणतो येथ विवेकवैराग्य, बधमोक्ष,
प्रवृत्तिनिवृत्ति—सारे ' घडोनि जाय ' साध्यसाधनातीत शुद्ध जो मी परमात्मा
' ते मी होऊनि एवढ । भागिता माते ' हा ऐक्यतेचा सोहळा कसा असतो
म्हणशील तर ' घडोनि सिधूचिया अगा । सिधूवरी तळपे गगा ' तसा " ह असो—
दर्पण नेलिया । तो मुखबोधही गेलिया । देखलेपण एकलेया । आस्वादजे जेवी ॥
चेइलिया स्वप्न नाशे । आपले ऐक्यचि दिसे । ते दुजेनवीण जैसे । भोगिजे का ॥ "

ह्या पूर्ण भक्तिमुखात एकरस झाल्यावर मग देव, भक्त व भजन हे कोठे राहिले !

‘तरंग सर्वांगी तोय चुवी । प्रभा सर्वत्र विलसे विवी’ तसा तो ‘रूप होऊनि माझें । मातें श्रियावीण तो भजे.’ येथें भजनाची कोणतीही श्रिया नाही ‘तन्ही अद्वैती भक्ति आहे’ - पण अद्वैतात भक्ति कशी असते, ज्ञान आणि भक्ति एकमेव कशा असतात - हे अनुभवाचिजोगें । नव्हे बोलोऐसें !’ (अ० १८ ओवी १०९० ते ११५०)

(४३) ज्ञानीभक्ताचें भजन

सारेच क्रियेसहित भजन करितात, पण ज्ञानीभक्ताचें भजन श्रियेवीण असतें. त्याचे मीन हें माझें स्तवन होय. तो बुद्धीनें किंवा डोळ्यांनीं जें पहायला जातो तें त्याचें पाहणें दृष्ट्याला बाजूला सारून द्रष्ट्यालाच दाखवितें. दृश्य जाऊन एकटा द्रष्टा उरल्यामुळे त्याच्या ठिकाणीं द्रष्टेपणही उरत नाही ! सूर्य आपलें प्रतिबिंब हानीं घेऊं गेला तर प्रतिबिंब तर जातेंच, पण तत्सापेक्ष त्याचें बिंबपणही नाहीसें होतें ! त्याप्रमाणें ‘मी जालिया’ दृश्य नाही व म्हणून द्रष्टाही नाही, मग पाहणें ना न पाहणें अशी जी दशा तेंच माझें खरोखर दर्शन होय ! याचप्रमाणें ‘सर्व मी जालेपणें । ठेलें तया जाणें येणें । तेचि गा यात्रा करणें । अद्वया मज !’ जळावरचा तरंग कितीही घांवटा तरी जळांतच, तो भूमीला स्पर्शिल्या येत नाही, तो कोटेंही गेला तरी तरंगाची एकात्मता मोडत नाही ! त्याप्रमाणेंच “श्रियाजात मी जालेपणें । घडे कांहींच न करणें । तयानि नांव पूजणें । सुणेंचें माझें ॥ एवं तो बोले तें स्तवन । तो देखे तें दर्शन । अद्वया मज गमन । तो चाले नेंचि ॥ तो करी तेनुली पूजा । तो करपी जो जप माझा । तो निजे तेंचि कपिध्वजा । समाधि माझी ॥ जैसे वनवेमी मांकणें । असिजे अनन्यपणें । ती भक्तियोगें येणें । मजसी रमा ॥’ ही ‘अनन्यमिद्धा’ म्ह० अद्वैतभक्ति होय. जागृत्यादि तोन्ही अवस्थांच्या द्वारे क्षेत्रक्षेत्रज्ञाभ्यां भावाभावस्वरूप जें जें दृश्य स्फुरतें तें तें अवघें माशेंच रूप आहे ना बोधाच्या अंतरंगांत प्रविष्ट होऊन तो स्वात्ममुखाचा सोहळा अखंड भोगतो. “अज मी अजर । असय मी असर । अपूर्वं मी अपार । आनंद मी ॥ अचळ मी अच्युत । अनंत मी अद्वैत । आद्य मी अव्यक्त । व्यक्तही मी ॥ स्वामी-मी मदोदिन । सहज मी सतत । सर्व मी सर्वगत । सर्वातीत मी ॥.....ऐसें आत्मत्वे मज एवनि । द्या अहयमस्ती जाणोनि निरुन । आणि याही बोधा जाणतें । तेंही मीचि जाणें. ” मग द्वैताद्वैतातीत मी परमात्मा एवोएक आहे हें जाणल्यावर जाणणेंही ज्या अनुभवांत विरून नाहीसि होतें ती ज्ञानभक्ति होय व हें मुस भोवतेपणावीण भोगणारा तो ज्ञानीमस्त होय. “मी तो ह्म जें असे । तें स्वानं-दानुभवममरमें । बालवृत्तियां प्रवेशे । मजचिमाजी ॥ आणि तो हे भाव जेथ जायें । तेथ मी हें शोण्हासी आहे ? । ऐसा ‘मी’ ना ‘तो’ - तिथे सामाये-माग्याचि रूपी. ” येथें आहे नाहींचा शेवट झाला. ‘ब्रह्म, आत्मा, ईश्वर’ ही

भाषा खुटली 'येय बुझिजे बोध बोधें । आनद घेपे आनदें, मुखवरी नुसधें । मुखचि भोगिजे ॥' (अ० १८ ओवी ११५० त १२१०)

(४४) परमगृहस्थ

गीतेच्या शेवटी शेवटी 'ईश्वर सबभूताना' व 'तमेव शरण गच्छ' ह्या दोन श्लोकात भगवतानी आपलें गुह्यतर' व 'मन्मता भद मद्भवतो' व 'सर्वधर्मां परित्यज्य' ह्या दोन श्लोकात 'सवगुह्यतम' ज्ञान अर्जुनाला सांगितलें पहिल्या दोन श्लोकात 'तमेव शरण गच्छ' असं तृतीयपुरुषी का म्हटले व पुढील दोन श्लोकात 'मामेक शरण व्रज' असं पथमपुरुषी का म्हटलें याचा ही सूक्ष्म विचार आहे । कम, ज्ञान, भक्ति, योग यांची रहस्यें सांगितल्यावर आता भगवान् उपसहार करितात सृष्टीचा चालक ईश्वर असून भूत निमित्तमात्र आहेत म्हणून त्याला सर्वभावाने शरण असाव, त्याच्या प्रसादान शाश्वतपद व शांति मिळते असा पहिल्या दोन श्लोकाचा अर्थ आहे अहंकार सोडून व ईश्वरी चित्त ठेवून भागा आलेलीं कर्म, सग व फलाशा सोडून, ईश्वरापण बुद्धीन करावीत म्हणजे ईश्वराच्या प्रसादानें ज्ञानवैराग्य प्राप्त होऊन जीव शक्तीपरमपदाला पावतो सकळ भूताचा अहंकार पावहून ईश्वर 'स्वमायेच आडवस्थ । लावूनि एकला खेळवी सूत्र' बीजानुरूप बनलेल्या प्रकृतीच्या अनुरोधाने ईश्वर योग्यता पाहून भूताना ते ते देहाकार देतो व जीव लगेच त्या त्या देहाशी आत्मबुद्धीनें तमय होतो व माप्रमाणें 'जया जें कमसूत्र । माडूनि ठेविल स्वतन । ते तिय गती पात्र । होवि लागे' म्हणून अर्जुना । 'तू करणे न करणे दोही । लाऊनि प्रकृतीच्या मानी । प्रकृतीही का अधीनी । हृदयस्या जया ॥ तया अहवाचा चिन् आग । देऊनिपां शरण रिघ ॥ महोदधी का गाग । रिगाल जेसें ॥ मग तयाचेनि प्रसाद । सर्वोप- शांति प्रमदे । कात होऊनिया स्वानंद । स्वरुपीच रमसी ॥ आता 'सर्वगुह्यतम' (माझें जिव्हारीचे गुज) मी तुला सांगता तुझ्या अनन्यभवतीमुळें 'कूर्मीचिया पिलिया । दिठी पान्हा य घनंजया तसा माझ्या निरुपचार प्रमाना विषय जो तू त्या तुला म्हणजे मी आपला आपल्याला ह गुह्यतम सांगणार आहे 'तरी बाह्य आणि अतरा । आपुलिया सर्व व्यापारा । मज व्यापकात बीरा । विषय करी ॥' तू आपलें मन माझें एकायतन वर, व मारी इद्रिय मजकडेच लाव 'ह एकैच शिकऊं काई । पै सेवकें (सेवकपण) आपुलिया ठायी । उरऊनि येर सर्वही । मी सेव्यचि करी' - सेवकपण तेवढें आपल्या ठिकाणी ठेवून बाकी सर्व मीच आहे म्हणजे मेव्य आहे असे जाण म्हणजे तुझा माझा एकात होईल व 'मीचि ह्याणोनि तू मात । पावसी सोसी' 'पाप पुण्य' प्रसवणारे सर्व धर्माधर्म सोडून तू सर्वभूतातरात्मा जो मी वासुदेव त्या मला शरण ये म्हणजे मी तुला सर्व पापापामून म्ह० पापपुण्यात्मक सर्व बघापामून मुक्त करीन ज्या अज्ञानाच्या म्हणजे स्वरूपविसराच्या पोटीं स्वर्गनरकागति देणारे

धर्माधर्म उत्पन्न होतात ते अज्ञान टाकून तू मला शरण ये 'धर्माधर्मांचें टवाळ । दावी अज्ञान जें का मूळ । ते त्यजून त्यजीं सकळ । धर्मजात 'मला शरण ये म्हणजे काय कर तर ऐक -' मी एव वाचूनि काही । मग भिन्नाभिन्न आन नाही । सोहबोधें तयाच्या ठायी । अनन्य होय ॥ पै आपलेनि भेदेवीण । माझे जाणणे जे एकपण । तयाचि नाव शरण । मज येणें गा -' मज एकावाचून दुसरे काहींच नाही अना माझ्या 'एकजिनसी' स्वरूपा मोहभावाने अनन्य हो माझ्या स्वरूपाहून आपल्याला भिन्न न पाहता जें माझे एकपण जाणणे त्यालाच शरण येणें म्हणतात मुवर्णमणि सोयाला विवा तरंग पाण्याला शरण येतो म्ह० ऐक्याला पावतो, तसा तू मला शरण ये म्ह० मत्स्वरूपी सभरस हो मला शरण घायचें आणि पुन्हा वेगळेपणाने (जीवस्थान) राहायचे इया द्वैताची बुद्धीला लाजच वाटली पाहिजे सामान्य राजा जिचा अधिकार करितो अशी एकादी बटकूरही राजासी साम्यता पावते म्ह० त्याशी समसत्ताक होते, मग विश्वेश्वर जो मी तो भेटल्यावर जीवश्रयि सुटत नाही असे अमंगल दृष्टही मुखावाटे काढू नकोस ! म्हणून 'मी होऊनि मातें । सेवणें आहे आयितें -' मी होऊन माझी सेवामक्ति करणें ही सहजमक्ति तुला या ज्ञानाने प्राप्त होईल मग ताव घुसळून त्यातून काढलेले लोणी पुन्हा ताकात गतलें तरी लोणी ताकात मिसळत नाही, त्याप्रमाणे अभेदभावाने मला शरण आल्यावर धर्माधर्म राहणारच नाहीत - 'मग ताकौनिया वाडिले । लोणी माघीतें तावी घातल । परि न घेपेचि काही केले । तेणें जेवी ॥ तैसें अद्वयत्वे मज । शरण रिघालिया तुज । धर्माधर्म हे सहज । लागतील ना ॥ ' परित्याच्या सगतीने सोलडाचे सोने झाल्यावर मग त्यावर गज चढण्याची भीति नाही स्वप्नातून जागे झाल्यावर स्वप्नभ्रम उरत नाही 'तैसा मजसी एकवटलेया । मी सर्वरूप वाचूनिपा आन काही उरावया । कारण असे ?' मी झाल्यावर मग द्वैताचे पाप उरणारच नाही मिठाचा राख जलात पडताच विरून जातो म्ह० वेगळा राहात नाही, तसें मला अनन्य शरण होणाऱ्या तुला सर्व मीच होईन -' येतुलेनि अपमया । मुटलाचि आहासि धनजया !'

अगें कोण बोलले ? सर्व सौंदर्याचि सौंदर्यें, सर्व डोळ्यांचा डोळा, अने सवें-
देननिवासी भगवान् धीवृष्ण बोलले व लागेच त्यानीं उजव्या बाहूनी त्या अनन्य भक्ताला पोटाशी धरिले ! 'सावळा सकवण । बाहु पसरौनि दक्षिण । आलिंगित स्वशरण । भक्तराज तो' वाचेंनि बोलता येण्याजोगें होते ते सर्व बोलले, बुद्धीला आवळता आले ते सर्व अर्जुनाने आवळल पण - बाचा व बुद्धि जेपूण मागें परतनात 'ऐसें जें काहीं एका योगबुद्धीसीही अटक । तें घावया मिय । खेवाचे केले' - बोला-
बुद्धीला अगम्य असे जें काही उरले होते ते देण्यासाठी देवाना आलिंगनाचे मिय

भाषा खुटली ' येय बुद्धिजे बोध बोधे । आनद घेये आनदें, सुखवरी नुसधें । सुखचि भोगिजे ॥ ' (अ० १८ ओवी ११५० ते १२१०)

(४४) परमगृहस्थ

गीतेच्या शेवटी शेवटी ' ईश्वर सर्वभूताना ' व ' तमेव शरण गच्छ ' ह्या दोन श्लोकात भगवतांनी आपलें ' गुह्यतर ' व ' मन्मता भद्र मद्भवतो ' व ' सर्वधर्मां परित्यज्य ' ह्या दोन श्लोकात ' सर्वगुह्यतम ' ज्ञान अर्जुनाला सांगितले पहिल्या दोन श्लोकात ' तमेव शरण गच्छ ' असे तृतीयपुरुषी का म्हटले व पुढील दोन श्लोकात ' मामेक शरण ब्रज ' असे पथमपुरुषी का म्हटले याचा हो सूक्ष्म विचार आहे । कर्म, ज्ञान, भक्ति, योग याची रहस्ये सांगितल्यावर आता भगवान् उपसंहार करितात सृष्टीचा चालक ईश्वर असून भूते निमित्तमान आहेत म्हणून त्याला सर्वभावाने शरण असावे, त्याच्या प्रसादाने शाश्वतपद व शांति मिळते असा पहिल्या दोन श्लोकाचा अर्थ आहे अहंकार मोडून व ईश्वरी चित्त ठेवून भागा आलेली कर्मे, सगळी फलाशा सोडून, ईश्वरापण बुद्धीन करावीत म्हणजे ईश्वराच्या प्रसादानें ज्ञानवैराग्य प्राप्त होऊन जीव शेखी परमपदाला पावतो सकळ भूताचा अहंकार पावतून ईश्वर ' स्वमायेचें आडवरून । लावूनि एकला खेळवी सूत्र ' बीजानुरूप बनलेल्या प्रकृतीच्या अनुरोधाने ईश्वर योग्यता पाहून भूताना ते ते देहाकार देतो व जीव लगेच त्या त्या देहाशी आत्मबुद्धीन तन्मय होतो व याप्रमाणे ' जमा जें कर्मसूत्र । माडूनि ठेविले स्वतंत्र । तें तिय गती पात्र । होवि लागे ' म्हणून अर्जुना । ' तू करणें न करणें दोन्ही । लाऊनि प्रकृतीच्या मानी । प्रकृतीही का अधीनी । हृदयस्था जया ॥ तया अहवाचा चिन्त आग । देऊनिया शरण रिघ ॥ महोदधी का गगन । रिगाले जेसे ॥ मग तयाचेनि प्रसादे । सर्वोप-शांति प्रमदे । कात होऊनिया स्वानंद । स्वरूपीच रमसी ॥ आता ' सर्वगुह्यतम ' (माझे जिह्मारीचे गुंज) मी तुला सांगतो तुझ्या अवन्यभक्तीमुळे ' कूर्मीचिया पिलिया । दिठी पाव्हा ये घनजया ' तसा माझ्या निरुपचार प्रेमाचा विषय जो तू त्या तुला म्हणजे मी आपला आपल्याला हे गुह्यतम सांगणार आहे ' तरी बाह्य आणि अतरा । आपुलिया सर्व व्यापारा । मज व्यापकात बीरा । विषय करी ॥ ' तू आपलें मन माझें एकायतन कर, व सारी इद्रिये मजकडेच लाव ' ह् एकेक शिकऊ काई । पै सेवकें (सेवकपण) आपुलिया ठायी । उरऊनि येर सधरी । मी सेव्यचि करी '— सेवकपण तेवढें आपल्या ठिकाणी ठेवून बाकी सर्व मीच आहे म्हणजे सेव्य आहे असे जाण म्हणजे तुझा माझा एकात होईल व ' मीचि ह्माणोनि तू मातें । पावसी शेखी ' ' पाप पुण्य ' प्रसवणारे सर्व धर्मधर्म सोडून तू सर्वभूतातरात्मा जो मी वामुदेव त्या मला शरण ये म्हणजे मी तुला सर्व पापापासून गृह० पापपुण्यात्मकसर्व बघापासून मुक्त करीन ज्या असात्ताच्या म्हणजे स्वरूपवितराच्या पोटी स्वर्गनरनगति देणारे

धर्माधर्म उत्पन्न होतात ते अज्ञान टाकून तू मला शरण ये 'धर्माधर्माचे टवाळ । दावी अज्ञान जें का मूळ । ते त्यजुनि त्यजी सकळ । धर्मज्ञान 'मला शरण ये म्हणजे काय कर तर ऐक -' मी एक वाचूनि काही । मग भिन्नाभिन्न आन नाही । सोहंबोधे तयाच्या ठायी । अनन्य होव ॥ पै आपलेनि भेदेवीण । माझे जाणणे जें एकपण । तयाचि नाव शरण । मज येणें गा -' मज एकावाचून दुसरे काहीच नाही असा माझ्या 'एकजिनसी' स्वरूपा सोहभावाने अनन्य हो माझ्या स्वरूपाहून आपल्याला भिन्न न पाहता जें माझे एकपण जाणणे त्यालाच शरण येणें म्हणतात सुवर्णमणि सोन्याला किंवा तरंग पाण्याला शरण येतो म्ह० ऐक्याला पावतो, तसा तूं मला शरण ये म्ह० मत्स्वरूपा समरस हो मला शरण यायचें आणि पुन्हा वेगळेपणाने (जीवरूपाने) राहायचे इभा द्वैताची बुद्धीला लाजच वाटली पाहिजे सामान्य राजा जिचा अंगिकार करितो अशी एवादी बटकूरही राजाशी साम्यता पावते म्ह० त्याशी समसत्ताक होते, मग विश्वेश्वर जो मी तो भेटल्यावर जीवप्रणय सुटत नाही असे अमंगल दृष्ट्यही मुख्यावाटे बाटू नकोस ! म्हणून 'मी होऊनि माते । सेवणें आहे आयित -' मी होऊन माझी सेवाभक्ति करणें ही सहजभक्ति तुला या ज्ञानाने प्राप्त होईल मग ताव घुसळून त्यातून काढलेले लोणी पुन्हा ताकात घातले तरी लोणी ताकात मिसळत नाही, त्याप्रमाणे अमेदभावाने मला शरण आल्यावर धर्माधर्म राहणारच नाहीत - 'मग ताकीनिया काढिले । लोणी माघीतें ताकी घातले । परि न घेपेचि काही केले । तेणें जेवी ॥ तैसे अद्वयत्वे मज । शरण रिघालिया तुज । धर्माधर्म हे सहज । लागतील ना ॥ ' परिसाच्या सगतीने लोखंडाचे सोने झारमावर मग त्यावर गज चढण्याची भीति नाही स्वप्नातून जागे झाल्यावर स्वप्नभ्रम उरत नाही 'तैसा मजसी एवढलेया । मी सर्वरूप वाचूनिया आन वाटी उरावया । कारण असे ?' मी ज्ञात्यावर मग द्वैताचे पाप उरणारच नाही मिठाचा खडा जलात पडताच विरून जातो म्ह० वेगळा राहात नाही, तसे मला अनन्य शरण होणाऱ्या तुला सर्व भीच होईन -' येतुलेनि अपैसया । मुटलाचि आहासि धनजया ! '

*

*

*

*

असें कोण बोलले ? सर्व सौंदर्याचे सौंदर्य, सर्व डोळ्याचा डोळा, असे सर्व-देणनिवासी भगवान् श्रीकृष्ण बोलले व लगेच त्यानीं उजव्या बाहूनी त्या अनन्य भक्ताला पोटाशी धरिले ! 'सावळा सकवण । बाहु पसरोनि दक्षिण । आलिंगिला स्वशरण । भक्तराज तो 'वाचेनं बोलता येण्याजोगें होते ते सर्व देव बोलले, बुद्धीला आवळता आले ते सर्व अर्जुनानें आवळले पण - वाचा व बुद्धि जेयून मार्गे परततात 'ऐसे जें काहीं एका मोलाबुद्धीसीही अटक । तें द्यावया मिय । सेंवाचे केले' - बोलता-बुद्धीला अगम्य असे जें काही उरले होतें तें देण्यासाठी देवानी आलिंगनाचे मिय

केले हृदयाला हृदय मिळाले, अर्जुनाचे अर्जुनपण ठेवून देवानी त्याला आपल्या सारखें केले—

हृदया हृदय येक जाहले । ये हृदयीचे ते हृदयी घातले ।
 द्वैत न मोडिता केले । आपणा ऐसे अर्जुना ॥ १४२१
 दीपे दीप लाविला । तैसा परिध्वग तो जाला ।
 द्वैत न मोडिता केला । आपणपे पार्थ ॥ १४२२
 तेव्हा सुखाचा भग तया । पुर आला जो धनजया ।
 तेथ वाड तही बुडोनिया । ठेला देव ॥ १४२३
 तया दोघाचें मिळणें । दोघा नावरे-जाणावे वचण ! ।
 किंबहुना श्रीनारायणें । विश्व कोदले ॥ १४२५



श्रीज्ञानदेवी व भागवतधर्म

लेखक:—गो शं. राहिरकर एम्. ए., एल्एल्. बी., पंढरपूर.

सतवृषा झाली । इमारत पळ्या आली ॥
ज्ञानदेवे रचिला पाया । उभारिले देवालय ॥
नामा त्याचा किकर । तेणें बेला हा विस्तार ॥
जनार्दन एवनाथ । खाव दिला भागवत ॥
मुक्ता सालासे पळस । भजन करी सावकाश ॥

श्रीज्ञानदेवांनी ज्या भागवतधर्माचा पाया घातला त्याचे तत्त्वज्ञान सशेषानें या निवधात देण्याचा हेतु आहे; पण त्यात इतर पयांचे किंवा श्रीज्ञानदेवांच्याच नांवाखाली साकलेल्या इतर पयांच्या तत्त्वज्ञानाचे पूर्वपक्ष—उत्तरपक्ष या रीतीने खंडन करण्याचा विचार या निवधात नाही. केवळ सिद्धांतपक्ष म्हणूनच — पण शक्य त्या ठिकाणी इतर मार्गांपासून भिन्नत्वनिर्देश करून — यातलें तत्त्वज्ञान पुढे मांडलें जाईल.

प्रथमतः श्रीज्ञानदेवांनी उभारलेल्या या भागवतधर्माचे मूलस्वरूप सांगितले पाहिजे. श्रीज्ञानदेवांच्याही जगोदर हा धर्म अस्तित्वात — आचारात होताच. पण मांडली शानार्दनी त्याच्या स्वरूपाचे तत्त्वतः आविष्करण केले. सर्व जगावर त्याचा प्रकाश पडेल असे केले.

मोडानिया वाटा गुप्तचर दुस्तर ।

केला राज्यभार । घाले ऐसा ॥

म्हणजेच भागवतधर्माचे वायद्यानी प्रस्थापित केलेले नवे राज्य या जगावर सुरू केले. या धर्माचा वायदा म्हणजेच सत—वाङ्मय. (श्रीज्ञानदेवी, अमृतानुभव, हरिपाठ, श्रीनाथभागवत व सनाथे अभंग) या आत्मतित्व सुंदर अशा राज्यभाराचे मूलमूत्र प्रेमभक्ति हे होय श्रीज्ञानदेवांनी जो धर्म अनुसरला — प्रचारिला तो प्रेमधर्मच, पण जगात त्यांची ज्ञानदेवी स्वीकारतांना प्रेमधर्माहून अन्य गोष्टीच श्रीज्ञानार्दनी प्रस्थापित केल्याबद्दल विद्वानांनी आपली मते मांडून ठेविली आहेत श्रीज्ञानेश्वरीत प्रमुखात्वाने त्यांनी प्रेमभक्त्यापेक्षा पातञ्जलयोगच प्रस्थापित केला असेच वृत्तेकाचे (प्रो. राधाकृष्णन् याचेही) मत । पण तें पूर्ण खूबीचे आहे. भगवद्गीतेवर अनेकांनी अनेक मते प्रस्थापित केली, त्याचप्रमाणे श्रीज्ञानदेवीचेही होऊ पहात आहे. खुद्द

गीतेत काहीही प्रस्थापित असो, श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी गीतेहून स्वतः असे भक्ती-
चेच एकमेव रहस्य श्रीज्ञानेश्वरीत प्रगट केले आहे. गीतेत साध्य, पातजल, कर्मयोग
इत्यादि अनेक योगाचे मूल आहे. श्रीज्ञानेश्वरी गीतेचीच टीका असली, तरी
तीत प्रतिपादित एक प्रेमभक्तिच आहे.

भगवद्गीतेवर आजवर बहुतेक आचार्यांनी टीका लिहिल्यामुळे व इतरही
कारणानी तो जगमान्य ग्रंथ झाला होता तेव्हा आपले तत्त्वज्ञान श्रीज्ञानेश्वर-
महाराजांनी त्या ग्रंथातूनच प्रगट केले. भाउली श्रीमाई अपार श्रीमतीने व सौंदर्याने
विराजित असल्याने त्यांनी आपल्या कुचलेचा हात ज्या ज्या प्रमेयावरून फिरविला
त्याच्या मूलाच्या (पण खूद गीतेतही अपूर्णत्वाने असलेल्या) पूर्ण सौंदर्याने त्यांना
प्रगट केले. गीतेत जे जे विषय आले त्याची अतिम श्रेष्ठता असेल नसेल तेवढी
आपल्या श्रीमतीने त्यांनी व्यक्त केली आहे. त्यामुळे जे जे वाचावे ते त अभिप्रेतच
आहे असे वाचकाना वाटण्याइतकी भुरली त्यांना आहे. पण योग्य प्रसंगी त्या त्या
मार्गांचे वा सिद्धांतांचे अपूर्णत्व—मर्यादित्वही त्यांनी दाखविलेच आहे. तिथडे लक्ष
गेल्यास इतर सर्व सिद्धांताना कितपत महत्त्व द्यावयाचे हे तेव्हाच समजून येते. मात्र
गीतेच्याच श्लोकातून त्यांना मार्ग वाढावयाचा असल्यामुळे, व गीतेत भवितरहस्य
उकलण्याचे प्रसंग घोंडेच (मर्यात ६-९-१२-१८ या अध्यायात) असल्याने
त्यांना या कामी गीतेची मदत होण्याऐवजी अडचणच अधिक झाली, आणि
त्यासाठीच श्रीगुरुनिवृत्तिराय याच्या आज्ञेन त्यांनी स्वानुभव ग्रंथित करणारा
अमृतानुभव ग्रंथ लिहिला. तेव्हा श्रीज्ञानेश्वरी ज्यांना आत्मसात् परावयाची
असेल, तीतील एकतरी ओवी अनुभवावयाची असेल त्यांनी अमृतानुभवात स्पष्ट
मांडलेल्या तत्त्वज्ञानदृष्टीनेच ज्ञानेश्वरी पाहिली पाहिजे.

श्रीज्ञानदेवी म्हणजे केवळ भगवद्गीता नव्हे, तर ज्ञानदेवी म्हणजे एकमेव
भक्तिप्रेमरूपदर्शन । हे दाखविणारी व इतर मार्गांचे मर्यादित्वही प्रगट करणारी
काही वर्णने बरील म्हणण्याच्या गुष्टार्थ सारी देत आहे.

(अ) सहाव्या अध्यायात अर्जुनाला ' ब्रह्म होण्याचा उपाय '
हा विचाराने अह्वार साटजे । मग असतीच वस्तु होईजे ।।

तरी आपुली स्वस्ति सहज । आपण केली ॥ ६-७१

इत्यादि ओव्यांनी सांगितल्यावर पुढे तो खरोखरच अहंभाव टाकतो आहेसा दिसताच
श्रीकृष्ण याबुद्धीला आल्याचे वर्णन श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी करून ब्रह्मस्थितीपेक्षा
भक्तिप्रेम देवाला व भक्तालाही श्रेय व प्रिय असल्याचे बहारीच्या सौंदर्याने उघड
केले आहे. वस्तुतः मूळ गीतेच्या श्लोकात

ह्या बाबुद्धी जनार्दन । अन्योपदेशाचेनि हातामन ॥
बोलामाजी मन मने । आलिंगू सरले ॥

निवा

ऐके द्वैताचा ठावोचि फेडी । ते ब्रह्मविद्या कीजेल उघडी ॥

तरी अर्जुना पडिये हे मोडी । नासेल हन ॥

म्हणोनि ते तैसे बोलणे । नव्हे सपातळ आडलावणें ।

केले मनचि वेगळवाणें । भोगावया ॥ ६-११२, ११४

(हे ते तैसे म्हणजे अगदी स्पष्ट चट्दिशी अर्जुन ब्रह्म होईल असले बोलणें नव्हे-
उपयोगी नाही - तर तेच ब्रह्मस्वरूप भोगण्यासाठी सपातळ आडलावणें - प्रेमळ
बोधरूप स्वादरूप अवश्य आहे) हा भावार्थ अभिप्रेत आहे याच्याच पुढच्या
आणखी ओव्या फहा

जया सोहभाव अटवु । मोक्षसुखालागोनि रवु ।

तयाचिये दिठीचा झणी कलवु । लागेल तुझिया प्रेमा ॥

विपाये याचा अहभाव जाईल । भी तेचि जरी हा होईल ।

तरि मग वाय कोजेल । एकलेया ॥

दिठीचि पाहता निविजे । का तोड भरोनि चावळिजे ।

नातरी दाटूनि खेव देइजे । ऐसे कवण आहे ॥ ६-११५ ते ११७

जे गीतेच्या श्लोकात नाही त्याहूनही अधिक लिहून श्रीज्ञानेश्वरमाउलींनी श्रीहरीचे
भक्तिप्रेमरूप अतर या ठिकाणी प्रगट केले आहे, आणि यायोगे ब्रह्मस्थितीहून
मोक्षसुखाच्या आर्शेत रक होण्याहून निवा सोहभावस्थितीहूनही श्रीजनार्दननाचे
वाकूळतीचे भक्तिप्रेम श्रेय व प्रेयही असल्याचे उघड केले आहे

(आ) अचिरादि मार्गावृद्धल गीतेत ८ व्या अध्यायात असलेल्या श्लोकावर
टीका करून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी आपला धोरा दिला आहे तो पाहण्यासारखा
आहे ते म्हणतात —

तेवेळी म्हणितलं हे नव्हे । वाया अवचटें वाय पावे ।

देह त्यजुनि वस्तु होआवे । मार्गेचि की ॥

तरी आता देह असो अववा जावो । आम्ही तो केवळ वस्तूचि आहो ।

का जे दोरीसर्पत्व वावो । दोराचि कडुनी ॥ ८-२४७, ४८

आणखी,

मग मागति कासया दोधावे । कोणें कोटूनि के जावे ।

जरी देशकालादि बाधवे । आपणचि अयो ॥

आणि हा गा घटु फुटे । तेवेळी तेथीचें आकाश लागे नीट वाटे ।

वाटा लागे तरी गगना भेटे । एरव्ही चुबे ? ॥ (८-२५२, ५३)

देह सोडून कोणत्यातरी मार्गाने वस्तुत्व (मूलस्वरूप) पावावे हे किती हास्या-
स्पद आहे हे वर दिलेल्या दृष्टातात स्पष्ट केले आहे देह असो अववा जावो,

मूलस्वरूपाला सोडून आम्ही असणे शक्यच नाही घटात असलेले आकाश घट फुटल्यानंतर ते जर योग्य वाटेला लागले तरच मूळ आकाशाला भेटेल आणि न लागले तर चुकेल असे आहे ? हे होणे जितके अशक्य तितकेच केवळ त्या मूल-स्वरूपाचेच विश्व झालेल्या रूपाला मिळून नसणे जीवाला शक्य होईल अचिरादि मार्गाचे भले मोठे अध्यायभर वर्णन या ओव्यानी किती पोकळ ठरते ते पहाये

(३) चाराव्या अध्यायात योगी (पातजल) व भक्त यांची स्पष्ट तुलना करताना अगोदर ६ व्या अध्यायात योगाचे पयराज म्हणून संपूर्ण वर्णन केले असले तरी

म्हणोनि योगाचिया वाटा । जे निणाले गा सुभटा ।

तया दुखाचिया शेलवाटा । भागा आला ॥ १२-६९

किवा

वाचूनि योगाचेनि वळें । अधिक काही मिळें ।

ऐसे नाही आगळे । कष्टचि तया ॥ १२-५९

याशिवाय खालील ओव्यात ह्या

पाहे पा लोहाचे चणे । जें बोचरिया पडे खाणे ।

तें पोट भरणे की मरणे । दुखि म्हणो ॥ १२-३०

वचनानी योगाचे असाध्यत्व दाखवून त्यानंतर लागलीच भक्तीविषयी

म्हणोनि येर ते पार्था । नेणसीचि हे व्यथा ।

जे का भक्तिपथा । बोटगळे ॥ १२-७५

असे गीरवपूर्ण उद्गार बाढले आहेत

(ई) इतर सर्व मार्गावद्दल (जीवप्रयत्नान मोक्ष मिळवला जातो अर्से सांगणाऱ्या) योग्य सधने श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी स्पृह्यून हटवून दाखविले आहे तसे भक्तीविषय एकही अक्षर त्याच्या कोणत्याही वाङ्मयांत सापडणे शक्य नाही शिवाय इतर गोष्टींचे वर्णन करताना मूळावर अर्थविक्षेपितची फार तर विस्तारी दीना सापडेल, पण भक्तिप्रेमाचे वर्णन येताच त्याच्या वाणीतून उमळत असलेला प्रेममुखाचा उत्साह इतरत्र कोठेही दिसणार नाही इतरत्र मूळाला धरूनच ते लिहीत आले । भक्तिप्रेमवर्णनाची सधि मिळताच मात्र मूळात काय आहे हे स्मरण्याचेही विसरून गेले उदाहरणार्थ —

चाराव्या अध्यायात मूळ संस्कृत श्लोकात भक्ताची लक्षणेच केवळ दिली असता श्रीज्ञानदेवीत मात्र

म्हणोनि गा नमस्कारु । तयाते आम्ही माया मुगुट वरुं ।

तयाची टाच धरुं । हृदयी आम्ही ॥

। तैसा व्यासाचा मागोवा घेतु । भाष्यकाराते वाट पुसतु ॥ १८-१७२१

तो पहावा हे डोहळे । म्हणोनि मज अचक्षुसी डोळे ।
 हातीचेनि लीलाकमळें । पूजूं तयाते ॥
 दोवरी दोनी । मुजा आलो घेवोनी ।
 आलिंगावयालागोनि । तयाचे अंग ॥
 तेणेसी आम्हा सैन । एथ कायस विचित्र ।
 परि तयाचे चरित्र । ऐकती जे ॥
 तेही प्राणापरीते । आवढती हे निम्ते ।

‘जे भक्तचरिनात । प्रशसिती ॥ १२-२२३ त २७

..... श्यादि वर्णनानी श्रीहरि भक्तिप्रेमासाठी कसा लाळ घोटीत आहे, त्यानेही मुखाने ती घोटण्याइतकी भक्ति श्रेष्ठ आहे ह माउली श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी दाखविले आहे. गीतेची जी टीका श्रीज्ञानदेवी तिचे नावच मुळी ‘भावार्थ-दीपिका,’ भावभक्तीबद्दलच ती बोलणारी आणि केवळ प्रेमाच्या रसाळ वाणीतच बोलणारी - प्रेमाच्या आशिर्वादानेच सपवलेली - इतर टीका वाचताच ज्ञानाची वा रुझ तर्काचीच जोड सापडावयाची ! जे अंतरात तेच बाहेर वाणीवर आल्या शब्दात प्रगट व्हावयाचे तेव्हा ज्ञानदेवी

तेस अध्यात्मशास्त्री इये । अतरगचि अधिकारिये ।

परी लोनु वाक्चानुयें । होईल सुखिया ॥ १८-१७५०

‘वाक्चानुयें लोनु होईल सुखिया’ हे त्या प्रेमरसाळतेवरच सांगत आहेत

ही उदाहरणे प्रेमभक्तीचे तत्त्वदर्शन हाण्यासाठी दिली नसून श्रीज्ञानदेवीत एक प्रेमभक्तितच प्रतिपाद्य आहे हे दर्शविण्यास्तव आहेत.

याशिवाय श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे हृद्गन पहावयाचे असले, तर श्रीअमृतानुभव, हरिपाठ व अभंग यातूनही तेच पहावयास सापडेल

श्रीज्ञानेश्वरीचा उपयोग इतर पयानाही करून घेण्याच प्रयत्न चालूच आहेत. तेव्हा याबद्दलची दृष्टि निवळावी म्हणून एवढे लिहिण अवश्य नाटले

श्रीज्ञानेश्वरीतले भागवतधर्माचे तत्त्वज्ञान समजून घेण्यापूर्वी काही गोष्टींचा विशेष उल्लेख केला पाहिजे. वदान्तादि सर्व शास्त्रांचे ध्येय मोक्षाचे तर भागवतधर्माचे प्रेमभक्तीचे, इतर सर्व मार्गांना साधनाची आवश्यकता तर भागवतधर्मात साधनाची आटाआटी नाही, ससार सोडण्याची आवश्यकता इतर पथात, तर ससारातच परब्रह्म भोगण्याचे स्थान अशी भागवतधर्माची घोषणा एकदरीन परमार्थासंबंधी सामान्य वा ज्ञातेमंडळीच्या ज्या कल्पना त्याच या भागवतधर्मास लागू आहेत, अस नाही तेव्हा या धर्माचे तत्त्वज्ञान समजून घेण्यापूर्वी इतर शास्त्रांनी सांगितलेल्या सिद्धांतांचा, कल्पनांचा चढा लावण्यान येऊ नये अशा

सर्व कल्पनाचा पूर्ण अभाव ठेऊन अगदी कोऱ्या मनाने इकडे पहावे. यातल्या तत्वाशी लिंगडताना केवळ स्वतःजवळ असलेल्या सुखविवेकी ज्ञानस्फूर्तीचाच कस लावावा श्रीज्ञानदेवांनीच म्हटल्याप्रमाणे

शब्दा आधी श्रोविजे । प्रमेयासी ॥

असे अवधान असावे शब्दसृष्टीकडे दृष्टि देऊन उर्णपणाच शोधित वसणारी तर्क-बुद्धि नसावी. पारखून घेणे, कस लावणे निराळे आणि दोपैकदृष्टि स्वीकारणे निराळें यातली पहिली दृष्टि स्वीकारून दुसरीचा त्याग करावा एवढीच विनंति आहे. या तत्त्वज्ञानाच्या आविष्करणासाठी वापरलेली शब्दमृष्टि जरा अपरिचित वाटेल, पण तीच भागवतधर्मास सतानी स्वीकारिली असून अनुभवाला घटून व सुबोध असल्याने रूढ शब्दाच्या व त्यामार्गे असलेल्या कल्पनाच्या अडचणीत न सापडणारी अशी आहे अमृतानुभव ग्रंथात व अभाग गाव्यातूनही हीच वापरण्यात आली आहे. तेव्हा मुख्यतः याच शब्दांनी (सतवचनानी) या निबधाचे रूप प्रगट झालेले पाहून अपरिचितता जरी वाटली तरी समजूत घेण्यास ती पारच शोधीची अशी आहे असे जरी आहे तरी प्रचारानल्या पुण्याच्या शब्दाचाही (उदाहरणार्थ, माया, मोक्ष इत्यादि) उल्लेख करून त्याचे स्थान भागवतधर्मात कोणते आहे ह्या योग्यप्रसंगी दाखविले जाईल

भागवतधर्माचे तत्त्वज्ञान हे केवळ मुद्धानुभवाचा व तो अनुभव घेण्याच्या नीतीचाच केवळ विचार करीत आहे मनुष्याची तहान व पाणी याचा सवध बाय हे दर्शविणारे भागवतधर्माचे तत्त्वज्ञान असून पाणी व मनुष्य याच्या मूलभूत अंगाचा विचार करावयाचा तो तहानेचा सवध दाखवण्यापुरती त्याहून अधिक विविग्ना वरून पाण्यामध्ये एकदर तत्त्वे कोणती व मनुष्यामध्ये विती हा शास्त्रीय विचार भागवतधर्मास वर्तव्य नाही ईश्वर व जीव याचा विचार भागवतधर्मनि ते सुख-दुखाचे घटक एवढ्यापुरताच केला आहे अंतिम सुख कोणत व त भोगावयाचे फसे यावद्दलेचे शेवटचे निर्णय अनिशय मोण्या गीतीने जगाच्या हवाली भागवतधर्मनि केले आहेत या अंतिम सुखाची ज्याचा जवळचा संबंध नाही, असा प्रवृत्ति, पंचमहाभूते, त्रिगुण, जीवस्वरूपाची अनेक तत्त्वे याचा परामर्श व वचित् घेतला आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी गीतेवर टीका लिहिताना स्पष्टीकरण सर्वांचे केले असले तरी ते त्याच्या स्वताच्या तत्त्वज्ञानदृष्टीने एवढे सर्व तत्त्वज्ञानाचा प्रपंच जाणीवरूप जीव व आनंदरूप श्रीहरी यापलीकडे विश्वस्वरूपावर जातच नाही विश्वरूप ही जाणीवच अगा सिद्धांत (मने ते पुढे पाहू) त्यामुळे त्रिगुणादि गोष्टींचा विचार भागवतधर्माला करण्याचे नाही कारण उरल नाही तेव्हा या निबधातही जीव, ज्ञानाद श्रीहरी, व त्यामध्ये प्रगट होणारे मुग यापलीकडे अधिक विवेचन सापडणार नाही. तसेच सर्व तत्त्वज्ञानाचा रोग जगा-

तऱ्या दृश्य प्रदार्पाविरुक्त अदृश्यतत्त्व पटवण्याकडे तर भागवतधर्माचा शेख आपल्या सुखानुभवो ज्ञानाच्या साक्षाने अतिमसुख व विस्वरूप पटवून देण्याकडे याला नेहमीच्या दृष्टातान बोलावयाचे म्हणजे सापरूप भासलेली दोरी ही सापरूप आहे असे धरून नतर ती नाही हे तर्काने पटवण्याकडे इतर तत्त्वज्ञानाची चाल तर भागवतधर्माची दृष्टि ती दोरीच हाती घेऊन सापराचा भ्रम दोरीच्या अनुभवाने नाहीसा करण्याकडे तरी आता देह अमो अथवा जावो । आम्ही तो केवळ वस्तूचो आहो । वा जे दोरीसंपत्त्ववावो । दोराचिकडुनी ॥८-४८

एवढ्या प्रस्तावनेनतर आता प्रत्यथ तत्त्वरूपदर्शनाकडे वळू.
श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी अगापुढें प्रथम सिद्धांत मांडला तो असा -

हे सर्व दृश्य जगत् व त्याला प्रकाशित करणारे तत्त्व सर्वच एक ज्ञानानं-
दस्वरूप असून केवळ ते एकच एक तत्त्व आहे

‘नाही ज्ञाला प्रपच आहे परब्रह्म.’

किंवा ‘माझेया विस्तारलेपणाचेनि नावे । हे जगचि नोहे आपवें ।

जैसे दूध मुराले आपसे । तरी तेचि दही ॥

का बीजचि ज्ञाले तर । भागारचि अलकार ।

तैसा मज एकाचा विस्तार । तें हे जग ॥

हें अव्यक्तपण थिजले । तेचि मग विश्वाकारे बोधिजले ।

तैसे अमूर्तमूर्ति मिया विस्तारले । नैलोद्य जाणे ॥ ९-६४ ते ६६

किंवा अमृतानुभवात पहा -

कैनी स्वसुखाची आळुकी । जे दोनीपण मिळोनि येकी ।

नेदितीचि कवतिवी । एकपण फुटो ॥ १-५

जीव व प्रभु यातले एकत्व मोडत नाही आणि

आपुलिये आगीं ससारा । देखलेया चराचरा ।

परी नेदितीचि तिसरा । झोक लागो ॥ १-७

विश्व होऊनही तिसरेपणा प्रगट झाला नाही पण तिसरेपणा म्हणजे तरी दोनपणा जाला असे कोणाला वाटेल तर तसेही नाही. हे दोनपण समजून घेण्यासाठीच पुढें लागलीच अमृतानुभवात लिहिले आहे

जया एक सत्तेचे वैसेणे । दोघा येक प्रकाशाचे लेणे ।

जे अनादि येवपणे । नादती दोघे ॥ १-८

तैसे हे दृश्य देखो । वीं बहु होऊनि फावो ।

परी भेदाचा नव्हे विषो । तेचि म्हणोनि ॥

तया आत्मयाच्या भाखा । न पडेचि दुसरी रेखा ।

जन्ही विश्वा अशेखा । भरला आहे ॥७-४५, ४६

श्रीज्ञानेश्वरीत दृष्टातांनी तेच उत्तम रीतीने समजावून दिले आहे
का बीजचि झाले तरु । भागारचि अलवारु ।

तैसा मज एकाचा विस्तारु । ते हे जग ॥

बीजच तरु झाला बीज निराळे व नंतर त्याहून वृक्ष निराळा असे नव्हे त्यापेक्षाही
सुंदर दृष्टात 'भागारचि अलवारु' हा होय अलवार सोनेच, तसे सर्व विश्व
(जीव व श्रीहरिसुद्धा) एक प्रभूच नटला आहे

या सिद्धांताने प्रभु आनंदघनावाचून इतर वस्तूला ठाव मुळीच नाही, असे सांगितले
ज्ञातज्ञेयाविहीन । नुसधेचि जें ज्ञान ।

सुखा भरले गगन । गाळीव जे ॥ १५-७७

प्रकृतीने जग घडवले मायेत प्रतिबिंब पडले, अज्ञानाने जीव झाला, या सर्व चुकीच्या
कल्पना आहेत. अमृतानुभवात अज्ञानाडन करताना ही गोष्ट स्पष्ट वली आहे
यापैकी एकही गोष्ट स्वीकारताच

विभाति मस्य भासा । सर्वमिदं हा ऐसा ।

श्रुति काय वापसा । ठेकरु देती ॥ ७-२९०

असे म्हणणे भाग पडेल

जी वस्तूच हे सर्व ओतप्रोत विश्व भरून आहे, तिला जाणीवेच्या सापेक्षाने
ज्ञानानंदघन म्हणावयाचे एरव्ही तीच वस्तु एकटी एक असताना तिला वसलेच
नाव देता येणार नाही

तैस दृश्य का द्रष्टा । या दोन्ही दशा वास्तटा ।

पाहता एकी काढा । स्फूर्तिमात्र तो ॥

इयें स्फूर्तिकडुनी । नाही स्फूर्तिमात्र वाचोनी । ७-२४४, २४५

अधारावरून उजेड हे नाव प्रकाशाला मिळावयाचे, एरव्ही सूर्याला रात्रीच्या
गावीही नेले तरी आधार ठाऊक होणे शक्य नसल्याने प्रकाशाही त्याला ठाऊक
नाही तेव्हा मूलस्वरूपाला जी जी नावे (ज्ञानमात्र, सत्तामात्र, आनंदघन
इत्यादि) ती ती जीवस्वरूपावरून दिली आहेत हे स्फूर्तिमात्र मूलस्वरूप एकटे
असल्यास ते वाहे तरी म्हणणार कोण व जाणणार कोण ?

तेव्हा ते भूलतत्त्व, (ज्याला ज्ञानेश्वरमहाराजांनी अमृतानुभवात अप्रतिम
म्हणून ज्ञानानंदघन म्हटले) ते स्फूर्तीवर येताच प्रथम स्वतःचे स्थताला प्रतीत
होते, आपण आहोत याची जाणीव प्रथम उत्पन्न होत, ही जी प्रतीति तिलाच
जाणीव किंवा जीव म्हटले असून प्रभुस्वरूपाला जी काही अनुभव यावयाचा तो
माच ठिकाणी मालाच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी अमृतानुभवाच्या आरंभी

ऐसी इयें निरपाधिके । जगाची जियें जवळे ।

तियें वदिली मिया मूळिजे । देवोदेवी ॥ १-१.

जी प्रतीति तिला देवी म्हणलें व ज्याची प्रतीति (अनुभव) त्याला देवी म्हणले आपण जी प्रतीति म्हणली ती तरी त्याचच रूप किंवा तोच प्रतीति झाला ज्याची प्रतीति आली त्याला प्रत्यय म्हणल प्रत्यय ह नांव त्या आनंदघनाला प्रतीतीवरून पडलेले नांव प्रतीति व प्रत्यय या दोन वस्तु नाहींत किंवा जल व द्रवत्व याही नाहींत त्याचप्रमाणें प्रतीति व प्रत्यय ह द्विवचन भासत असल तरी त एकरूप आहे प्रत्ययत्व व प्रतीतित्व या दोन Phases एकाच ज्ञानानंदघनाच्या आहेत एकरूप न मोडलेले पण एकरूपत्व कसे आहे याचा अनुभव देणार ह प्रथम द्वैत (समजुतीसाठी स्वीकारलेले द्वैत) येथे सुरूं जाते या जाणीवेवरूनच त्या मूलस्वरूपाला प्रथमतः सच्चिदानंदरूप श्रीहरि अम वर्णन केले

एरव्हीं सच्चिदानंदभेदें । चालिली तिन्ही पद ।

परि तिन्ही उणी आनदें । केन्ही येणें ॥ ५-६

जीवस्वरूपाने ज्ञानानंद प्रतीतीत आल्यानंतर त्याला सच्चिदानंद ह नांव त्यापूर्वी त्यांना मूलस्वरूप आनंदाने उणेपणच दिले आहे त्या आनंदाहून या सच्चिदानंदपदात उणेपणाच आहे श्रीज्ञानदेवाचा सच्चिदानंदाचा अर्थ सत् म्हणजे असत नव्हे तें, चित् म्हणजे अज्ञ नव्हे तें, आनंद म्हणजे दुःख नव्हे त असा नसून सत् म्हणजे असन्चे जगात अस्तित्व नाही असा बोध देणारा, चित् म्हणजे जडत्वाला घाराच नसणें व आनंदरूपत्व म्हणजे दुःख उत्पन्नच पात्र नाही असा आहे

आनंदघनाचे प्रथम स्फुरण जाणीव होय त्याचेच पुढल स्फुरण द्विविध आहे एक अतः सृष्टीतल व एव बाह्य सृष्टीतल अतः सृष्टीतल स्फुरण अहंकार व मन (म्हणजेच सकल्पविकल्पयुक्त कल्पनासूक्ष्म) या त्रयाने होत असत अहंकार ह प्रभूच्या मत्तच अस्तित्वस्फुरण आहे

असो रूपव ह तो ईश्वरु । सक्क भूताचा अहंकार ।

पापरोनि निरतरु । उल्हासत असें ॥ १८-१३०२

किंवा अजुनपण न घेता । मी ऐस जें गडमुता ।

उत्तरो त तत्त्वता । तयाच रूप ॥ १८- १३१५

एरव्हीं सर्वांच्या हृदयदेशी । मी अमुका आहे ऐसी ।

बुद्धि स्फुरे अहंनिशी । त तत्त्व गा मी ॥ १५-४२१

जीवस्वरूप टिकण्याला सत्तेचा आधार तो अहंकार असून तो जीवानें वधीच धारण केलेला नसतो ह यावरून जसात यावयास पाहिजे अहंकार हा ईश्वराने धरलेला आहे, जीवाने नाही, ह श्रीज्ञानेश्वरी सांगते तेव्हा तो सोडावा असें श्रीज्ञानेश्वरी सांगणें शक्यच नाही अहंकार ('मी मी ' असें जें वाटणें) त श्रीहरी आपले अस्तित्व पटवीत आहेत एवढेंच जाणावे, ते स्फुरण आपलेच आहे अस म्हणू नये, एवढेंच श्रीज्ञानेश्वरी सांगते अहंकार टाकावा असे इतर मार्गांप्रमाणें सांगत नाही

अहंकार टाकणे — मीपणा नाहीसा होणे म्हणजे जिवंतपणाच सोडणे होय. अहंकार व कल्पनासृष्टि ही आपल्या ताब्यात बधीच नसतात उदाहरणार्थ, अमक एकावेळी अमुकच कल्पनाच आल्या पाहिजेत असे ठरवूनही त्या येतीलच असे नाही तेव्हा ज आपल्या ताब्यात नाही ते आपले वसे म्हणता येईल तेव्हा अहंकार व कल्पनासृष्टि हे सत्तेचे स्फुरण असून ते आपल्या अधिकारातले नाही एवढे ध्यानात ठेवले पाहिजे कल्पना उठल्यानंतर आपली आवड त्यापैकी ज्यावर वसते त्या कल्पना मात्र मग आपल्या होतात असो ! मनालाच विशेष अवस्थेत चित्त व बुद्धि म्हणतात

आता वाह्यसृष्टीतल्या आनंदस्फुरणाचा प्रम पाहू आनंदघनाचे स्फुरण जाणीव जाणीवेलाच ज्ञातृत्व अथवा चिदावाश म्हणतात त्यापामून महदाकाश त्याचे स्फुरण वायु, तेज, आप, पृथ्वी या प्रमाने होऊन या पंचमहाभूतापामून जड सृष्टीपर्यंत त्याचा विवास झाला आहे विद्वत्ताच्या कोणत्याही स्वरूपात सच्चिदानंदरूपापैकी आनंदरूप सदैव व्यक्त असते जडस्वरूपात आनंदरूप सदैव व्यक्त असते चैतन्यरूपत्व मात्र अव्यक्त असते आनंदरूपान कोणत्याही स्वरूपात आपले स्थान कायम ठेविले आहे किंबहुना आधारभूत असे तेच सूत्र सर्व विद्वत्ता आहे

भागवतधर्माप्रमाणे सर्व विद्व आनंदघनाची सर्वत्र गुफलेली स्फूर्तिमाला आहे. ही द्विविध जी मूलरूपाची मुखभोगामाठी अवतरलेली प्रतिकृति तिलाच शास्त्रीय भाषेने प्रकृति म्हटले आहे वास्तविक तिला स्वतंत्र स्थान नाही प्रकृति म्हणजे सहजस्थिति म्हटल्यास मूळ आनंदघनाची ही प्रकृति म्हणता येईल असड एवच रूप कोळत असताना केवळ समजून घेण्यासाठी जे प्रकृति, जीव, परमात्मा इत्यादि शब्द वापरले ते योग्य अर्थाने समजून न घेतल्याने जीव व सिय, प्रकृति व पुरुष इत्यादि भिन्न गोष्टी दिसू लागल्या व त्या वाटण्यानेच भलमलत्वा जीवप्रयत्नाला प्राधान्य देणाऱ्या साधनचतुष्टयादि मार्गांना व योगयागादिकाना अवसर मिळाला असो !

पण आनंदघन प्रभ स्फूर्तिवर का आला ? जावर घनानंद तो होता तोवर तो असणे आणि नसणे सारखाच नाही वा ? प्रतीति आल्यावाचून — अनुभवावाचून केवळ असणेपणा त्याचा त्यालाही उपयोगी नाही बारा अगावरून गेला, वाऱ्याची प्रतीति आली तरच तो बारा म्हणून ओळखणार अगर अनुभव येणार एरव्ही तो असूनही समजणार कसा ? तेव्हा आनंदस्वरूप स्वताच्या प्रतीतीसाठी स्फुरले हे खरे आहे म्हणजेच श्रीज्ञानदेवरायांनी म्हटल्याप्रमाणे

आपुल्लिख आवडी घरून सेळिया ।

आपआपणाते व्यालें रे ॥

किया अमृतानुभवात म्हटल्याप्रमाणे

कंसी स्वमुखाची आढुवी । जे दोनीपण मिळोनि येवी ।

नेदितीचि पचतुनी । येवपण कुटो ॥ १-५

स्वमुखाच्या आळुकीसाठी एकाचें दोन 'व दोहोंचें एकपण न मोडतां विद्वद्भूषणाने ते आनंदघनत्व विस्तारले. याचीच खूण म्हणजे 'प्रत्येक जीवाला (जाणीव जेथें जेथें आहे तेथें) मुख हवें आहे ' असें वाटते. 'असा स्पंद सतत आंतून चालू असतो. कोणीही जीव असो, सुखाचा त्याचा लक्षांश कधीच बुडालेला नाही. म्हणजेच मूळ मुखाला (स्वानंदाला) तो सतत हुडकीत आहे; तो मिळाल्याशिवाय त्याला भ्रमाधान होत नाही व तो धांवतही नाही. आता त्या आनंदाला तो स्वतःच्या बुद्धीची धांव जेथवर गेलेली असते त्याप्रमाणें निरनिराळें म्हणजेच इंद्रियगम्य वा ज्ञानगम्य वा प्रेमगम्ये असे नांव देतो. वृणी ऐक्यारामाला परमानंद समजतो, तर वृणी तत्त्वशोधनांतच रमून जातो, तर कोणी निरुपचार प्रेमासाठी जीव ठेवतो. पण बुद्धीनें जें मुख पत्करलेले असते त्याही पलीकडे जाणीवेला मूळ मुख ठाऊक असल्यानें तें मुख भेटेपर्यंत जीव इतर कसल्याही सुखांत रमला असला तरी अखंड समाधान त्यामध्ये त्याला भेटत नाही. असो.

निजानंद सुखप्रतीतीसाठी विस्तारला याचा अर्थ त्याला इतर ठिकाणांहून मुख मिळवावयाचें होतें असा नव्हे तर सुखरूप असण्यांत (त्याचें अव्यक्तत्व असण्यांत) असणेंनसणेंपणा सारखाच आहे. सुखभोगतृत्व असणें हेच सुखस्वरूपाचें सार्यक. नुसती सत्ता आहे, श्रीमंती आहे, पण त्याचा वापर अगर भोग नसेल तर तिला सत्ता अगर श्रीमंती कोण म्हणेल? तेव्हा प्रतीति (जाणीव) हें प्रत्यय (किंवा आनंदघन) याचें ऐश्वर्य होय. आनंदाला स्वताचीच प्रतीति येताच त्याचें संपूर्ण ऐश्वर्य त्याला भेटते. यावरून असे दिसून येईल की, जाणीव ही आनंदघनापासून निराळी झाली ती परत त्या आनंदघनाला भेटण्यासाठीच. जाणीव व आनंदघन याचे एकमेव कार्य म्हणजे भेटी-ऐवयभोग हा होय. यांत जाणीव (ज्ञातृत्व) ही प्रभूची उत्सारकशक्ति म्हटली, तर मुखेच्छा (मुखस्पंद) म्हणजेच जाणीवेतली आनंदघनाविपयीची आवड, ही आवर्पक शक्ति म्हटली पाहिजे. आकर्षण होण्यासाठी उत्सारण अवश्य आहे. म्हणजेच जीव व आनंदघन यांचें द्वैत, अद्वैता-(भेट) साठी अवश्य आहे. उदाहरणार्थ, स्त्रीमध्ये मातृप्रेम अव्यक्त आहेच, ते व्यक्त होण्यासाठी मूल होणें (द्वैत होणें) हे अवश्य आहे. किंवा मुख आपले आपल्याजवळ आहेच; पण त्याचा आनंद प्रगट व्हावयाचा असेल तर आरशामध्ये प्रतिबिम्बरूपानें दुजें होऊन ते आपल्या ज्ञानाला भेटून ज्ञानांत - आनंदांत - त्याचें अद्वैत शाले पाहिजे. विश्वसंसारार्चेंही कार्य तेंच आहे.

आनंदघनाला आपलीच प्रतीति हवी असते. सुखाचा भोग पाहिजे असतो. प्रत्येक वेळी तो त्याला कसा भेटतो हें पहा. एकीकडे तो कल्पनारूपानें प्रगट होतांच कल्पना जाणीवेत त्यानें समजून घेतल्या. कल्पना उत्पन्न झाल्या, समजल्या. पुन्हां त्या उत्पन्न झाल्या त्या ठिकाणी विरून गेल्या. कल्पनानंतर विश्वरूपांत वस्तु-

रूप श्रीहरी झाला त्याचप्रमाणे त्या वस्तूची प्रतीति घेण्यायोग्य इद्रिये दहुरुपात त्यानेच धारण केली उदाहरणार्थ, आनंदघनच विस्तारत विस्तारत पेरू झाला आता पेरूची प्रतीति बरी घेतली त पहा डोळ्यांनी त्याचे सुंदर रूप पाहिले नाकाने पिसलेपणाचा वास घेतला, स्पर्शाने मृदुत्व अनुभविले आणि रसनेने तो जिव्हेवर ठेवून त्याचा रस चाखला रसनेवर पेरू पडताच यातले जलतत्त्व जिव्हेच्या रसतत्त्वाशी व जडतत्त्व धारीरातल्या पृथ्वीतत्त्वाशी मिळून गेले इथडे सर्व ज्ञान-द्रियांनी त्याला पाहून एका ज्ञानाच्या ठिकाणी त्याच्या सौंदर्याचा आनंद पोचवला पेरूतली जलपृथ्वीतत्त्वे जशी धारीरातल्या जलपृथ्वीतत्त्वाशी एकरूप झाली, त्याच-प्रमाणे ज्या आनंदघनाला तो पेरू झाला होता त्या आनंदघनाला आपला मूळ आनंद भेटला म्हणजेच आनंदघनाने ज्या तऱ्हेचा आकार (पेरूचा) धारण केला त्याच तऱ्हेच्या रूपात (इद्रियांनी) तो स्वीकारला तरी आनंदाची आनंदाला भेट मात्र एकाच प्रकारची झाली. पाचही ज्ञानद्रियांनी पाच प्रकारचे ज्ञान जाणीवेला दिव तरी त्यांनी आनंदप्रगटतेचे कार्य एकाच प्रकारचे केले यावरून ह उघड होईल की विश्वरूप भिन्न असते तरी आनंदप्रतीति मात्र एकाच कल्पना जाणूनही आनंद भेटावयाचा तो याच प्रकारचा म्हणजेच सुखविलासाचे तरंग अनेक असते किं-
 भिन्न ठरल्या, तरी सर्वांचा शोबट ज्या आनंदात व्हावयाचा तो एकाच प्रकारचा आहे

आता विशय ज प्रगट आहेत ते द्वयरूप आहे म्हणजे कोणत्याही कल्पनेचे वा पस्तुमात्राचे अस्तित्व हे त्या कल्पनेच्या वा वस्तूच्या सापेक्षत्वावर अवलंबून असा-
 पयाचे कल्पनाच म्हटल्या तर त्या सग व विषय अशा दोही अमणार तसेंच वस्तुमात्र चांगले वाईट, सुंदर बुरूप इत्यादि द्वयानी व्यापते असाणार यातून एव व्यक्त अमण तर दुसरे अव्यक्त पण व्यक्ताला आधाररूप असे असणारच उदाहरणार्थ, सुंदरता ह नावच कुरूपता यावर अधिष्ठित असणार सुरूपता आपण जेव्हा म्हणतो तेव्हा सुरूपता नसलेली स्थिति आपल्या ध्यानात येते जगात सर्वजण एकाच प्रतीने सुंदर असते तर त्यापैकी कोणालाही सुंदर ह नाव मिळाले नसते हजार स्त्रियांना सुंदर म्हणावयाला निदात एकतरी सुरूपहीन अशी स्त्री पाहिजे सुंदर स्त्रियांचा रूपसंगण हा बुरूप स्त्रियांच्या पार्श्वभागावर शोभत असतो त्याचप्रमाणे सुखवर कल्पना (समकल्पना) या विषय कल्पनावर टिकलेल्या असतात अमुक एव गोष्ट चांगली म्हणतो म्हणजे वाईट काय याची कल्पना त्याच्या बडाशी आपणाला टाऊन असतेच तेव्हा विश्वरूप (कल्पना व वस्तुमात्र) प्रतीत होण्यासाठी सापेक्षत्व अवश्य आहे ही द्वयमात्र केवळ आपली प्रतीति देऊनच थांबत नाहीत त्याचे खरे कार्य या दोही स्थितीलाही आधार असलेल्या ज्ञानानंदाची प्रतीति देणे हे असते पक्षी जसा दोही पखानी आपजे आसन गगनात स्थिर वरतो, अगदी

त्याचप्रमाणें समविषम कल्पनांनी वा द्वंद्वानुभवानी मूळ ज्ञानानदाला दाखवण्याचे कार्य कल्पना व वस्तुमात्र करीत असतात कसे ते पहा—

मघाचे पेरूचेच उदाहरण आपण घेतले तर असे दिसून येईल की, पिक-लेल्या पेरूची गोडी आपल्या जिभेन चाखली, पण तिची गोडी जी ठरवली गेली ती जिभेला गोड नव्हे अशा कडू, आवट, तुरट या चवीवरूनच जिभेने दोन्ही तन्हाची चव घ्यावी, तेव्हा अमुक एक गोड व अमुक एक कडू अशी नावे त्या त्या चवीला मिळतील पण गोड किंवा कडू ज्या मानानें (जाणीवेने) जाणले, तेथें जाणणे एवढीच क्रिया घडली किंवा त्याच्याही पुढें ज्या आनदाने पेरू पाहताच घाव घेतली त्याची त्याला भेट झाली म्हणजेच गोड व कडू या रमानी आपापल्या प्रतिपक्षाच्या अस्तित्वाना आधार दिला, तर दोहीनी ज्ञानानदाला त्याची स्वतःचीच भेट करवून दिली जाणीव ही जर चंद्रकातमण्याच्या जागी आपण समजलो तर कल्पना व वस्तु-मात्र हे चंद्रकिरण होत या निरणाचा स्पर्श त्या मण्याला होताच तो आनंदरसाने पापरू लागतो पण या समविषमकल्पनांनी अगर द्वंद्वानी मूळ ज्ञानानदाला खुण-वायचे (ज्ञानानदाकडे दृष्टि पांचवण्याचे) सोडून त्यापैकीं सम तेवढ्यानाच मूळ सुखस्वरूप समजला तर मात्र घोटाळा होईल कारण वस्तु अगर कल्पना या सुखमान नसून ज्या आनदात ते प्रतीत व्हावयाचे आहे तेच सुखरूप आहे उदाहरणार्थ, अन्न गोड लागावयाला भूक लागण हे अवश्य आहे भूक असेल तर अन्न गोड, नाहीतर तच अन्न रोग्याला विषवत् वाटते तेव्हा गोड हे अन्न नसून ज्याप्रमाणे भूक हीच खरी गोड असते, त्याप्रमाणें वस्तुमात्रात जी गोडी भासते ती आपल्या गोड डोळ्यांनी पाहिलेली गोड दृष्टि असते म्हणजेच अंतरात असलेले आनंद-रूपत्वच प्रतीतीसाठी उत्थासून धावत असत आपण पर पाहतो पाहताच त्याची रूचि जिव्हेत उत्पन्न होऊन जी लाळ येते त्या लाळेला आणणारा आनंद गोडत्वाचे प्रगट होतो, म्हणूनच पेरू गोड वाटतो अगो काग भरताच कामिनी गोड वाटते हा दुसरा दृष्टांत एकूण गोडी, सौंदर्यसुख ह बाह्य वस्तूत वा कल्पनात नसून त्या कल्पना वा वस्तु अनुभवणाऱ्या ज्ञानात आहे मूळ आनंदस्वरूप स्वतःच्या प्रतीती-साठी प्रत्येक कल्पनेसच अगर वस्तुदर्शनानें आनदान उसळून येतें, म्हणजे प्रत्येक जाणणे, करणे ह आनदातून निर्माण होत आहे तो ज्ञानानंद एकटाच असता तर भोग झाला नसता विश्वरूपान प्रगट होताच तो प्रत्येक वस्तुकल्पनेकडे पाहताच उसळून स्वसुखाच्या भेटीसाठी धावू लागला तेव्हा वस्तुमात्राचे अगर कल्पनाचे काम केवळ खुणविण्याचे आहे सुख देण वा न देणें हे त्याच्या हातात नाही

तेव्हा आतापर्यंत केलेल्या विवेचनाचे थोडक्यांत सार असे प्रभु सर्व विश्व नटला त्यात प्रतीतिस्वरूप झाल्यानें त्याला स्वतःच्या आनदाचा भोग होऊ लागला या प्रतीतीचे नाव जीव वस्तुमात्र जें आहे ते स्वतंत्रपणें सुख देऊ शकत

नाही मूळ सुखाला प्रगट करण्याचे, सुणविण्याचे कार्य मात्र ते वरु शकते आनंदच वस्तुमात्राच्या निमित्तान स्वतःचा स्वतःला भेटत असतो त्याला स्वतःलाच भेटावयाला वस्तुमात्रावर आपली व्यक्तता होण्यापुरतेच अवलंबून राहावे लागत सुखाचा जो सर्व मसार व्हावयाचा आहे तो एक ज्ञानानंदघनाचाच आणि तो केवळ जाणीवतच, इतरत्र कोठेही नाही जाणीव ही सब सुखभोगाच्या ऐश्वर्याची सम्राज्ञी आहे आनंदघनातच - आनंदघनच जाणीवद्वैतरूप झाला (अद्वैतानंदभोगासाठी)

प्रश्नच आणि परमार्थ या दृष्टीत जर कोठे परव असला तर तो येथेच प्रपचात जे जे मग्न झाले त्याची त्याची ठाम बुद्धि ही की, वस्तुमात्राने सुख मिळते परमार्थी ते की ज्याचा कृतनिश्चय झाला की सुख बाह्य वस्तूवर अवलंबून नसून त आपल्याच ज्ञानस्थितीवर अवलंबून आहे

सय विश्व आनंदाचा विलास आहे पण प्रपचात मग्न झालेले लोक तो दुष्मात्र आहे असे सांगतात जे परमार्थात रगून गेले ते तोच ससार आनंदमग्न अस सांगतात त्यातही ससाराला भिडून ज्यानी परमार्थविचार आगभिला यानी विश्वाचे प्रवृत्तिमय व निवृत्तिमय असे दोन भाग केले व त्यातला प्रवृत्तिमार्ग दुस-मूळ ठरविला भागवतधर्माने मात्र प्रवृत्ति व निवृत्ति यामध्ये त्याज्यबाह्य असे काहीच मानले नाही जसे विश्वरूप असेल तसे त श्रीहरिस्वरूपदर्शन म्हणून स्वीकारले आहे इतर पथाचा, प्रापचिवाचा व भागवतधर्माचा दृष्टिकोन कोठे बदलतो ते पाहा

कल्पना जाणताच अगर वस्तु पाहताच त्यातल्या काही आवडतात हे आवडणे म्हणजेच मूळ ज्ञानानंदाने स्वतःचे स्वतःला त्या कल्पना व वस्तु यांनी खुण विल्याने प्रतीत होणे त्या आनंदाने आपलीच प्रतीति घेण्याचा जो उल्हास - आवड दाखवलेली असते ती आवड ज्या कल्पनेमुळे अगर वस्तूमुळे प्रगट झालेली असते ती कल्पना अगर वस्तु आपणाला गोड भासते वास्तविक आपल्या जाणीवसमोरून चलच्चित्रपटाप्रमाणे कल्पनाचे व वस्तूचे विश्व सतत भरभर निघून जाते त्यापैकी ज्या कल्पना वा वस्तु आवडल्याशा भासतात त्या आपल्या स्मृतीत राहतात त्यातूनच आपणाला आनंद मिळाला असे वाटते खरे पाहिले तर आपण अगोदरच पाहिल्याप्रमाणे आपली दृष्टि गोड झाली म्हणूनच ती कल्पना अगर वस्तु गोड भासली ती कल्पना अगर वस्तूच गोड असती तर सर्वांनाच ती गोड वाटली असती एकाला जी गोड तीच दुसऱ्याला त्याज्य वाटली नसती तेव्हा गोडी प्रगट होणे हा त्या ज्ञानानंदाचा विलास आहे सर्व जीवात घडते एकच आनंदातूनच कल्पना निघतात आनंदाच्या व्यक्तपणामुळेच त्यातल्या काही कल्पना वा वस्तु गोड भासतात, पण फरक पडतो तो वाटण्यात बहुतेकाना त्या आनंदाने वस्तु गोड भासली असे वाटण्याऐवजी त्या वस्तूने आनंद

मिळाला असे वाटू लागते झाले, वस्तु वा कल्पनाच आनंद देणाऱ्या ठरल्यानंतर त्यांना गोळा करण्यास सुरुवात झाली पण वस्तु केव्हाही परिमित, नाश पावणाऱ्या, वस्तूचा उपभोग घेणारी इद्रिये नाश पावणारी, व सुखाची इच्छा अखंड उदाहरणार्थ, पेढाच एखाद्याला आत्यंतिक आवडला तरी मूक सपल्यावर - पोट भरल्यावर तो आणखी खाऊ शकत नाही, किंवा पचनशक्ति कमी झाल्यानंतर तो खाता येणार नाही इच्छा मात्र मनुष्य म्हातारा झाला तरी नवतारुण्याने फोफावत जाणार शेवटी पेढ्याच्या घ्यासाने तो स्वता हलवाई तरी होईल अगर अगदीच परावाप्टा झाल्यास पेढाच होऊन जाईल शिवाय, कल्पना अगर वस्तु यातले मुखवर तेवढेच हवे असे म्हणताच त्याचे सापेक्ष असुसकर, तें आपणावर चढाई करून येऊ लागतें उदाहरणार्थ, विधीच्या कल्पना ग्राह्य समजून त्याच याव्यात व अविधीच्या टाकाव्यात असे वाटू लागले, तसा प्रयत्न सुरू झाला, की विधीच्या कल्पना कोणत्या ह ठरविताना त्याच्या सापेक्ष अविधीच्या कोणत्या ह्याचे पूर्ण चित्र अंतरात उभें राहिलेच याची गमत सोवळें पाळणाऱ्या माणसामध्ये पहावी. सोवळें, मगल पाळावे या कल्पनेने पाळावयाचे, पण सोवळें पाळणाराचे सतत ध्यान, ओवळें वाय व त्यापामून दूर कसे राहावयाचे हें असत त्यामुळें सोवळें पाळता पाळता, ओवळेपणानें मन पूर्ण व्यापून राहाते 'स्त्रियाकडे पाहू नये' असा निबंध जो मनात पाळू लागला तो तो पूर्वापेक्षा मनाची ओढ तिकडे पाहण्याकडे अधिक होऊ लागली त्यापेक्षा सहजपणे इतर टिकाणी पाहतो तसेच याही बाबतीत पाहण्याची दृष्टि टेवली तर त्यात काही विशेष वाटणार नाही पण समवियम कल्पनामध्ये एकादी ग्राह्य व दुसरी त्याज्य असे ठरविले, की एक प्रीतीने व दुसरी भीतीने अधिक सींघतेनें अगला विलगलीच म्हणून समजावी या दोहीतुनही मार्ग मोकळा व्हावयाचा असेल तर तो एकाच रीतीने वस्तु वा कल्पना मुखाला कारण आहेत अशा समजतीने त्या गोळा करण्यास आपण सुरुवात केली, तेव्हा तेच सोडून आनंदच या वस्तु व कल्पना याच्या निमित्ताने स्वतः स्वतःच्या भेटीला आला आहे ही अनुभवाची खात्री होऊन त्या आनंदावरच सतत दृष्टि गेली की वस्तु व कल्पना गोळा करणे थावले मग चांगल्या व वाईट कल्पना अगर वस्तु मूळ आनंदच दाखवीत आहे असे ठरल्यानंतर त्यापैकी कोणतीही टाकण्याचे अगर स्वीकारण्याचे कारण नाही त्या जसजशा येतील तसतशा पाहून सोडून द्यावयाच्या दृष्टि मात्र प्रगट होणाऱ्या आनंदावर स्थिर राहावयाची मग विश्वससार सोडण्याचे वा प्रीतीने त्याला मिठी मारण्याचे कारण राहणार नाही जाणीवेची सदैव मिठी जी पडावयाची ती त्या आपोआप प्रगट होणाऱ्या स्वसवेद्य स्वसुखाशीच ! भागवतधर्मायात व प्रापंचिकात हाच फरक पडतो दोघेही जगात वागतात (व्यवहार करतात) एकाच रीतीने, पण दोघाची दृष्टि मात्र निर-

निराळी. बरे, ज्यांना आनंदावर दृष्टि न जाता वस्तु दुःखकारक वाटल्या त्यांनी त्या टाकल्यास सुख होईल असे मानून निवृत्तिमार्गाचा अवलंब केला पण तेथेही ते फसले वस्तु बाह्यत टाकण्याने अंतरात अधिकच जडल्या

परस्त्रीसी म्हणता माता । चित्त लाजवीते चित्ता ।

बाप बोलोनिया तोडें । मनामाजी कानकोडें ॥

—श्रीतुकारामगाथा

६० हजार वर्षांच्या तपानंतरही विदवामित्राचा कामशोध निवाला नाही ही अन्वयक गोष्ट याचेच प्रतीक नाही का ? तात्पर्य, विधिनिषेधांचे समविषमत्व स्वतः निस्पाधिक सुख देणारी नव्हत ह्यातले एक स्वीकारताच दोहीचेही अधिष्ठान तेथे ठरलेले पण दोन्ही सोडून मूळ आनंदाची प्रतीति देण्यासाठीच ते आहेत असे जाणीवेत जेव्हा ठसते तेव्हा कल्पना व वस्तु यांच्या दर्शनाने प्रगट झालेला मूळ ज्ञानानंद आपल्या पूर्ण अव्ययत्वान भेटला असे होतं मग ज्याचे त्याने आपापल्या मर्यादेन काम केले असे होते वस्तु अगर कल्पना यांनी मूळ आनंदाला उल्लासविला — त्याला उराळवून प्रतीत करण्याचे काम केले, व तेथेच थांबल्या (आपले अधिकारातिश्रमण केले नाही) जाणीवेनेही तो भोगून त्याची रुचि ज्ञानानंद (विषयाने दिलेला आनंद असे समजून नव्हे) म्हणूनच घेतली आता पुन्हा जाणीव जेव्हा आवडीने उठेल, तेव्हा तिला कल्पनांनी अगर विषयानी आनंद झाला असे न वाटता मूळ आनंदाचें स्मरण तिला राहील अर्थात् ती वस्तु गोळा करणार नाही वस्तु आनंदाला खुणविणाऱ्या आहेत, असे ओळखील, व मूळ आनंदाच्या लक्षाशाने सर्व विहार होऊ लागल्याने वस्तु व कल्पना यांच्या सम-विषमत्वाच्या मर्यादांची — मुखदुःखाची बघने त्या जाणीवेवर राहणार नाहीत वस्तु व कल्पना यांचे महत्त्व त्यांच्या मर्यादेतच राहील

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा हा प्रथम सिद्धांत सहज प्रसवणाऱ्या ज्ञानानंदाला योग्य तऱ्हेने उपभोगण्यास शिकवतो

मूळ ज्ञानानंदच स्वतः ला विसरला, वस्तूप सुखदात्या आहेत असे म्हटल्याने ज्ञानानंद नाहीसा झाला, असे कधीच होत नाही, किंवा सुखस्वरूप अविवर्धित गुरूपटले, मार्यंत अडकले असे होत नाही एक तर, ज्ञानानंद कोणत्याही स्वरूपात असला तरी तोच ते स्वरूप नटल्याने त्याचा त्याला तो हरवण शक्य नाही साखरेचे हत्तीघोडे केल्याने साखरेची साखरेलाच चुकामूक झाली असे घडत नाही दुसरें, सुखाला स्वतःची पूर्ण विस्मृति म्हणावी तर जीवाचा सुखलक्षास कधीच बुडाला नाही — सुख सतत असावे ही द्रष्टा कधीच कमी झाली नाही — हे आपण पहातच आहो वस्तु अगर कल्पना यावर आनंद सर्वस्वी विसावून कधीच राहिला नाही एका वस्तूत आपल्याला हवे तसे अव्यय सुख मिळाले नाही

असे अनुभवताच, ती वस्तु सोडून इतरत्र त्या मुखाला तो घोषित आहेच. कोण-
त्याही, वसत्याही अवस्थेत तो प्रगट होण्यासाठीच तो आनंद प्रसवत असल्याने
तो दृष्टि ज्याक्षणी मिळेल त्याचक्षणी त्या मूळ निजानंदावर जाणीव थावणार
आहे तेव्हा ज्यांना सर्व विश्व आनंदाला सृणविणाऱ्या निजानंदाच्याच घडलेल्या
प्रतिवृत्ति आहेत हे पटले नाही, त्यांनी अविद्या, माया इत्यादि शब्दांनी घोटाळे
करून मूळच्या निरोगी जीवास रोगी केले - पैसेही जडवून दिले माया, अविद्या
यालाही आद्यस्वरूप अज्ञान हा एक शब्द आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी अज्ञान-
खडनायं अमृतानुभवात एक स्वतंत्र प्रकरण लिहून अशा सर्व कल्पनाचा घुव्वा
उडवून दिला आहे अज्ञानाने ज्ञानाला झाकलें म्हणावे तर ज्ञान झाकलें गेल्या-
नंतर झाकलें गेलें असे समजावयाला कोणते ज्ञान शिल्लक राहिलें ? तेव्हा अज्ञाना-
छाही समजून घेणारें ज्ञानच व ज्ञानाचेंही प्रकाशक ज्ञानच स्वतःचे स्वतःला झाकून
घेते असा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा सिद्धांत आहे उदाहरणार्थ, अंधार ही प्रकाशा-
हून भिन्न वस्तु नाही - प्रकाशाचा अभाव तो अंधार प्रकाशाने स्वतःला झाकून
घेतलें की प्रकाशच स्वतः अंधार झाला असे म्हटलें पाहिजे तसेच ज्ञान ज्यावेळी
आपल्यालाच अप्रगट असते तेव्हा त्याला अज्ञान नाव द्यावयाचें - वास्तविक तेही
ज्ञानच यावद्दल सर्तांनी एक सुंदर वाक्य घातलें आहे

नवल लाघव तुझे जें आपणपे चोरी ।

धापले आपल्यालाच चोरून घेणें हेंच श्रीहरीचे लाघव अर्थात् हेही प्रगट होऊन
स्वतःचे स्वतःला भेटण्यासाठी नाही तर सर्वांनाच सर्व ज्ञान परिपूर्णतेचे असेल तर
व्यवहार वशाचा व्हावयाचा व ज्ञान तरी कशाला म्हणावयाचे ? तेव्हा सुखविला-
सासाठी लपण व पुनः स्वतःच प्रगट होणे अवश्य आहे प्रभूच्या सहजत्वातलीच ही
गोष्ट आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीच हें मथार्यत्त्वाने प्रगट केले इतरांना त्याच
स्थितीची माया, अविद्या इत्यादि कारणे कल्पून बाही तरी उपपत्ति द्यावी लागली
माया व अविद्या यांच्या प्रचलित कल्पना वशा भुलीच्या आहेत हे थोडेंसे पाहू
उपाधि, माया इत्यादिकांनी मूलस्वरूपाला झाकू शकल्यास त्या स्वरूपाहून बलवत्तर
ठरतील, व स्वतःही समजाव्या लागतील मायेंत जीव अडकला म्हणावा तर
जीवाला न जमानता ज्या मायेने त्याला छोडा घातला तिच्या कचाटीतून त्याने
स्वप्रयत्नाने कसे सुटावे वरे ? जीवानंतर मायेचा जन्म समजावा तर मायेंतून
निघण्याचे कारण नाही जीव व शिव यांमध्ये माया आड म्हणावी तर ती जीवाला
सरून जाता येणार नाही, कारण ती आली तेव्हा त्याच्या पक्षेच्या बाहेरच्या
शक्तीने आली असो !

एवूण जे मार्ग मूलस्वरूपावर भिन्न स्थितीचे आवरण दडपण पडले असे
सांगू शकतात, ते या ठिकाणी चकले असेच म्हटले पाहिजे तत्त्ववेत्त्यांनी मात्र

मूळ ज्ञानानंद सुखावर येत असता वस्तूतून सुख मिळते अशी दृष्टि असणे यालाच माया, अविद्या इत्यादि शब्द लावले असले पाहिजेत तेव्हा जीवामध्ये बदल व्हाव-याचा असला तर जाणीवेने कल्पना व वस्तुमात्राकडे आनंदलक्षाशाने पाहण्याच्या दृष्टीतच बदल व्हावयाचा आहे जाणीवेतली दुरस्ती जाणीवेतच झाली पाहिजे ती कर्मात अथवा वस्तूत होऊन भागणार नाही याचाच अर्थ, रोग रेडघाला व डाग पखालीला असे होता कामा नये

योगयोगविधि । येणे नोहे सिद्धि ।

वायाचि उपाधि । दमधर्म ॥ हरिपाठ ५

असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी एवढ्यासाठीच म्हटले तेव्हा आनंद स्वतःलाच प्रति-कल्पनेत - वस्तूत भेटत आहे अशी ज्ञानाची (जाणीवेची) निश्चल खात्री झाली की विश्व हे प्रभुदर्शन वाटू लागत

कन्यापुत्र बघुजन । नारायण स्मरविती ॥

असे तुकाराम महाराज यावरूनच म्हणतात इतर पथाप्रमाणे सत्सार हा भवभागर न वाटता भागवतधर्मीयाना तो प्रभुसुखाचा सागर अस वाटू लागते मग कशाचा त्याग करण्याची व भोगाच्या आसक्तीची कसमस राहात नाही

माळिये जेउते नेले । तेउत निवातचि गेले ।

तथा पाणिमाऐसे केले । होआवे या ॥ १२-१२०

असे झाल्यानंतर श्रीहरीहून आपण निराळे आहोत असे वाटण्याचे कारण उरत नाही या निराळे राहण्याच्या मूळ पापाला धारा न देण्याने मग इतर कसलीही पापे अगाला जडत नाहीत

तेथ सर्व बघलक्षणे । पापे उरावे दुजेपणे ।

तें माझ्या बोधी वायाण । होऊनि जाईल ॥ १८-१४१३

मग सर्व पुण्यच म्हणजेच आत्मप्रसन्नता राहील असे वर्तन होत जाईल

‘जग हे निखिल माझेचि ओतिले ।’

हा प्रथम सिद्धांत म्हणजेच,

‘सती हें पहिले लाबिले निशाण ।’

म्हटले पाहिजे यानंतर दुसरा, शेवटचा व तितक्याच महत्त्वाचा सिद्धांत असा —

जीवाला सुखभोगास्तव विरव या निजानंद श्रीहरि केवळ स्मृतिमात्र आहे म्हणजेच निजानंदातून अनंत कल्पना निघत असता त्यापैकी ज्या आवडोने जाणी-वेत स्मृतिमात्र राहतील त्याचाच भोग होतो किंवा ज्या कल्पनांनी वा वस्तूंनी खुणविल्याने निजानंद प्रतीत झाला त्याच कल्पनांचा वा वस्तूंचा ठसा स्मृतीत राहिला उदाहरणार्थ, आपल्यापुढून (जाणीवेसमोटेच) अनेक कल्पना व वस्तु चित्रपटाप्रमाणे येत जात असतात, त्या समजून घेऊनच सोडून दिल्यास त्याचा अव-

सोप मागें वाहीच राहात नाही पण त्यापैकी ज्यावर निजानद आपलेपणा (म्हणजेच आवड) धरितो तीच जाणण्याकडे अगर मिळविण्याकडे घडपड मुरूं हांते. याचाच अर्थ त्या वस्तूबद्दल वा कल्पनेबद्दल जाणीवेने मोहवत्त्व स्वीकारून त्या वस्तूला वा कल्पनेला आपल्यामध्यें घर करू दिले. असे घर होताच त्या वस्तूचें वा कल्पनेचें स्मरण होऊ लागते कोणतीही कल्पना अगर वस्तु याचा स्वीकार जाणीवेनें आवडीने कितपत केला आहे हे आपणास पाहावयाचें असल्यास त्याची स्मृति किती ओढीने होते हे पाहिले पाहिजे जितकी ओढ अधिक तितके अधिप स्वत्व जाणीवेनें त्या वस्तूला अगर कल्पनेला अर्पण केले आहे असे समजावे ही जी स्मृतिओढ तिचें बल तीव्रतेवरून अजमावयाचें असून ती तीव्रता एवच वेळ वस्तु पाहून निर्माण झाली असली तरी अनेकदा सहवास झालेल्या वस्तूपेक्षा ती जाणीवेला अत्यंत निकट होऊन बसलेली असते. उदाहरणार्थ, एकाच दृष्टिभेदीत जें प्रियम्ब दोन व्यक्तीमध्ये जडू शकेल तितकें अनेक वर्षांचा सहवास असलेल्या दुसऱ्या दोन व्यक्तींमध्ये आढळू शकत नाही. याचें कारण एकाला जाणीवेने एकदम आपले मानले व दुसऱ्याला तसे मानणे जड गेले

एकदा अशी आवड जमली कीं मग ती विरोधाने प्रतिघट केला तरी किंवा सहवासाने भोगली तरी ती सतत वाढतच राहावयाची आवड भोगण्यापेक्षा विरोधाने (विरहाने) सहवासापेक्षाही लवकर तीव्रतर होते अशा एका वस्तूबद्दल वा कल्पनेबद्दल जमलेली आवड कमी स्हावयाची असेल तर त्या आवडट्या वस्तूत वा कल्पनेत जी गोडी प्रगट झाली त्याहून श्रेष्ठतर गोडी इतर कोठे तरी भेटणे ह्मण दुसऱ्या गीतीने स्हावयाचें म्हणजे ज्या वस्तु अगर कल्पनेबद्दल जाणीवेने आवड - आपलेपणा - धरली आहे त्या वस्तूने मुळ्यातली गोडी (निजानद) प्रगट न झाल्याने असमाधान प्रगट होणे ह्मण असमाधान प्रगट झाले याचाच अर्थ मूळ निजानदगोडीची आठवण होऊन त्या आनदाच्या तुलनेला वस्तु-कल्पनानी भासवलेली गोडी फिकी वाटू लागली उदाहरणार्थ गाण्याची आवड असलेला कोणी एकजण गाणे ऐकत बसला फाही वाळ गाणे म्हणजे सुखसर्वस्व असेही त्याला वाटलं पण गाण्यातूनच आनंद स्वतःचे स्वतःला त्या रचनेने प्रगट होत आहे असे कळून त्या आनंदावर दृष्टि गेली नाही तोवर त्या गाण्यानेच आनंद दिला असे वाटून त्याने गाणे ऐकणे चालूच ठेवले पण मग गाणे या विषयाची (वस्तूची) मर्यादा प्रगट होऊ लागली मधुर सूर पुष्कळ ऐकल्याने स्वरमाधुर्याचा काही काळाने वीट येऊ लागला आता गाणे पुष्कळ झाले - आता पुरे - असे त्याला वाटू लागले त्याचें ध्वनेन्द्रिय येथे अपुर पडल्याने अविट अशी गाण्याची सतत गोडी गाणे देऊ शकत नाही निजानदाची गोडी तर वाढती - याची खूण म्हणजे गाणे कितीही गोड लागले तरी याहून अधिक गोड काहीतरी आहे व ते भेटत नाही असे अत-

रातच ते गाणे ऐकत असता स्पद उठतो याचेच नाव गाण्याबद्दल असमाधान व अतरात दुसऱ्या कसल्या तरी सुखाचा आठव. वास्तविक गाण्याचा आनंद अव्यग असावा, त्याचा बीट येऊ नये, अतरात तर सवकाळ निजानंद सहज, अखंड, अविनाश असावा असा मधुमधुर नाव चालू असतो आणि तो भेटावा म्हणून वस्तुमात्राची रुचि घेऊन वस्तुमात्राचा शोध चालू असतो तो सहज, अविनाश, अखंड आनंद वस्तूत भेटता तर जीवाने त्या वस्तूला कधीच सोडल नसते ती वस्तूच तो सतत घेऊन बसला असता त्या आनंदाचा बीट आला नसता

तेव्हा जाणीवेने कोणत्याच वस्तूत अवीट अशी गोडी मानलेली नाही सव वस्तूचा व कल्पनाचा भोग ती घेत असली तरी त्याबद्दलचे असमाधान तिन सतत धारण केले आहे मात्र होत आहे एवढेच की, श्रेष्ठतर आनंदाची रुचि माहीत नसल्याने आहे तेंच सुख बरे म्हणून ती घेऊन बसली आहे एकदा श्रेष्ठतर सुख अनुभवले की हलक्या सुखाबद्दे पाहू नको असे सांगण्याचे कारण नाही उदाहरणार्थ, इंद्रियांनी मिळणारी सुखे म्हणजेच रूप, गंध, स्पर्श, रस इत्यादि होत स्त्रियाचे, फुलाचे, सृष्टीचे रूपसौंदर्य, नानाविध फलाचे रस, रेशमासारख्या पदार्थांचा मृदुल स्पर्श हे मोहक खरे, पण त्याहून श्रेष्ठ आनंद जेव्हा ज्ञानात एकादें तत्त्व पटल्याने होतो त्यावेळी ही इंद्रियांची सुखे लाजाळूच्या झाडाप्रमाणे या ज्ञानसुखाच्या लाखावर आपली मान टाकून देतात तत्त्वशोधक इंद्रियसुखाला विसरतात ही गोष्ट काही पुराणातरी शोधावयाला नको म्हणजेच हे उघड आहे की, जीवाला (जाणीवेला) श्रेष्ठतर आनंद भेटताच इतर सुखे पुरे, नको असे सहजच वाटू लागते कनिष्ठ सुखाचा त्याग बलान कष्टन श्रेष्ठतर सुख उदयाला येईल असें मात्र नव्हे श्रेष्ठतर सुखाची सगति अधिवाधिक होणें हच एक कनिष्ठ सुखें विसरण्याच साधन आहे सर्तांनी अभ्यास म्हटला असला तरी तो अशा श्रेष्ठ सुखाच्या सगतीचा

तरि ना ऐसं करी । यया आठा पहारामाझारी ।

मोटके निमिषभरी । देतु जाय ॥

मग जे जे निमिख । देखेल माझें सुख ।

तेतुले अरोचक । विषयी घेईल ॥

जैसा बारत्कालु रिगे । आणि सरिता बोहदू लागे ।

तैसे चित्त काढेल वेगे । प्रपंचौनि ॥

मग पुनवेहूनि जैस । शशिबिंब दिसेदिस ।

हारपत अवसे । नाहीचि होय ॥

तैसे भोगा आतोनि निषता । चित्त मजमाजी रिगता ।

हळुहळु पाडुसुता । मीचि होईल ॥

अगा अभ्यासयोगु म्हणिजे । तो हा एकु जाणिजे ।

येणें काही न निपजे । ऐसें नाही ॥ १२-१०५ ते ११०

अभ्यास म्हणावयाचाच तर तो हा एक होय.

यावरून थोडक्यांत असें म्हणतां येईल की जाणीव ही ज्या वस्तूची वा कल्पनेची आवड घरील तिचें घर तिने स्मृतीत करून ठेवलेच. तसेंच उच्च गोडीने जाणीवेला जोवर मोहन घातलें नाही, तोंवर असमाधान असले तरी आहे या सुखांतच ती रंगून राहिल. गोडी ही सहवासानें वा विरोधानें वाढतच जाणार ही दुसरी नीति. प्रियकांत-प्रेम बल्लभेंत सहवासानें किंवा विरहानें वाढतच असतें. आवड (आपलेपणा) जशी वाढेल, जितकी तीव्र असेल तितकी तीव्र व सातत्यानें स्मृति असणार. म्हणजेच आवडीने स्मृति व स्मृतीनें आवड वाढत राहणार. उदाहरणार्थ, दृष्टिभेदीत प्रेम जमलेल्या बल्लभा व कांत यांची आवड एकमेकांची स्मृति वाढवणार व त्यांची परस्परस्मृति जसजशी वाढेल तसतसे साहचर्यानें या विरहाने आवड वाढतच राहणार.

आतां स्मृति ही काय आहे हें आपण पाहूं. दृश्यसृष्टीला पाहून निजानंद प्रगट झाल्यानंतर तो आनंदच हवा असें जें बरचेवर वाटणें तीच स्मृति, म्हणजेच जाणीवेची व आनंदाची जेथें मिठी पडली ते स्थान होय. जाणीवेने एकमेव जेथें निजानंद प्रगट झाला असें ठरवले - निश्चित केले तें चटक लागलेलें स्थान - किंवा ती मिठी होय. स्मृति ही दुसऱ्या शब्दात सागावयाचें म्हणजे जाणीव व निजानंद याची वस्तु वा कल्पना यांच्या खुणेने पडलेली मिठी. (वस्तु व कल्पना याविरहित स्वतः निजानंदाशीच निजानंदखुणेनेच मिठी पडू शकते.) अर्थात् जाणीव (प्रतीति) जगत् पहात असताना जेथें धावते व जें हवें म्हणून आपला सुखसंसार निश्चित करते तेच तिचें स्थावेळचें विश्रान्तिस्थान किंवा तिच्यापुरते जग नव्हे काय ? उदाहरणार्थ, चित्रकाराला चित्रसौंदर्य आवडताच त्याने चित्रसौंदर्यमृष्टीतच आपल्याला बुडवून घेतले नाही काय ? किंवा कवीने कल्पनासौंदर्याची सृष्टि निर्माण करून त्यांत तो विरून गेला नाही काय ? याचाच अर्थ त्याच्या जाणीवेची निजानंदाशी ज्या ठिकाणी गांठ बसली तिच्या व्यक्तमुखात तो राहण्याने त्याचें तेच जग बनले. यावरून प्रत्येक मनुष्याची आवड सागा म्हणजे तो काय आहे हे मी सांगेन असे ज्याने म्हटले त्याने हे तत्त्व ओळखले. यावरूनच हे सिद्ध की, जीवाची सुखसृष्टि ही स्मृतिमात्रच केवळ आहे. त्याच्या स्मृतीत जिह्वाळ्याचाच एकच सूक्ष्मज जो गोष्ट आहे, त्यांतूनच त्याच्या सुखकल्पनाचें व वस्तूचें विश्व प्रगट झाले आहे. जीवाची सृष्टि यावरूनच केवळ स्मृतिमात्र आहे. उदाहरणार्थ, सत्ताधारी अधिकाऱ्याचें आयुष्य म्हणजे 'मी सत्ताधारी आहे' या स्मृतीचा भोगच. म्हणजे सत्ताधारी हा सत्तास्मृतिमात्र आहे. किंवा श्रीमंताचे आयुष्य म्हणजे द्रव्यस्मृति.

सतानी हे ओळखले की, जीव कोणत्याही सुखात असला तरी त्यात तो पार बुडून गेला नाही. असमाधानवृत्तीनें त्यांतून निघून दुसरें हवे असे चांगले सुख

मिळेल तर बरे या वृत्तीत तो सदैव आहे अवीट गोडी काय हें सांगता येत नसले, तरी त्याला वळते की वस्तूत भासते तो गोडी अवीट नव्हे. अवीट गोडी मिळावी असा तर स्पंद सारखा चालूच आहे जाणीव तर त्या सुखाच्या लालसेने चात-कासारखी वाट पाहात आहे, मान भेटत नाही म्हणून शोध चालू आहे जीव स्वतःच अपड, अविनाशी व सहज सुखरूप असल्याने त्याहून कमी प्रतीच्या सुखाने तो सुखी होत नाही, एवढा त्याला अशा सहज, अविनाश अखंड सुखाची भेट होऊन चढका लागवयाचाच अवकाश की ते इतर सुखाकडे ढकूनही पाहणार नाही मग त्याला हीन सुखें टाक म्हणावयाला नको पण हे उच्च सुख मिळण्या-पूर्वी ती हीन सुखें टाक म्हटल्यानेही तो टाकणार नाही उदाहरणार्थ, श्रीमंत मनुष्याला गरिबीचे आचार टाकून देण्यास सागावे लागत नाही तेच दरिद्र्याला दरिद्री आचार टाकून दे म्हणून सांगितल्याने व त्याने ते टाकण्याचा प्रयत्न करूनही श्रीमंती येणार नाही. मनुष्य प्रेमळ झाल्यावर त्यास नम्र होण्यास सागावयास नको, पण क्रोधी मनुष्याच्या गावीही प्रेम नसल्याने केवळ क्रोधाच्या कल्पनाचा त्याग करण्याच्या प्रयत्नाने प्रेम उद्भवेल असे नाही थेंपट दशाच कनिष्ठाला आपल्याप्रमाणें करून टाकील पण कनिष्ठदशेचा निरास म्हणजे थेंपटेचा उदय हे प्रमेय जुळत नाही जीव हा केव्हाही परमसुखाचाचून इतर सुखात रमणारा नसल्याने सतानी सर्वच जीवाला या भक्तिमुखाच्या साडलीखाली

खटनट यारे । शुद्ध होऊनि जारे ॥

म्हणून हाक मारिली. जीवाला (जाणीवेला) थावडेल अशीच सृष्टि त्याभोवती निर्माण करण्याने जीवाशी प्रभुचे अनन्यत्व आहे, ह्मी सतानी पाहिले. दरिद्री मनुष्याला, कल्पना दरिद्र्यासारख्याच, सुखाच्या इच्छाही दरिद्र्यासारख्याच - राजपुत्राच्या ऐश्वर्यकल्पना त्याला यावयाच्या नाहीत जर उत्कटतेने त्याला त्या कल्पना येऊ लागल्या - त्या जिह्वारी जडून त्यासाठी त्याची चेतन्यशक्ति धडपडू लागली, तर तो मनुष्य फार काळ त्या अवस्थेत राहणार नाही, म्हणून समजावे प्रभूने जीवाला जशी आवड तशी सृष्टि त्याभोवती निर्माण करण्याने आपले जीवाशी असलेले अनन्यत्व दाखविले आणि असे अनन्यत्व आहे म्हणूनच त्याला प्रभु म्हणावयाचे आईच बालकाच्या इच्छेला अनन्य असणार बालकाला आईशी अनन्य राहण्याची शक्तीही नसणार, अनन्यत्वाची समजूतही तेथे नमणार प्रभु असा जीवाला अनन्य असल्याने त्याला ज्याप्रमाणें विश्वातल्या पदार्थांची आवड उत्पन्न होताच त्यायोग्य सृष्टि निर्माण करतो त्याचप्रमाणें श्रीहरीचीच आवड उत्पन्न होताच श्रीहरिप्रेमाचीच सृष्टि निर्माण करील जीवाचें इच्छित सभाळणारी ही आई सतानी पाहताच सनाना जीवाचेंच माहात्म्य विशेष वाटले

तैसा अर्जुनिच विशेषें स्तवावा । ऐसे आवडले मज जीवा ।

जें तो विभूयनीचिया दैवा । एकायतन झाला ॥ ६-१३०

जीव ही भूमिकाच अशी आहे की तीत उदय होताच श्रीहरीच्याहि दैवाचे त एकायतन होत आहे

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी दोनच सिद्धांत जगाला अर्पण केले. एकाने श्रीहरि-याचून जगात इतर कशालाच ठाव नाही, असे सांगितले, व दुसऱ्याने त्याच श्रीहरीचा भोग केवळ स्मृतिमात्र आहे अस पटविले

आतापर्यंत जें तत्त्वविवेचन झाले ते भागवतधर्माचे स्वरूप वसे आहे याची समजूत झाली पण समजूत होणे म्हणजे जाणीवेने श्रीहरिरूप होणे नव्हे समजूत ही बुद्धीवर असते, पण जाणीव व निजानंद याचा भोग सुरू झाला की त्याची परिपूर्णता झाली असे म्हणता येईल सुखाचा सूर्य प्रकाशत राहिला, असे म्हणता येणार नाही फार तर श्रीहरिसंमुखताच आली असे म्हणता येईल श्रीहरि-भोगाची नीति ठाऊक असली तर तत्त्वज्ञानाचा उपयोग तत्त्वज्ञान ह अनुभवात येण्याची जी नीति तोच भागवतधर्माचा आचार किंवा विहार होय श्रीसत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजादिकांनी ह वसे घडवून आणले ते पाहू आतापर्यंत जी दोन सिद्धांततत्त्वे व त्याचा प्रपंच विस्तारून मांडला त्याच नियमानुसार हा सुखविलास घडत असतो संतानी हा भोग होण्यासाठी ज्या प्रमाणा अंगिकार केला आहे तो कम मादण्यापूर्वी या सुखभोगाच्या निरनिराळ्या अवस्थाना जी सगुणनाव त्यांनी दिली आहेत, ती प्रथमतः परिचयासाठी पुढे देत आहे

जें मूळ निजानंदस्वरूप (भोगात न आलेले, एकटें एक), जेथें सर्व हारपत त्याला श्रीहरि म्हटले आहे तोच निजानंद स्वतःला प्रतीत होताच प्रतीत स्वरूपाला प्रतीति (जीव, जाणीव) अस म्हटले आहे ज्या आवडीने (आपले-पणाच्या उत्साहाने) प्रतीत होतो त्या स्वतःबद्दलच्याच ऐव्यानदाला प्रेम असे नाव आहे प्रेमाचेच सगुण नाव श्रीविठ्ठल कोणत्याहि सुखावस्थेबद्दल ती अमुक अशी आहे, अशी जी निश्चितीची खात्री तिला बोध म्हटले आहे बोध म्हटल्यानंतर जाणीवेने जें ज्ञान (समजूत) एकाद्या गोष्टीबद्दल स्वीकारले आहे त्यात शकेवी अवस्था राहिलेली नाही उदाहरणार्थ, माझें जें नाव आहे त्याबद्दल जाणीवेत किती निश्चितीची खात्री आहे ? ती इतकी खात्री आहे की, शोपेंतहि ती जाणीव त्या नावाला विसरली नाही शोपेंतहि हाक मारताच ते ज्ञान ओ देत उठतें वरे, माझें नाव अमुकच आहे याचे स्मरण सतत चालू असते काय ? वरे, स्मरण नाही म्हणावे तर माझें नाव काय आहे याची एकदा तरी विस्मृति झाली आहे काय ? तर तेहि नाही म्हणजेच जाणीवेच्या ठिकाणी त्याबद्दल इतकी खात्री की, ती एक सहजावस्थाच होऊन तिची व्यक्तता व्यवहारात सहज प्रगट होऊ लागली. सद्या करण्याच्या वेळी नि शक रीतीनें सहजा

करू लागलो. ही जी जाणीवेची निश्चित खात्री ती तिचा नावावद्दलचा बोध. याच जाणीवेला जेव्हा त्यावद्दल आवड वाटू लागते - ती वस्तूच एकमेव सुस्वरूप आहे असे वाटू लागते - तेव्हा त्याचे प्रेम उत्पन्न झाले असे म्हणतो पण सतत व्यवहारात ज्याला आपण प्रेम म्हणतो ते (निरपेक्ष) निरुपचार मूळ प्रेमस्वरूप (प्रेमाला प्रेमस्वरूपाचेच वाटणारे प्रेम) नसून ती, जो प्रेमसागर त्याचा दूरवर पसरलेला ओलावा होय तेव्हा वस्तुमानासवधीच्या प्रेमाला आपण प्रीति म्हणू व जाणीव व आवड याच्या ऐक्यभोगाला आपण प्रेम म्हणं मनुष्याला नेहमी अनुभवास येणारे त्यातले त्यात थोडे उच्च प्रेम मातापिता, जिवलग, पतिपत्नी यामध्ये आढळून येते. पण तेहि अमर्याद अगर आत्यंतिक निरपेक्ष नाही, असे कधीतरी प्रसंगाने कळून येते तेहि प्रेम आनंदघनाच्याच स्वतःच्या आवडीचा एक प्रकारचा ओलावाच म्हटला पाहिजे. तेव्हा प्रेम व प्रीति यातला फरक लक्षात ठेऊन प्रेम शब्दाला अतिपरिचयाने कमी लक्षणांनी सिद्ध बनवू नये सतस्वरूप हे प्रेमबोध-स्वरूप होय; व नामस्मरण हे प्रेमस्मरण होय.

सतानी वापरलेल्या या शब्दसुष्टीचा परिचय करून दिल्यानंतर जी सिद्धांत-तत्त्वे प्रगट केली त्याचा उपयोग उपभोगण्यासाठी कसा व्हेला हे पाहू

सर्व विश्व व विश्वसत्ताप्रवादाक असे ज्ञानच विश्वरूप असल्याचे जीवाच्या लक्षात श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी आणून दिले जीवाचे असणे तेच प्रभूचे दिसणे या तत्त्वदर्शनाने जीवच प्रभुरूप असल्याने प्रभूला (ज्ञानानंदाला) मिळविण्याचें बाही कारण ठरले नाही

तरी आता देह असो अथवा जावो । आम्ही तो केवळ वस्तूच आहो ।

वा जे दोरीसर्पत्व बावो । दोराचिवडुनी ॥

आता जगत् निराळें मानण्याचे कारणच ठरले नाही जीवरूपाने प्रभूने प्रतीति घेतल्याने त्याला स्वतःची प्रतीति आली हेही बळले जीवरूपाने असण्यानेच प्रभु-ऐश्वर्याचा प्रभूला भोग झाला तेव्हा जीवस्वरूप (प्रतीतिस्वरूप) सर्व विश्व-भोगाला व ज्ञानानंदभोगाला अधिष्ठान असे ठरले जीव आहे म्हणून विश्वाची प्रतीति आहे, व प्रभूचीही प्रतीति आहे जिवंतपणा आहे म्हणूनच हिराही पारखता येतो व प्रेमानुभवही येतो तेव्हा जिवंतपणा (जिवाचा असणेपणा) हा इतका थोडे आहे की तो असेल तर सर्वांना (प्रभूलाही) ती ती विमत आहे. प्रेताला प्रतीति कशाचीच नाही. वस्तूना ती नाही, इतर प्राणिमात्रांनाही ती नाही - एकट्या आनंदघनालाही नाही. तेव्हा जिवंतपणाचा लाभ अगोदर असेल तर विश्वप्रतीतीचा - प्रभुप्रतीतीचा लाभ त्या जीवाला घेता येईल जिवंतपणाचा (जीवपणाने असण्याचा) हा सर्वथोडे लाभ श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी जीवाच्या लक्षात आणून दिला. व जीवाच्या असण्याच्या या लाभाने सुखी होण्यास शिक्किले.

पहा, गाणे आहे आणि ऐकणारा नाही तर गाण्याची गोडी कुणी श्रवण कराव-
याची ? आणखी गाणे ऐकणारा जेव्हा गाणे ऐकतो व ते गाणे ऐकून त्याला जो
आनंद होतो तो त्याला बाहेरून भेटतो की मूळ ज्ञानातच असतो तो प्रगट होतो ?
आपण मागेच पाहिले आहे की हा आनंद आपल्यातच असतो ! त्या गाण्याच्या
खुणेने तो व्यक्त होतो तेव्हा गाण्याचा आनंद भोगण्याचे अधिष्ठान जिवतपणा
आणि आनंद प्रगट व्हावयाचा ज्या ज्ञाननदातून, त्या ज्ञानानदाची प्रतीतीही
जिवतपणावरच तेव्हा जिवतपणाचा लाभ हे सर्व लक्षाचे मूळ श्रीज्ञानेश्वरमहा-
राजांनी प्रथम लक्षात आणून दिले हा लाभ लक्षात येईल तरच पुढच्या श्रेष्ठतर
अशा ज्ञानानदाचा व प्रेमाचा भोग होईल व विषयातल्या आनंदाला तो ओळवून
त्याचा सहज विरागी होईल सर्व वस्तु मिळण्याचे, जाणण्याचे अधिष्ठान असा
जिवतपणा जवळ असल्यावर वस्तूच्या मिळण्याने सुखी व न मिळण्याने दुःखी होत
नाही श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी यालाच 'आत्मलाभ' [आत्माच (ज्ञानच) जवळ
असण्याची (तोच जिवतपणा ही) खात्री] म्हटले आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या
ओव्याच पहा —

जो आत्मलाभासारिखें । गोमटें काहीचि न देखे ।

म्हणोनि भोगविशेखे । हरिखेजेना ॥

आपणचि विदव जाहला । तरि भेदभावो सहजचि गेला ।

म्हणोनि द्वेष ठेला । जया पुरुषा ॥

पै आपुलें जें साचे । ते वल्पातीही न वचे ।

हे जाणोनि गताचे । न शोची जो ॥

आणि जयापरीते काहीं नाहीं । ते आपणपेचि आपुल्या ठायी ।

जाहला यालागी जो काही । आकाशी ना ॥

बोखटें का गोमटें । हे काहींचि जया नुमटे ।

रात्रिविदव न घटे । गूर्या जेवी ॥

ऐसा बोधचि केवळु । जो होऊनि असे निवळु ।

त्याहीवरी भजनशीळु । माझ्या ठायी ॥ १२-१९० ते १९५

आपला जिवतपणा म्हणजे श्रीहरि-अस्तित्वदर्शन हा लाभ घाटणें ही पुढल्या
भजनशीलत्वाची (प्रेमसुखभोगाचीही) भूमिका आहे तेव्हा आत्मलाभ हाती
आणून देणें हे प्रथम कार्य पुढील सर्व श्रेष्ठ सुखाच्या दृष्टीनें अवश्य आहे श्रीज्ञाने-
श्वरमहाराजांनी आत्मलाभाते लाभवान् असणारा पुरुष प्रभूचा पटियता असतो
म्हणजेच प्रभूच्या सर्व सुखाची विश्रांति तो पुरुष होतो हे एवढ्यासाठीच लिहिले आहे
तरि त्या ऐसे दुसरे । आम्हा पडियते सोपरे ।

नाही गा साचोवारे । तुझी आण ॥ १२-१९६

या लाभानें लाभवान् असलेला पुरुष विषयानें ओढला जात नाही. प्रभु ज्ञानानंदाच्या आधारेनं विश्वात श्रीहरिदर्शन घेत असतो.

आत्मलाभी पुरुषच मग जगांत जें जें पाहतो ते श्रीहरिदर्शन करून देणारे प्रभूचेंच रूप आहे असें पाहतो. त्याचाच अर्थ निजज्ञानच आपल्या भेटीस्तव विश्वांत विस्तारलेलें पाहतो. सर्व विश्व म्हणजे दुसरे तिसरें कांही नसून अमृतानुभवांत म्हटल्याप्रमाणें, निखिल दृढमात्र द्रष्टा असेच ओढखतो. ही ज्ञानदृष्टि तो प्रथम लाभतो. लाभतांच विश्व विरून त्याठिकाणी श्रीहरिप्रतीति येऊ लागते. मग पाहणारा (द्रष्टा) व दृश्य अमें उरतच नाही. दृश्याचें व पाहणाराचें हे ऐक्य हें जाणीवेचें ज्ञानानंदाची मिळून असणे होय. हाच निजानंद होय. म्हणजेच वस्तु वा कल्पना यांच्या दर्शनांत वस्तु वा कल्पना यांना पाहणाऱ्या ज्ञानाचा आनंद त्याला होऊ लागला. मार्गे स्पष्ट केल्याप्रमाणे ज्ञानानंदच उसळून स्वतःच्या प्रतीतीसाठी वस्तूकडे पाहतो. पाहतांच या ज्ञानदृष्टि पुरपाला उसळून आलेल्या आनंदाचें दर्शन होतें. आनंद वस्तूनी वा कल्पनांनी दिला असे न मानता त्या कल्पना-वस्तूच्या खुणांनी स्वतःलाच भेटला असें त्यानें पाहिले. मग तो विश्वांत विह्वलच ज्ञानानंदांनं सुखी होऊ लागला. त्याची आवड वस्तु वा कल्पना यांवर जाईना. याचाच अर्थ त्याला वैराग्यानें येऊन बरले. (त्यानें वैराग्य धरले नाही. धरलेले वैराग्य दावलेल्या कारंजाप्रमाणें सबड मिळतांच अधिक जोराने धर उसळून येईल.)

वैराग्याची कवण परी । जे आपण येऊनि परी ।

किंवा

जया निजेलियाते उपासी । वैराग्य या ॥

असें वैराग्याचें वर्णन केले आहे. वैराग्य धरावे असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं फोडोहि म्हटले नाही.

तेव्हां ज्या वस्तुमात्र — वा कल्पना अगर त्याबद्दलच्या त्रिया यांच्या दर्शनांत निजज्ञानानंदावर नजर न जातां अनेक वस्तुमात्रांतूनच सुख मिळतें अशी भेदपुष्ट दृष्टि होऊन जीव सारांत अडकल्यासारखा वाटतो, त्याच वस्तुकल्पना दर्शनात अगर त्रियांत ज्ञानदृष्टीनें ज्ञानच भेटू लागल्यावर ससार हरला. जीवाचा ससार हा सारा कल्पना, वस्तु व त्यांसाठीं कर्म यांच्याबद्दल आवड हाच असणार. मग त्या सर्वांची अडचण न होता श्रीहरीचाच पत्ता लावून देण्यास ते साह्य होऊं लागल्यावर ते टाकावेत कां ?

धन्यापुत्रबंधुजन । नारायण स्मरविती ॥

अमें तुकाराममहाराजांनीं यासाठीच म्हटले.

नाना संसार आढयी । कर्मयोग वाट धरयी ।

जोडिली ते मदक्यगांवीं । पैठी जालीसे ॥

भेदस्वरूप वाटणाऱ्या व म्हणून ससार नाच पावलेल्या या अरण्यात, कर्मांतच श्रीहरीचा (ज्ञानाचा) सतत याग आहे (ज्ञानच कर्मरूपाने प्रगट झाले आहे हा असड सबध) ही श्रीहरीचा पत्ता लाऊन देणारी वाट जोडिली ती जोडल्यान भदैक्यगायी ज्ञानज्ञातृत्व - ऐक्याच्या गावी पैठी जालीमे म्हणजे निश्चल अस ठाण माडण यापाच अर्थ वर्मान श्रीहरि भेटू लागला ज्ञानानंद भेटू लागला

श्रीहरीच विश्वात अगर कल्पनेच्या रूपान भेटत आहे हा बोध म्हणजेच श्रीहरीचा तो भक्त झाला श्रीहरीशी - ज्ञानाशी - त्याची विभक्ति अशी राहिली नाही ज्ञान व ज्ञातृत्व याचे किंवा प्रभु व जीव याचे ऐक्य झाले हें ऐक्य विश्वरूपात कल्पना - वस्तु - नाहीसा होऊन झाले नाही तर त्या उघड असताना झाले ही उघड समाधि होय जाणीव श्रीहरीवरच स्थिरावल्याने वस्तु वा कल्पना अनंत येऊन गेल्या तरी आतला निजानंद हाण्टा नाही हीच समाधि कल्पना दाबण्याचा प्रयत्न करून लावलेली समाधि ही वेढा तरी उतरणारच पण ही असड समाधि उतरण्याचे कारण नाही कारण, ही जीवान प्रयत्नाने लावलेली समाधि नसून जशी श्रीहरिस्वरूपात सहज आहे तशी स्वीकारलेली आहे ससार हा नंतर भवसागर न राहता मिरावाईनी म्हटल्याप्रमाणे ' भवसागर सब हारभरत है ' हरीन भरलेला आहे भक्ताची ही भूमिका आहे श्रीहरीला - ज्ञानानदाला भोगणे ह त्याचे स्वरूप आहे श्रीहरीच विश्व आहे असा बोध (व त्यामुळे तशा व्यवहाराने भोग) ह त्याचे स्वरूप आहे अतरातल्या ज्ञानानदाच्या गोडीन सर्व विश्व आनंदमय अस भोगीत राहण - जगाचा त्याग न करणे - हच त्याच आयुष्य राहते अशाच भवताचें घणन श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी केले आहे

म्हणोनि विश्व भिन्न । परि न भेदे त्याचे ज्ञान ।

जैसे अवयव तरी आन आन । परि एकेचि देहीचे ॥ ९-२५०

जीवु परमात्मा दोही । बैसोनिया ऐक्यासनी ।

जयाचिया हृदयभुवनी । विराजती ॥

ऐसा योगसमृद्धि । होऊनि जो निरवधि ।

अर्फी मनोवृद्धि । माझ्या ठायी ॥

आतुवाहेरि योगु । निर्वाणलेयाहि चागु ।

तरि माझा अनुरागु । सप्रेम जया ॥

कर्मांतच ज्ञानानंद - (श्रीहरि) भेट होण या योगानें जो योगयुक्त किंवा या दृष्टीने ज्याच्या हृदयभुवनी जीवुपरमात्मा ऐक्यासनी बैसले आहेत तो भक्त होय ह जें ज्ञानज्ञातृत्वाचे ऐक्य किंवा कल्पना - वस्तु व त्याचे कर्म याचे विरून जाणें हा निजानंद किंवा निजशांति होय

जीवा ब्रह्मत्व आहे सकल्पलोपी ॥

कल्पना व जाणीव अशा रीतीने प्रगट न होता प्रेमस्फुरण, सुखस्पंद, प्रेमसुखसंवेदना या रूपाने प्रगट होते हच ते भक्त व देवस्वरूपाचे (हैं अमून) अद्वैत, प्रेमसुख किंवा ऐक्यभावित प्रेम ह रसायनच असे आहे की ते ज्याशी लगटेले त्याला प्रेमरूप करील इतर सर्व सुखांना जाणीवेचे साक्षित्व बाधेल, प्रेम जाणीवेलाच उरू देणार नाही या भक्तीचे बहारीचे वर्णन श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी केलें आहे, त्यावरून वर विवेचलेले तत्त्व अधिक स्पष्ट होईल वस्तुतः हा शेवटचा भोग अमूनही सर्व अवस्थेत प्रगट होत असल्याने अनुभवाने पटणारा आहे तर्कपद्धतीन ती पटविता येणार नाही अनुभव हा तवर्नि जाणता येणार नाही साखरेतली गोडी ही शब्दान पटविता येणार नाही गोडी अनुभवाल्यानंतर मात्र इतर गोडीशी तिची तुलना करता येईल तेव्हा प्रेमसुख हच सर्वसुखाचे आगर आहे ह अनुभवाशिवाय पटवता येणार नाही फारतर त्या सुखाच्या खुणा वर्णन केल्याने ते तत्त्व (अनुभव) उदयाला येऊन त्या सुखाची इतर सुखारी तुलना करता येईल थोड्या प्रमाणात मीही तेच करण्याचा विचार करीत आहे त्यापूर्वी श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या शब्दात या भक्तीचे वर्णन देत आहे तीवरून जो बोध व अनुभव उदयाला येईल त्याने माझे बरचसे काम होईल या प्रेमसुखभोगाइतका थोडा भोग दुसरा कोणताच नसल्यान ती अवयव-सारखा आहे असे म्हणून त्याची ओळख पटवता येणार नाही तरीपण त्याच जातीचे त्याहुन कमी प्रतीचे असे, व्यवहारात अनुभव येत असलेल्या प्रेमाचे वर्णन करून त्याची काहीशी कल्पना करून देता येईल मातेचे पुत्रप्रेम हें या निरपचार प्रेमाच्या जातीतले आहे पुत्राला पाहून जो कळवळा येतो, तो त्या निरपचार प्रेमाच्या जातीतला असतो पुत्राच्या सुखाने सुखी व दुखाने दुखी होण्याला तिचा पुत्राविषयीचा आपलेपणाच - आवडच - कारण होतो तिच्यापासूनच त मूल शाले तेव्हा ते मूल आपलेच आहे ही ऐक्यभावनाच त्या ऐक्यस्मरणसुखानेच ती पुत्राचे सर्व सोमू दावते पोटी भर वाहे। त्याचे सर्वस्वही साहे।

ऐसी कळवळ्याची जाती। वरी लाभवीण प्रीती॥

ही लाभवीण प्रीतीची जात त्या आत्मीय प्रेमाचा ओलावा आहे ज्या आत्म्याने हा आत्मीय भाव देऊन त्या मातृप्रेमाचा भोग तिला पुत्राच्या प्रत्येक हालचालीत दिला, त्या आत्म्याचेच केवळ स्वतः विषयीचे प्रेम किती निरपचार, कळवळ्याचे व आत्मविव सुखाचे असले ? प्रेमस्वरूपाविषयीचेच (जाणीव व आवड याच्या ऐक्याचे) शुद्ध प्रेम ही प्रेमभक्ति होय, हें प्रेमसुख होय

माझ्या शब्दात जी कल्पशी कल्पना दिली तीच श्रीज्ञानेश्वरमहाराज आपल्या प्रेमसौंदर्याने प्रगट करतात ती पहा—

करणे का न करणे। हें आपवे तोचि जाणे।

विश्व चळतसे जेणे। परमात्मनि॥ १२-११८

कर्तृत्व जेवढें आहे तेवढें श्रीहरीचे आहे, हा भाव भक्ताचा असतो कल्पना येणें, जाणणें याहि गोष्टी विश्वसत्तेच्या स्फुरणात कर्मच होत. तेव्हा प्रत्येक वेळी आपण करपना, वस्तु व त्यासाठी कर्म असें न म्हणता वमरूप श्रीहरि किंवा कर्म असेच म्हणू तेव्हा भक्त कर्मात श्रीहरीच पाहतो म्हणजे आपण कर्माचा कर्ता मानीत नाही त्या कर्माचे आपण जाणते मात्र आहोत कर्म जें जें होईल त्यात तो स्वताला विसरून श्रीहरिदर्शनात (निजानदात) गमन असतो कर्ममिष्ट अशा रीतीने त्याचा स्वतःचा अभाव व श्रीहरीचा भाव (अस्तित्व, प्रत्यक्षपणा) तो भोगीत असतो आपण स्वतः अशा रीतीने श्रीहरीत विसर जातो स्वतः न उरता श्रीहरीलाच ठेवतो यालाच सत श्रीज्ञानेश्वरमहाराज 'भाविक' म्हणतात भाविक म्हणजे अधश्चदा - कल्पनेची समजूत - नव्हे तर प्रत्यक्ष श्रीहरीच कर्मात आहे, मी नाहीच या खात्रीने विहरणारा होय 'मी करतो' ही भावना श्रीहरीहून स्वतःला वेगळी पाहणारी आहे, व साक्षित्वाने वेगळें निघाल्यानंतर मग स्वानंदोदधीचा भोग कुठला ? मग समविषमवस्त्वनाती विषयाचे मर्यादित रूप (माणें स्पष्ट केल्याप्रमाणें) दाखविलेच म्हणून समजावे भाव असणें म्हणजे श्रीहरीचा प्रत्यक्ष अनुभव घेणें होय प्रत्येक कर्मात निजानदाचे सुख भासत आहे - निजानदच कर्म करवीत आहे अशा जाणीवेच्या खात्रीने सुखभोग होऊ लागला मी तो

जो निजानदी घाला । परिणामु आयुष्या आला ।

पूर्णते जाहला । बलभु जो ॥

या भक्तस्थितीवर आलाच हा भाव हृदयात प्रगट होताच 'श्रीहरीच माझ्या-सकट आहे' असा बोधमात्र भक्तच भजनशील होतो अनन्यभक्ति हीच श्रीहरीला अनन्यभक्तीने मिळणे ते हच श्रीहरीहून वेगळा झालोच नाही-असे जाणणें हीच अनन्यभक्ति शरण येणे म्हणजे जीवाने स्वकर्तृत्वाने मिळणे असा अर्थ भागवत धर्माचा नाही जीव श्रीहरीहून वेगळा झालाच नाही हा सिद्धांत, तर त्याने मिळावयाचे कसे ? कर्तृत्वही श्रीहरीकडेच असल्याने जीवानें हा प्रयत्न करावयाचाच नाही जीव (प्रतीति) जाणीवमात्र असल्याने आपण कोणत्याही-कर्मात निजानदाहून निराळे झालोच नाही-श्रीहरीच आपणारी अनन्य (मिसळून) आहे, हें जाणावयाचे - हच अनन्य व्हावयाचे, किंवा मिळावयाचे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी अनन्य कसे व्हावयाचे हे अगदी स्पष्ट शब्दात व्यक्त केले आहे

पं आपुलेनि भेदेविण । भाजें जाणिजे जें एकपण ।

तयाचि नाव शरण । मज येणे या ॥ १८-१३९८

आपणाला निराळें असें न पाहता जीवानें श्रीहरीचे एकपण जाणणे यालाच केवळ श्रीहरीला शरण जाणे होय हें निःसदिग्ध शब्दात लिहिले आहे दृष्टातानी हेच

अधिक स्पष्ट करून जीवाने स्वप्रयत्नानें शरण जावे असे म्हणणाऱ्याचे (तसा अर्थ लावणाऱ्याचे) ताड पूर्ण बंद केले आहे

सुवर्णमणि सोनया । ये बल्लोळ जैसा पाणिया ।

तैसा मज धनजया । शरण ये तू ॥ १८-१४४०

सुवर्णमणि सोन्याहून कधी वेगळा झाला आहे काय? बल्लोळ पाण्याहून वेगळा झाला आहे काय? मग त्यानी सोन्याला अगर पाण्याला शरण यावयाचे कस! तर सोन्याहून वा पाण्याहून आपण वेगळे झालोच नाही 'आपुलेनि भेदेविण' असे अभि-
प्राप्त जाणावयाचे मग या भावानें

मजहि शरण रिधिजे । आणि जीवित्वेचि असिजे ।

धिग् बोली मिया न लजे । प्रसा चेवि ॥

जीवाचा अभावच असा रीतीने जाहल्यानंतर श्रीहरीचीच प्रत्यक्षता (भाव) तेंबडी उरली भावाचीच, अधिक तीव्रतेची नाव श्रद्धा, निष्ठा ही होत श्रीहरीच वेगळ असण्याचा बोध व भोग ही भक्तभूमि होय निजानदाच्या ज्या आवडीन देहावर श्रिया ती प्रेमभक्ति होय या प्रेमभक्तीचे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचे वर्णन पहा

परि तेचि भक्ति ऐसी । पर्जन्याची मुटिका जैसी ।

धरायाचूनि अनारिमी । गतिचि नेण ॥

का सकळ जळसपति । घेऊनि समुद्रातें गिवती ।

गंगा जैसी अनन्यगति । गिनलीच मिळे ॥ ११-६८६, ८७

तरि अस्तुगिरिचिया उपकठी । रिंगलिया रविचियामाठी ।

रश्मि जैसे किरीटी । सचरती गा ॥

वर्षावाली सरिता । जैसी चढो लागे पाडुमुता ।

तैसी नीच नवी भजता । श्रद्धा दिसे ॥

परि ठाकलियाही सागर । जैसा मागीलहि याया अनिवार ।

तिये गगेचिये ऐसा पडिमर । प्रेमभावा ॥ १२-३५ ते ३७

नित्य नव्या श्रद्धेन व अनिवार प्रेमभावान (ऐवयमुग्याने) अगणारी ती भक्ति होय माळिये जेउतें नेले । तेउतें निवानचि ठेल ।

तया पाणिया ऐसे केले । होआये गा ॥ १२-१२०

तैसा मीवाचूनि बाही । आणि गोमटेचि नाही ।

मजचि नाव पाही । जिणेया ठेविउ ॥

ऐसे अनन्यगतिचें चित्तें । चितित सातें माते ।

जे उपासितो तयांत । मीचि मेवी ॥ ९-३३६, ३३७

जिही मातेंचि अध्ययन वेले । जे आतयाहेरि मियाचि धाटे ।

जपाचे जीवित्व जोदल । मजचि लागी ॥

जे अहंकार वाहत अंगी । आम्ही हरीचे भूपावयालागी ॥
 जे लोभिये एकनि जगी । माझेनि लोभें ॥
 जे माझेनि सकाम । जे माझेनि प्रेमें सप्रेम ।
 जे माझिया भुली सध्रम । नेणती लोक ॥ ९-३६१ ते ३६३
 जयाचिये वाचे माझे आलाप । दृष्टि भोगी माझेचि रूप ॥
 जयांचें मनसंकल्प । माझाचि वाहे ॥
 माझिया कीर्तिविण । जयांचें रिते नाही श्रवण ।
 जया सर्वांगी भूषण । माझी सेवा ॥
 जयाचें ज्ञान विषो नेणे । जाणीव मज एकातेचि जाणे ॥
 जया ऐसें लाभे तरी जिणे । एरव्ही मरण ॥
 ऐसा आघवाचि परी पांडवा । जिही आपुलीया सर्वभावा ॥
 जिमावयालागी ओलावा । मीचि केला ॥ ९-४४५ ते ४४८
 तरी दाहप आणि अतरा । आपुलिया सर्व ध्यापारा ।
 मज व्यापकातें बीरा । विषयां करी ॥
 आघवा आंगी जैसा । वायु मिळोनि आहे आकाशा ।
 तू सर्व वर्मी तैमा । मजसीचि अस ॥ १८-१३५३, १३५४

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी विलेल्मा या खुणावहन ही ऐक्यभक्ति कोणत्या
 गीची आहे याची कल्पना येईल. हें प्रेम — ही आवड — म्हणजेच प्रेमभक्तीचें सुख
 १. भक्ति निराळी व तिच्यापामून मिळणारे मुन निराळें असें नव्हे. मातेचा कळवळा
 'सुख होय. तसेच श्रीहरि व जाणीव यांच्या आवडीचा भोग हेंच भक्तिप्रेमसुख होय.
 सुखाच्या पासगालाही येईल असे दुसरें सुख नाही. सर्व सुखांचा उगम यापामून
 हे. ज्ञानानदातही साक्षितवाने थोडी उणीच आहे. भक्ति सर्वांना सहज आहे, किं-
 ण श्रीहरीच्या आवडीतूनच विश्व व जीव ज्ञात्याने भक्तीतूनच सर्वांचा जन्म झाला.
 गून जीव, पशुपक्षी, हिंस्र जीव यांच्यांतही प्रेम सापडते. (प्रेमाचा ओलावा तरी
 पडतो.) प्रेमात सर्व प्रेममय होऊन जाते. प्रेम कशाने अडत नाही.

ऐसे भजतेनि प्रेमभाते १ जया शरीरच्छेद पाछे न पडे १

तेणें मलतया व्हावें । जातीचिया ॥

आणि आचरण पहातां सुमटा । तो दुष्टताचा कीर सेलवाटा ।

परि वेचिले चोहटा । भक्तीचिया की ॥ ९-४१५, ४१६

म्हणोनि वुळ उत्तम नोहावे । जाती अंत्यजही व्हावे ।

वरि देहाचेनि नावें । पणूचेहि लागो ॥

पाहे पा सांवजें हातिरू धरिले । तेणे तया काकुळी माते स्मरिले ।

की तयाचें पशुत्व वावो जाहले । पावलिया मातें ॥ ९-४४१, ४४२

येथें गजेंद्र व नक्र यांच्या कथेचा उल्लेख आहे

अगा नावे घेता वोखटी । जे आघवेया अधमाचिया शेवटी ।

तिये पापयोनिही किरीटी । जन्मले जे ॥ ९-४४३

म्हणोनि कुल जाति वर्ण । हे आघवेचि अकारण ।

एथ अर्जुना माझेपण । सार्थक एव ॥

तेचि भलतेणे भावे । मन मज आनु येते होआवे ।

आले तरी आघवे । मागील वावो ॥

जेसे तवचि वहाळओहळ । जव न पवती गगाजळ ।

मग होऊनि ठाकति केवळ । भगारूप ॥ ९-४५६ ते ४५८

कर्म ब्रह्मरूपच असल्याने कर्म करणाऱ्याची बाह्य कर्मावरून परीक्षा न करता अंतर-स्थितीवरूनच येथी पाहिजे स्त्री पतीलाही आलिंगन देते व पुत्रालाही आलिंगन देते आलिंगनाचें कर्म एकच असले, तर अंतर-भावनेने दोन्ही गोष्टी भिन्न आहेत एव विषयासक्ति व दुसरे निरपचार प्रेम होय तेव्हा भक्त दुष्टताचा सेलवाटा (शेल्का भाग) असला तरी परम प्रेमसुख ती भोगीलच त्यात उणेपणा येणार नाही याच अर्थाने सजनकसाईही भक्तच होता याच अर्थाने राम-दशनासाठी यादवाना मारणारे मारतिरायही भक्त होते

भक्तीचे रूप सपूर्णत्वाने वर्णन करता येणार नाही भक्ति ही पुरी वाढणार नाही विषयसुखासारखे विटणारें तें सुख नाही सहज, अखड व अविनाश अशा जाणीवेने सहज, अखड व अविनाश अशा श्रीहरीच्या आवडीला मिठी मारल्यानंतर तें सुख सपणार कधी ? भक्ति ही सतत गंगेसारखी नित्य नवी व वाढती आहे

परि ठावलिवाही सागर । जैसा मागीलही यावा अनिवार ।

तिये गगेचिया ऐसा पडिमरु । प्रेमभावा ॥ १२-३७

निज आवडीसी ऐक्य होतांच जें सुख होईल त्याची रुचि घेतली न घेतली ताच तें अपुरे वाटू लागून 'आणली हवे' 'आणसी हवे' असा हव्यास त्या जाणीवेन घेतलाच ती चट आहे

‘तृप्ति झुनेली निने गिळिलें गणन’

असे नायरामांनी म्हटले आहे जाणीवेची तृप्ति सदा झुनेलीच राहायपाची सुख पुरे झाले असे वाटले की जाणीव त्या सुखाहूनही वाढ झाली अन् म्हटल पाहिजे मुग पुरे वाटले की त जाणीवेपुढे अपुरे ठरले असे होईल पण जाणीव जा जों राम-रम होईल तसाशी निवी आयड वाढतच राहायपाची भोगले मुग मादीच नव्हे असे प्रत्येक वेळीं वाटावयाचच एवाटाला ५०० रुपये मिळाले व ते पुरे झाले असे त्यास वाटले तर १००० रुपयासाठी तो आशा करील ना ? ५०० मिळनाच १०००

रुपयाची भूव लागली तरच अधिकाची प्राप्ति होण्याचा मार्ग त्याचप्रमाणे मिळाले हें मुख वमीच पडले असे वाटले की अधिकाची जोड होण्याचा मार्ग सुला झालाच. अधिक प्रेमासाठी तळमळ हाच त्या प्रेमाचा वेध होय प्रेम हे सतत वेधाने वाढणार आहे प्रेमसुखांत अशा रीतीने इच्छा अखड व भोग अखड असल्याने ते सुख नित्य नवे, वाढते व अविट आहे इतर सुखात इच्छा अखड पण वस्तु व इद्रिये अपुरी व विनाशी होत आहे ते सुख आहे असे वाटले की, ते तेथेच थावले म्हणून सम-जावे आले त्या सुखाला अपुरे - नाही - म्हणताच ते बाई लागते. वरुणपर अभंग, विरहिण्या या नाही वाटण्याच्या आसवतीची व्यक्तरूपे आहेत आपण अभंग पहा, त्यात प्रेम तर अपरपार भरलेले पण तें माझेजवळ मुळीच नाही या शब्दात पाहि-लेले उदाहरणार्थ, श्रीतुकाराममहाराजाचा अभंग पहा -

कासया गा माते घातले या जन्मा ।

नाही तुझा प्रेमा नित्य नवा ॥

तुका म्हणे माझी जळो जळो काया ।

विडळ सलयावाङ्मन्या ॥

इकडे विडळ सला तर म्हणावयाचे, तळमळीने त्याच्यावांचून काया जळून जावी म्हणावयाचे, हे प्रेमशून्यतेचे लक्षण की अपरपार प्रेमाचे ? पण शब्द पाहिले तर तें प्रेम जवळ नाही असे दाखविणारे मातेचा व बाळाचा धियोग होऊ द्या तो त्या बाळाचें केवढें श्रेष्ठत्व व आपले चाडालत्व दाखविते ? आपल्या हजार खुका नस-लेल्या आठवते, त्याचे इतर दोष विसरून जाते प्रेम हें अर्थात् अपुरें असे वाटतच बाढावयाचे. त्याला शोवट वीठेच नाही त्याची रचिमात्र नवनवी असावयाची. कस-णापर अभंगाप्रमाणे प्रेमाच्या भाडणाचेही अभंग असणार पण तें भाडणही, मला प्रेम नाही, ते का दिले नाही, याच शब्दात असणार

भक्तीला वस्तुमात्र भक्तिभोगच देणार वस्तुमात्र म्हणजे जीवाच्या प्रीती-साठी नटलेला श्रीहरि, हीच दृष्टि असल्याने ससार हा परमार्थाचा भोग घेण्याचें स्थान ठरते

मग भलतिये अवस्थे । मी तूंत तू माते ।

भोगिसी असें आइते । वाढेल गुप्त ॥

मग भक्ताचा प्रत्येक व्यवहार हा प्रेमवत्त्वोद्भव असतो प्रेमगुळाचा भोगच असतो

एव तो बोले तें स्तवन । तो देखे तें दर्शन ।

अद्या मज गमन । तो चाले तेचि ॥

तो करी तेतुली पूजा । तो वत्पी तो जपु माझा ।

तो असे तेचि वपिध्वजा । समाधि माझी ॥ १८-११८१, ८२

विश्वातला भेद, मग अभेदभोगाची व्याप्ति व रुचि वाढविण्यासाठी
घाढविणे हच भक्त करीत असतात

हैताचे अगण । अहैत बोळगे आपण ।

भेदू तव तव दूण । अभेदासी ॥ ९-२९

मग व्यवहारात राहणें हाही प्रेमभोगच होतो

कैवल्याही चढावा । करीत विषयसेवा ।

हाला भज्यभृत्यकालोवा । भवतीच्या घरी ॥ अमृ- ९-९-३०

भक्तीने जीवाला परमसुख मिळते एवढेंच नाही तर श्रीहरि ज्यासाठी ह
विश्व प्रसवला, त्यालाही काय वाटत हे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज सांगतात

म्हणोनि गा नमस्कारु । तयात आम्ही माथा मुकुट करु ।

तयाची टाच धरु । हृदयी आम्ही ॥

तो पहावा हे डोहळे । म्हणोनि अचक्षूसी मज डोळे ।

हातीचेंनि लीलाकमळें । पूजू तयातें ॥

दोवरी दोनी । भुजा आली घेवोनी ।

आलिगावया लागुनि । तयाचे अग ॥ १२-२२२ ते २२४

भक्त तर श्रीहरीला इतके आवडतातच, पण

तेणेंती आम्हा मैत्र । एय कायते विचित्र ।

परि तयाचे चरित्र । ऐकती जो ॥

तेही प्राणापरति । आवडती हे निरुते ।

जे भक्तचरित्राते । प्रशसिती ॥ १२-२२६, २२७

किवा पै प्रेमळाची वार्ता । जे आनुवादती पाडुमुता ।

तें मानू परमदेवता । आपुली आम्ही ॥ १२-२३८

याहूनही भक्तीवद्दल श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचें आर्द्र झालेल अत करण पहावयाचे
असेल त्याने श्रीज्ञानेश्वरीचा ९ वा, १२ वा व १८ वा अध्याय पहावा भक्ति-
हीनाचे जिणे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाच्या दृष्टीने काय मोलाचे आहे तेंही (भक्ति-
विहीनत्व ही सापेक्ष स्थितीही भक्तिसुखश्रेष्ठतेच्या दृष्टीने) पहाव

तैसे माक्षिये भक्तिविण । जळो ते जियालेपण ।

अगा पृथ्वीवरी पापाण । नसती कायी ॥

निव निवोळिया मोडोनि आला । तरी तो काउळियासीच सुकाळु झाला ।

तैसा भक्तिहीनु वाढिलला । दोपाचि लागी ॥ ९-४३६, ४३७

भक्तिसुख लाभले नाही तावर जीव स्वसतोपी होणार नाही मग ज्याला स्वतःलाच
सुख ठाऊक नाही तो दुसऱ्याला काय देणार ! भक्ति ही सर्वांना सुलभ आहे त्याला
शानवानाची जरूर नाही साधनाची जरूर नाही श्रीहरीवाचून मी नाही, श्रीहरीच

सर्व कर्म करीत आहे, वरमंच श्रीहरि आहे, ही खात्री - भाव - असावयाला ज्ञानवान् असावयाची काय जरूरी आहे ? ईश्वराचें सर्व स्वरूप जाणील त्याला, जाणण्याची एक निराळी रुचि मिळेल, एण भाव सुविज असल्यावाचून असणार नाही असे थोडेंच ? श्रीहरीच्या ऐक्याची खात्री ज्ञायापेक्षाही अद्याप्याची तीव्रतर असू शकते, कारण ज्ञान्यात सजयाच जाळ, त अविव पुरुषात कभी असणार श्रीहरीचे ऐक्य जाणून त्याशी प्रेमभोग देवभक्त या नात्याने वृणालाही भोगता येईल अत्यंत अजाण स्त्रीलाहि अपार प्रेम करता येतच ना ? तेव्हा प्रेम ह सर्वांना सुलभ आहे आवड सर्वांनाच आहे कारण सर्वांचा त्याच्यातून जन्म भक्ति सोडून इतरत्र गेलेल्याचे व भक्तीला लगटलेल्यांना सुखलाभ कसा होतो त्याच वर्णन श्रीज्ञानेश्वरमहाराज लिहितात,-

येथ एक नवलावो । जो जो कीजे तरणोपावो ।

तो तो अपावो । होय ते ऐक ॥ ७-८२

येथें अपाय होणाऱ्या तरणोपायाची उदाहरणे त्यामध्ये होणाऱ्या फजितीसह पुढे दिली आहेत, ती अवश्य वाचून पहावीत त्या यादीत यज्ञयाग, वैराग्य, विवेक इत्यादींची नावे दिल्यानंतर त्या उपायांनी परम सुख उदय पावण किती अशक्य आहे याचे वर्णन दिलें आहे

पाडस वागुर कराडो । का मुगो मेह ओलाडी ।

तरी मायेची पैलयडी । देखती जीव ॥

या उपायातून सुखप्राप्ति होण्याची इतकी अशक्यता दाखविल्यानंतर त्याखाली लागलीच श्रीज्ञानेश्वरमहाराज काय म्हणतात ते पाहण्यासारखें आहे

येथ एक लीलाचि तरले । जे सर्वभावे मज भजले ।

तया ऐलीच थडी सरले । मायाजळ ॥

भक्ताना सहज लीलेन मायाजळ नाहींत झाले सुखभोग त्यांना सहजप्राप्त झाला असो इतराचे क्षुद्रत्व दाखविल्यानेच भक्तीचे श्रेष्ठत्व ठरत नाही ज्याला निरूपचार प्रेमसुखाचा अनुभव येईल तो इतर सुखात रमणारच नाही या अपार सुखात सतत रमण्यात त्याचा जीव मुग्न जाईल, अत्यंत हळुवारनेचे सुत प्रगट होऊन त्याने वेडावून जाईल

या भक्तिप्रेमाचा बोध जिथें आहे - ही सहजस्थिति जेथे आहे - ते सत होत गुरु हे तत्त्वबोध करतील, प्रेमसुखाचा उदय करणारे एक सतच श्रीहरि व जीव यामधली जी आवड तिलाच मनुष्यदेहधारी सगुणत्व येणे ह सतरूप होय सत म्हणजे प्रेमबोधाची मूर्ति होय पहा, सतांनी प्रेमाचे शास्त्र प्रसिद्ध केल - आचरिले - त्यावाचून त्यांनी आपल जीवन वशातही घालवले नाही, घालवता येणे शक्यच नाही सतांनी सर्व जीवांना प्रेमसुख सुलभ होण्याचा आचार घालून दिला

सताचा अनुभवध त्याच्या सगतीन जीवात प्रगट व्हावयाचा आहे त्याच्या अंतरात प्रेमसुख उसळत असते त्याच्या ज्ञानाशी सजातीय ज्ञान आपल्यामध्ये असल्याने त्या ज्ञानाचा अनुभव सगतीने यात उमटतो ज्याप्रमाणे सुशीलाचा स्वभाव अगर दुष्टाचा स्वभाव त्याच्या सगतीने आपल्यात उभा राहतो, किंवा कामिनीदृष्टीन आपल्यामध्ये काम प्रगट होतो, त्याचप्रमाणे प्रेमी मनुष्य दुसऱ्याला प्रेमळ बनवू शकत नाही काय ? सत प्रेमळ तर बनवतीलच, पण प्रेमाचा बोधही तुमच्यात प्रगटवतील सत हे या भक्तिमार्गाचे द्रष्टे, आधारस्तंभ आहेत त्याच्या असण्यात श्रीहरि व जीव प्रेममुखमय होणार आहेत भक्तिराज्याचे सत हे मंत्रि होत सताविषयी श्रीज्ञानेश्वरमहाराज काय लिहितात ते पहा -

आत्मज्ञाने चोखडी । सत जे माझी रूपडी ।

तेथे दृष्टि पडो का आवडी । कामिनी जैसी ॥ १८-१३५६

श्रीगुरुची जी स्तुति ठायी ठायी श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी केली आहे ती सत-स्वरूपाचीच होय तेव्हा सतस्वरूप हे प्रेमबोधस्वरूप असून प्रेमसुखाचा बोध व अनभव याचा धडा त्याच्यापासूनच मिळणार आहे कारण शब्दज्ञानी शब्दज्ञानच देऊ शकतील प्रेमाचा बोध व अनुभव पाहिजे असेल, तर तो ज्याच्याजवळ आहे त्याच्याच सगतीत तो सहज मिळेल प्रेमाची गोडी वाढण्याचे सहज स्थान कोणत असेल बरे ? अभ्यासाने प्राप्त होणार प्रेम नसल्यान प्रेमकल्लोळान बुडून राहण्यानच ती गोडी मिळेल, व मिळालेली असल्यास सहज व लवकर वाढेल आणि सत-स्वरूप हू चैतन्याचे प्रेमकल्लोळस्वरूप होय दृष्टिमंटीबरोबर, शब्दानरिस प्रेमाचा अनुभव देतील, तेच सत होत हे यावरून स्पष्ट होईल

सताचिये गावी प्रेमाचा सुकाळ । नाही सळमळ दु खलेश ॥

याविरहित जादूटोणा वरणारे ते सत नव्हत ते सिद्धीचे साधक होत, -सिद्ध होत

नेणति काही टाणाटोणा । नामस्मरणावाचोनी ॥

असे निळोघारायांनी त्याचे वर्णन करून

तेचि सत तेचि सत । ज्याचा हेत विद्वली ॥

हेच रूप खरे आहे, असे वजावले आहे सतस्वी फाडली श्रीसत्ताई काय म्हणते पहा -

तरि अवधान एकले दीजे । मग सर्व मुखासी पात्र होइजे ।

हे प्रतिज्ञोत्तर माझे । उषड आइका ॥ ९-१

सत श्रवणासरिसे प्रेमसुख देऊ शकतात सताचे वर्णन

व गुरगौरव वर्णिता उन्मेप असे ।

असे न सपणारे आहे सताचाच हा प्रेमसत्सार असल्याने प्रेमसुख भोगण्याची नीति त्यांनी आचारात बशी घालून ठेविली आहे, ते पहा ईश्वराचे जसे सहजरूप आहे त्या सहजरूपाची गोडी वाढेल अशा प्रवाहांत मिळून जाणे एवढाच हा आचार

आहे. कसे तें पाहू भागवतधर्माची प्रेमभोगाचीं स्थाने तीनच आहेत - (१) श्रीविठ्ठल-भक्ति, (२) नामस्मरण व (३) हरिवीर्तन हे तीन माडून दाखविण्यापुरतेच तीन पण वस्तुतः एकच - प्रेमभोगनीति होय

१ श्री विठ्ठल हे नाव त्या प्रेमस्वरूपाला आहे ज्ञानानंदाची जीवावर जी आवड, तिचे सगुणरूप म्हणजे श्रीविठ्ठलरूप होय प्रेमाला भेटण्यासाठी देहावर ज्या क्रिया येणार ती विठ्ठलभक्ति होय सगुणासाठी सगुणाची सोय सगुण भूक असली तर तिची तृप्ति कल्पनेतल्या भातान होणार नाही त्याचप्रमाणे सगुण देह-घारी जीवाच्या प्रेमाच्या क्रिया सगुण प्रेमाशीच खेळत राहणार उदाहरणार्थ, प्रेमाने त्या निर्गुण परमात्म्याला आपण कसे भेटू शकाल ? किंवा माळ कशी घाल शकाल ?

परि आता ऐसो चाड जीवी । जे तुजसी गोठी करावी ।

जवळीक हे भोगावी । आलिगावयासी ॥

त याचि रूपी करू म्हणिजे । तरि कोणे एक मुखेसि चावलिजे ।

आणि कवणा खेब देइजे । तुज लेखा नाही ॥ ११-५९०, ९१

प्रथम सगुणस्वरूप म्हणजे ज्ञानातच प्रेम उत्पन्न होण, किंवा ज्ञानच प्रेमरूप होण ह् होय या प्रेमाची सतानी जी खूण दिली ती विदेवरची श्रीविठ्ठलमूर्ति श्रीविठ्ठल मूर्तीची पूजा करतांना, प्रेमस्फूर्तीन फूल बहाण, दर्शन घेणे इत्यादि पूजेच्या ज्या क्रिया घडतील त्या आपल्या ज्ञानाला प्रेमाचा अनुभव देतील ना ? आपल ज्ञान प्रेममय होते तच प्रथम श्रीविठ्ठलरूप पण त्या अंतरातल्या ज्ञानाची तर त्या प्रेमाला पूजावे असे वाटूनही पूजा वरता येत नाही तच सगुण विदेवरच्या विठ्ठलाला पूजताच अंतरातल्या प्रेमरूप विठ्ठलाची सहज पूजा होते उदाहरणार्थ, दुसऱ्यावर आपण रागावलो तर आपल्या ज्ञानाचीच आपण रागरूपान पूजा केली नाही का ? दुसऱ्याशी प्रेमान वागताच आपला आत्मा प्रेमान नटला नाही का ? जगातल्या सर्व वस्तूंची पूजा करता येईल पण निरुपचार प्रेमाचीच पूजा कशी करणार ? तर ती या सतानी उभ्या केलेल्या श्रीविठ्ठलाची पूजा करून ज्या रीतीन वस्तु-साम्राची पूजा त्या त्या भावनेन करताच आपले ज्ञान त वस्तुरूप होऊन त्याची त्या रूपांत पूजा शाली, त्याचप्रमाणे विदेवरच्या श्रीविठ्ठलाला निजज्ञानानंद प्रेमरूप विठ्ठल म्हणून पूजताच आपल्या ज्ञानाला श्रीविठ्ठल म्हणून नटवून त्याची पूजा केली. तेव्हा श्रीविठ्ठलाची पूजा तेथे सगुणमूर्तीला पावावयाची नसून अंतरातल्या ज्ञानालाच पावावयाची आहे पण ती तशी पावावयाला हा श्रीविठ्ठल म्हणून समार त्या सगुणमूर्तीची पूजा केली पाहिजे आपले ज्ञान जी भावना घेउन एकाद्या ठिकाणी थांबेल त्या वस्तूच्या सुणेन स्वतः तसे बनेल, हा आपला अनुभव आहे व तो विस्तारान मागे स्पष्ट केला आहे तेव्हा खरी पूजा ज्ञानानंदाचीच स्थावयाची

पण ही कोणत्या तरी तऱ्हेने कृतीत आली पाहिजे तिने द्वैत स्वीकारले तर त्या द्वैताच्या व्यवहारात अद्वैत प्रगट होईल उदाहरणार्थ, स्त्री माता होण्यापूर्वी तिच्यात मातृप्रेम अव्यक्त होत मूल होताच त्या मुलाशी तिचा प्रत्येक विहार मातृप्रेमभोगाचा होईल तेव्हा मूलरूपाने तिनेच दोन झाले पाहिजे त्याशिवाय मातृप्रेमाचा भोग होणार नाही त्याच रीतीन प्रेमाचा भोग व्हावयास द्वैन हवे आपल्या ज्ञानाने एकाद्याल श्रेष्ठ म्हणताच श्रेष्ठत्व आपल्या ज्ञानाने धारण केले वाईट समजून शिष्या दिल्यास आपलच ज्ञान शिष्यामय होईल मग हच त भोगाच्या स्मृतीत असलेले प्रेमस्वरूप, अशा खानीन त्या श्रीविठ्ठलाची प्रेमान पूजा करताच अतरातल ज्ञान प्रेममय होउन जाईल तेव्हा प्रेमसुख व्हावयाचे आहे अतरातच पण अतरातले प्रगट व्हावयाला मान कशाची तरी खूण 'हच ते' म्हणून पाहिजे अशी जी सतानी प्रस्थापित केलेली प्रेमखूण ती श्रीविठ्ठलमूर्ति श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी

तो हा विठ्ठल बरवा । तो हा मावव बरवा ।

अस श्रीविठ्ठलरूप वणन केल आहे, त याच तत्त्वदृष्टीने तो हा म्हणजे अतरात प्रगट होणारा तो प्रमस्वरूप विठ्ठल तोच हा पदरीत विटेवर उभा आहे आणि विटेवर असलेला तो विठ्ठल तोच हा माधव म्हणजे इद्रियाचा पति ज्ञान-प्रमरूप विठ्ठल होय तेव्हा विठ्ठलाची पूजा किंवा प्रम हे त्या विठ्ठलाचे नव्हे तर अतरातल्या प्रेमस्वरूपाचे होय ही ती पूजा करावयाची त्या विठ्ठलाची आणि पावावयाची हृदयातल्या श्रीविठ्ठलाला श्रीविठ्ठल-नक्तीचा आचार-प्रेमभोगाची नीति - म्ह० वारकरी होणें वारकरी होणे म्ह० श्रीविठ्ठलाचा व श्रीसतमाउली श्रीज्ञानेश्वरमहाराज, श्रीतुकाराममहाराज (कारण याच्यात आदि आणि अत या न्यायाने इतर सर्व सत यतात) याचे सपूर्णत्वाने एक होऊन जाण, प्रमभक्तीच्या साम्राज्यातला हक्कदार नागरिक होणें किंवा त्याच्या वशात चंत्तरूपाने जन्म घेणें होय त्याच्या राज्यात मिसळल्यान, वा त्याच्या वशात जन्मल्याने त्याच्या प्रेमसपत्तीचा वारस तो झाला त्याचा वारसाचा हक्क कितीही अल्प असो (त त्याच्या ज्ञानाच्या बोधावर अवलंबून राहिल) पण वारसदार तो झाला खरा सतानी त्याला आपल्या पदरात घेऊन त्याला सभाळण्यान पत्करत तर इतर वर्गातून निघून तो त्या वर्गात गेला खरा मग त्याचा अनुक्रम शब्दचा असला तरी त्या वर्गातला आहे प्रेमाच्या वर्गातला आहे वारकरी माळ घालतो तो श्रीज्ञानेश्वरमहाराज, श्रीतुकाराममहाराज व श्रीविठ्ठल याची म्हणून घालतो तुळशीची माळ घातून देहावर तुळशीपत्र ठेवल्याचा कृतनिश्चय तो करतो

पतिव्रते जैसा भ्रतार प्रमाण ।

आम्हा नारायण, तैशापरी ॥

या रीतीने प्रेमाचाच तो एकमेव सेवक होतो मग पढरीची, आळदीची वारी तो वरतो वारीत प्रेमसुखाचा सोहळा असतो श्रीविठ्ठलप्रेमियाचा तो जमाव असतो. वही एकाघेनि बैकुंठा जावे । तव तिही बैकुंठचि केले आघवे ।
ऐसे नामधोपगौरवे । धवळले विश्व ॥

अशा

वपते सकळ मगळी । ईश्वरनिष्ठाची भादियाळी ॥

ती असते श्रीविठ्ठल-प्रेमसागराला वेगाने-प्रेमजल्लासाने-मिळावयाला निघालेली ही प्रेमगया असते तीत जो मिळेल त्यावर अनिच्छेनेही प्रेमाचा प्रयोग होईलच ते एक अत्यंत सुंदर असे एकमेव प्रेमाचे वातावरण असते इतर सर्व व्यवहार असून, सर्व भावना, रागद्वेष इत्यादिकानाही वेष्टण प्रेमसुखाचे असते, प्रेमघन सताच्या अमग प्रेमधारानी जीव न्हाऊन निघतो कीर्तनाच्या बोधानी तो पुष्ट होतो, आणि पावलापावलाला श्रीविठ्ठलाला भेटावे या वेधाने त्याचे ज्ञान श्रीविठ्ठलस्वरूप होत जात उमळत असलेल्या बल्लोळात जाऊन पडले तर आपण बल्लोळमयच होऊ या प्रेमसागरात बुडताच त्याला इतर जग हरलेच तेव्हा आपलेच ज्ञान प्रेमरूप होण्याची ही नीति आहे केवळ प्रेमच जेथे अवतरले आहे तेथे जाऊन मिळणे, मग प्रेम साध्य करण्याची खटपट करण्याचे धारण उरत नाही, आणि खटपटीने मिळतही नाही ते सहजासहजी या सोहळ्यात आपण नवी म्हटले तरी होईल कुटाळ्या लोकात राहून मनुष्य कुटाळ होतो चोराच्या सह-वासात चोर होतो मग

‘ घेवे दीजे सुखचिपरी । ’

अशा प्रेमगर्भित प्रेमळ न होणे अशक्यच आहे एकदा प्रेमळाच्या संगतीत राहून या सुखाचा अनुभव घ्यावा प्रेममुखानुभवाने घडीघडी त्या सुखाला लोभून त्याची आस वाढणे, आस वाढण्याने विरहाने प्रेमाने भेटावयाला येणे, भेट होऊन क्षणमात्र कल्पनेवर येऊन पुन भेटीची आस व भेट होणे असा जो सारखा स्मरण व भेट आणि भेट व स्मरण हा जाणीवत सोहळा चालू असतो तो वारीच आहे अनुरात ती वारी चालू घाली वी प्रेम देहावर - त्रिषेवर येणारच आतली वारी मनत पाग्ले त्याचा देहावर जो भोग ती वाहपट्ट्या वारी होय

२ नामस्मरण हे प्रेमस्मरणच होय विठ्ठलस्मरण हे ज्ञानाला विठ्ठलमय (प्रेममय) वरून टाकीलच जशी वामिनीस्मृति ज्ञानाला वाममय करून टाकते तशी नाम हे विठ्ठलाचे प्रथम सगुणरूप प्रेमाचा उदय प्रथमतः अंतरात होताना त्याला जे नाव दिले ते विठ्ठल होय नंतर तेच प्रेम देहान त्रिषेवर आल्यावर विटे-वरच्या श्रीविठ्ठलाला पहावे, भेटावे अम वाटणार. गाढव शब्द उच्चारताच ज्ञानाने गाढवाचे संपूर्ण स्वरूप ध्यानात घेतलच की नाही? मग श्रीविठ्ठल म्हणताच श्रीवि-

ठूलाचे प्रेमरूप अतरात उभे राहिलेच ना ! जगातला प्रत्येक शब्द वाय आहे ! आई हें नाव पुत्राविपर्याच्या प्रेमालाच आहेना ? मग आई हा शब्दच आईचे रूप अतरात उदित करील अतरातल्या ज्ञानाने आपल्याच आनंदाला निरनिराळ्या वेळी दिलेली नावे ही त्या त्या स्थितीला प्रगट करणाऱ्या खुणा होत मान जिनक्या तद्रूपतेन त्या शब्दाचा उच्चार होईल तितक्या उत्कटतेने त्या स्वरूपाचा उदय आपल्याच ज्ञानात होईल याच दृष्टीन मुलाने वळवळ्याने आई म्हणणे व भिकान्याने भाकरीसाठी आई म्हणणे यात फरक आहे पण आईच (मातृप्रेमाचे) रूप प्रगट व्हावयाला आई शब्दच समर्थ आहे आई या शब्दावाचून तुम्ही आईचे रूप कसे प्रगट करणार ? त्याचप्रमाणे प्रेममुखाचा अनुभव घेतलेल्या ज्ञानाने श्रीविठ्ठल स्मरताच त्या प्रेमाने सर्वांगाला प्रेममय करून टाकलेच नामस्मरण ह प्रेमस्मरण आहे याचा दुसरा व्यवहारी दाखला पहा वल्लभा व कात याच्या निरतिशय प्रेमाला प्रियस्मरण होताच हळुवारतेन नाम उच्चारानेसे वाटते, नाम उच्चारताना प्रियमूर्ति डोळ्यासमोर उभी राहते, अगावर रोमाच उभे राहतात मग नामाने प्रियस्मृतीला धक्का देऊन त्या प्रेमसागराला उचवळावड्याला लावून सर्वांग व्यापवयाला लावले नाही का ? दासरान दुसऱ्या देताच अधिक पाह्या फुटावा तसे नामस्मरणाने प्रेम सर्वांगी वीसडत राहते, देहाच्या गावाबाहेर येत वल्लभेच्या मुखात नामस्मरणाने कात उभा राहणे ह श्रीविठ्ठलनामस्मरणासारखे असून प्रियाची मूर्ति डोळ्यासमोर नाचून त्याला भेटावे अशी उत्कट इच्छा होणे ह श्रीविठ्ठलाला प्रत्यक्ष पहावें, त्याला भेटावें अशी आस होण्यासारखे आहे तेव्हा अतरातली गोडी ही ज्या श्रीविठ्ठलशब्दाने प्रगट व्हावयाची ते नामस्मरण होय नामस्मरण हे करावयाचे नसते, तें सहज घडत असते किंबहुना त आचरत नसत श्रीतुकाराम-महाराजांनी म्हटल्याप्रमाणे

माझी मज झाली अनावर वाचा ।

छंद या नामाचा घेतलासे ॥

असे होऊन जाते वल्लभेने पतिस्मरण व्हावे म्हणून कधी माळा ओढल्या आहेत का ? तिच्या हृदयातले पतिस्मरण हाललेच नाही, मग तिने माळा कधी ओढाव्यात ?

तुपा लागल्या जीवनाते ओढी ।

तैसी तुझी गोडी लागो मज ॥

अशा तऱ्हेच्या प्रेमओढीने प्रेमस्मरण सहज पण अति वेधाने झाले पाहिजे वेध हा प्रेमाचा आत्मा आहे प्रेमाचा वेध बाढणे एवढेच प्रेमाचे रूप प्रगट होणे होय हा वेध विती बाढावयाचा याला हद नाही हिची तृप्ति ही सदा प्रेमात मुक्तेलीच असावयाची मुख असावयाचे, पण आहे त्याहून अधिकाची आस त्यात असावयाचीच.

अर्थात् प्रेमाची ही नीतीच आहे की तें अंतरात जसे उदय पावले असेल तसे नामस्मरण घडवणारच प्रेम किंवा आवड ही सुखस्मृति आणते त्याचप्रमाणे सुख-स्मृतीन प्रेम चा आवड ही वाढत राहावयाची श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचा दुसरा सिद्धांत स्मृतीने आवड व आवडीन स्मृति वाढतच असते । अस सिद्ध करतो, हें आपण विस्तारान पाहिलेच; व उदाहरणानेही वर सुकृतेंच (बल्लभा कात उदाहरणात) दाखवलेही आहे या प्रेमसुखापरत श्रेष्ठ (अति गोड) सुख दुसर नसल्याने (या प्रेमातूनच सर्व सुखाचा उदय म्हणून सर्व सुखाना याचाच आधार असल्याने) या प्रेमाचा अनुभवानें एकवार जरी चटका लागला तरी ते आपल्या सुखाची आठ-वण करून देणारच दुसऱ्या सिद्धांतात सांगितल्याप्रमाणे श्रेष्ठ सुखाचा उदय होनाच हीन सुखे आपली मान टाकतात, त्या श्रेष्ठसुखात विरून जातात त्याप्रमाणें प्रेमसु-खाच्या अनुभवाने इतर सुखे तुच्छ वाटून ते सुख पुन कधी भेटेल अशी तळमळ उत्पन्न होते ही तळमळ म्हणजेच ती सुखस्मृति त्या स्मृतीची तीव्रता तोच वेध तेव्हा निरूपचार प्रेम अल्पप्रमाणातही भोगून त्याची स्मृति इतर सुखाना मागे टाकून या गोडीची बाढी वरचेवर करीत राहील नामस्मरण हे अशा रीतीने जीवाला वरचेवर प्रेमात अधिकाधिक गुरफटून टाकील जीवाची सुखसृष्टि ही ज्ञानाला आवडीने होत असलेली स्मृति, हेही आपण त्याच सिद्धांतात पाहिले आहे जीव हा अशा रीतीन स्मृतिरूपच असल्याने मुद्दाम स्मरण करावयास नको एवदा हा चटका लागला पाहिजे म्हणजे झाले श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी भाडलेल्या प्रथम सिद्धांताप्रमाणे जीवाची दृष्टि त्या ज्ञानानंदसुखावर जाते ज्ञानानंदसुख त्रियेवर येण्या-साठी तळमळतें त्यात प्रेमाचा जन्म होतो त्या प्रेमाचा चटका लागला की, सहज होणाऱ्या स्मृतीने गोडी, व गोडीन स्मृति वाढतवाढत जीव श्रीविठ्ठलप्रेमात अखंड रमून जातो तेव्हा या सहज अखंड असणाऱ्या ज्ञानदृष्टीचा बोध देणारा व प्रेमसु-खाचा उदय करून देणारा असा अनुभव अगळेला यतच पाहिजे असा सत भेटला की, पुढें सुखरूप होण्याचे भाडवल प्रत्येक जीवात सहज आहे जीव एकदा या सुखाला लागला की त्याचे ज्ञान या सुखावाचून इतर सुखात रमावयाला राजीच होणार नाही या सुखातच अखंड

मग वाढतेनि प्रेमें । माते भजती ॥

असा प्रेमसुखी महात्मा तो होऊन जाईल प्रथमसिद्धांताचाच वेवळ बोध देणारा तो श्रीगुरु प्रेमात बुडवणारी तो माउली श्रीसत होय माउली श्रीज्ञानेश्वर-महाराज ही सर्व सताची आद्य जननी आहे

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज नामस्मरणावद्दल काय म्हणतात तें पाहू -

ऐसे माझेनि नामपोषें । नाहीचि वरिती विद्वाची दुसें ।

अवघें जगचि महासुखें । दुमदुगित भरले ॥

ते पाहाटेवीण पहावीत । अमृतवीण जीववीत ।
 योगेंवीण दावीत । वैचल्य डोळ्या ॥
 कही एकाघेनि वैकुंठा जावे । तव तिही वैकुंठचि केले आपवें ।
 ऐसे नामघोपगौरवें । धवळले विद्व ॥
 जयाचे वाचे पुढा सोजें । अखंड नाम नाचत असे माझें ।
 जें जन्मसहस्री थोळगिजे । एक वेळ यावया ॥
 तो मी वैकुंठी नसे । वेळ एक भानुबिबीही न दसे ।
 वरी योगियाचीही मानसे । उमरडोनि जाय ॥
 परी तयापासी पाडवा । मी हारपला गिवसावा ।
 जेथ नामघोप बरवा । करिती भाझा ॥ ९-२०० ते २०८

३ श्रियिष्ठलसगुणभक्ति व नामस्मरण हे प्रेमानुभूति वाढविण्याला कारण आहेत प्रेमकात मण्याला प्रेमपाझर फुटण्याला (किंवा प्रेमसरूप करणारी) ती आवडीची किरणेच आहेत पण बोधरूप व प्रेमानुभूति उघड जीवात प्रगट करण्याचें काम श्रीसत हरिकीर्तनात करतात कीतन हा श्रीहरि, भक्त व नाम याचा सगम आहे

कथा त्रिवेणीसगम । देव, भक्त आणि नाम ॥
 असे त्या कीर्तनाचें रूप आहे कीर्तनात वक्ता बोधरूप व प्रेमरूपान नटन आपल्या अत करणाप्रमाणे सर्वांची अत करणे करून टाकतो

जैसी जवळिकेची सरोवरे । उचवळलिया कालवती परस्परे ।
 मग तग्गासी धवळारे । तरगचि होती ॥ १०-१२१

वक्त्याचें ज्ञानच श्रोत्यात असल्यान व श्रोत्याचें अवधान वक्त्याने उचलून आपल्या ज्ञानाशी एकरूप केल्याने वक्त्याच्या अतरात बोध व प्रेमाचा सागर उचवळताच श्रोत्याच्याहि अतरात त्याची अनुभूति येतेच शृंगारिक लावण्या हावभावासहित गाणा-या स्त्रियाच्या ज्ञानाशी तन्मय होणारात शृंगाररसाचा उदय होण्याला अवकाश किती ? किंवा भूताच्या, सर्पाच्या भीतिदायक गोष्टी एकाप्रतेने ऐकणाराला भीतीचा उदय होण्याला अवकाश किती ? त्याचप्रमाणे —

तरी अवधान एकले दीजे । मग सर्वसुखा पात्र होइजे ।

हे प्रतिज्ञोत्तर माझें । उपड आइका ॥ ९-१

अस नुभवी वक्त्याने — सतानी वा न म्हणावे ?

कानावचनाचिये भेटी — सरितीच वस्तु होऊनि उठी ।
 हे या हरिकीर्तनात किंवा सतसंगतीतच होणार आहे याला थोता जरूरीचा व वक्ता अनुभवी एवढ्याच गोष्टीची वाण आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी श्रोत्याची प्रार्थना यासाठीच केली आहे श्रोत्याचें रूपही त्यांनी दिले आहे

सहजें तरी अवधारा । वस्तुत्वा अवधानाचा होय चारा ।

तरी दोदें पेलती अक्षरा । प्रमेयाची ॥

अर्थ बोलाची वाट पाहे । तेथ अभिप्रावोचि अभिप्रायात विये ।

भावाचा फुलोरा होत जाये । मतीवगी ॥

म्हणोनि सवादाचा सुबावो ढळे । तरी हृदयाकाश सारस्वतें बोळे ।

आणि श्रोता दुश्चिंता परि वितळे । भाडला रसु ॥

अहो चंद्रकांतु व्रता कीर होये । परी ते हातवटी चंदी की आहे ।

म्हणवूनि वक्ता तो वक्ता नोहे । थोतेनवीण ॥ ९-२६ ते २९

श्रीहरिकीर्तनाची मर्यादा श्रीनाथमहाराजांनी आपल्या अभंगात घालून दिली आहे ज्ञानेश्वरमहाराजांनी सूनमय जे सिद्धांत व जे कायदे लिहून ठेवले त्याचा संपूर्ण विस्तार श्रीनाथरायांनी केला त्याच्या या कीर्तनमर्यादेंत ज्या गोष्टी दिल्या आहेत, त्या अशा — सतचरित्रें वर्णावीत, भक्तिज्ञानाच्याच गोष्टी बेंचळ बोलाव्यात, आणि जेणेकरून प्रेमप्रभु विठ्ठलाची मूर्ति श्रोत्याच्या चित्तात ठसेल असेच करावे हरिकीर्तन ही नाना प्रकृतीच्या जीवाना प्रेमरूप करण्याची प्रयोगशाळा आहे.

खट नट यारे । शुद्ध होऊनि जारे ॥

असे ज्याने व्हावयाचे ते हरिकीर्तन श्रीहरिकीर्तनाला उभ्या राहिलेल्या वस्त्याची, श्रीहरिरूपातच मिळून अंतरातला प्रेमप्रभु जें बंदवील तें बोलावयाचे ही खात्री असते अशी खात्री असणाऱ्याची कीर्तनें जीवाला अपरिमित सुखात रमवून त्याचा आत्मा गार करीत असतात अशा वस्त्याच्या वाणीबरोबर चंद्रोदयानें सागरावर लाटाची गर्दी व्हावी त्याप्रमाणे श्रोत्यात बोधचंद्राचा उदय होऊन अंतरात बोधप्रेमलहरींचा नाच सुरू होतो प्रत्येक अक्षर ऐकताना श्रोत्याच्या अंतरातला श्रीहरि चातकाप्रमाणे घाच उघडून वसलेला असतो प्रेमबोधाच्या मेघानी अंतरात सुखशांतीचा 'क्षिम् क्षिम्' पाऊस पडत आहे असे वाटतें रोमरोमीं श्रवण फुटल्याप्रमाणे ती विकसित होऊन प्रेमपानासाठी उत्सुक आहेत असे वाटते सर्व मार्गें शांत असून नेत्रांना व कर्णांना अपार शक्ति आलीसं वाटतें जाग्यावर वसलेले असूनहि चिदाकाशात स्वर उडत असल्यासारखें वाटते जीव अति हळुवार होतो ज्ञान सूक्ष्म होतें वस्त्याच्या वाणीच्या नादवपाचे स्फुरणच केवळ आपण आहोत असे वाटते हरिकीर्तन हाच श्रोतुरूप, आवालवृद्ध, खटनट, पुण्यवान्पापी या सर्वासह श्रीहरिरूप-श्रीविठ्ठल-रूप होण्याचा मार्ग आहे कीर्तनावद्दल श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या ओंव्या आपण पाहू तरि कीर्तनाचेनि नट नाचे । नासिले व्यवसाय प्रायश्चित्ताचे ।

जें नामचि नाही पापाचे । ऐसे केले ॥ ९-१९७

कैसे माझ्या गुणी घाले । देशवाळातें विसरले ।

कीर्तनमुखें सुखावले । आपणपाची ॥ ९-२०९

चित्तें मीचि जाहाले । मियेंचि प्राणे घाले ।
 मग जीवो मरो विसरले । बोधाचिया भुली ।
 मग तया बोधाचेनि भाजें । नाचती सवादसुखाचेनि भोजें ।
 आता एकमेका घेपे दीजे । बोधचि वरी ॥
 जैसी जवळिकेची सरोवरे । उचबळलिया कालवती परस्परें ।
 मग तरगासी घबळारे । तरगचि होती ॥
 तैसी येरयेराचिये मिळणी । पडत आनदकल्लोळाची वेणी ।
 तेथें बोधाची लेणी । बोधचि मिरवी ॥
 जैसी कमळकळिवा जालेपणे । हृदयीचिया मकरदाते राखो नेणे ।
 दे राया रका पारणे । आमोदाचे ॥
 तैसे माते विश्वी कथित । कथितेनि तोरें कथू विसरत ।
 मग तया विसरामार्जी विरत । आगें जीवे ॥ १०-११९, १२०

सुखाचा मार्ग हा ज्ञानातच आढळेल आपण केवळ ज्ञानस्वरूप आहोत आणि सुख ज्ञानातच प्रगट व्हावयाचे आहे हे लक्षात आले पाहिजे सुख बाह्य वस्तूत नाही ज्ञान, वस्तूत सुख पाहू लागले—कर्मात हुडकू लागले की ते भ्रमले म्हणून समजावे. ज्ञानच कर्म प्रगट करीत आहे, ही दृष्टि आली की निजानदाने तो सुखी झालाच म्हणून समजावे ज्ञानच आवड—प्रेममय झाले की तेच भक्तिप्रेमसुख होय. स्त्री ही कुमारी असू शकते, तीच वल्लभा होते आणि तीच माता होते कुमारी असताना वस्तुमात्राशी बाहुला-बाहुलीशी खेळत होती, वल्लभा ही पति-मुखात रमली ; माता ही निरुपचार पुत्रप्रेमात रमून गेली निरुपचार पुत्रप्रेमानुच नंतर ती पतिप्रेम व विश्वप्रेम अनुभवू लागली. कुमारी, स्त्री व माता या जशा एकाच स्त्रीच्या अवस्था, त्याचप्रमाणे वस्तूत सुख शोधणारे, ज्ञानात रमणारे व प्रेमात बुडणारेहि पण एकच ज्ञान. ज्ञानाच्याच ह्या तीनही कला होत.

आतापर्यंत सांगितलेले सर्व तत्त्वज्ञान व त्या तत्त्वाच्या भोगाची नीति थोडक्यात खुणेच्या शब्दानें व्यक्त करावयाची म्हणजे—श्रीज्ञानानंद अगर श्रीहरीच जाणीव होऊन द्विधा झाला जाणीव जगतावर दृष्टि देत आहे, तिला जीव म्हटले मूळ स्वरूप श्रीहरीत तद्रूप होतें, तेव्हा ते शिव होय जाणीवेत (शिवस्वरूप) आनंद प्रगट झाला, त्यास महाविष्णू म्हटले जिवंत जाणीवच सुखप्रतीति घेते हा बोध ज्या ज्ञानाने दिला तें गुरुस्थान होय. बोधानंतर, आनंद व जाणीव याच्या आवडोवर लक्ष जाऊन त्याचे ऐक्य झाले—जाणीव बुडाली—सुखस्वरूप झाली तो आनंदच, ते ऐक्यच प्रेमस्वरूप होय. त्याचेच सगुण नाव श्रीविठ्ठल तें ऐक्य स्फुरण होऊन त्रियेवर आले, ती प्रेमभक्ति होय इन्द्रियावर प्रेम नाचत राहणें ही प्रेमभक्ति होय मग सर्वच सोडून देऊन सर्वांची प्रतीति

एका प्रेमप्रतीतीत आहे असा अनुभव आल्याने जाणीवेने प्रेमसुखच वरिले ती प्रेमाच्या प्रेमानेच स्फुरत राहिली तिला प्रेमस्मृति व प्रेमस्मृतीत प्रेमभोग एवढीच चारी राहिली यातली प्रेमस्मृति तें नामस्मरण होय प्रेमस्मरणच प्रेमभोग देते म्हणून स्मरणच केवळ जाणीवेने पक्डले राधा ज्याप्रमाणे शेवटच्या स्थितीत श्रीकृष्णप्रेम-स्मृतिमयच होऊन राहिली त्याप्रमाणे त्याचेच नाव धारण करणारे श्रीहरि व सत याना नामच आवडले श्रीहरि व सत याच्या ऐक्याला कारण जें प्रेम त्याचेंच स्फुरण ते नाम, तेव्हा तेच दोघाना आवडले ह-प्रेमस्मरणच दुसऱ्या नावात भजन होय म्हणून श्रीहरिप्रेमहि व्यक्त करणारें भजनच भक्ताना प्रमाण आहे प्रेम-स्मृति ही शेवटली स्फूर्ति होय वेध हाच आत्यंतिक प्रेमभोग होय या स्मरणालाच श्रीहरिस्मरण किंवा हरिपाठ म्हणतात श्रीज्ञानेश्वरमहाराज याच्या शब्दात 'हरि हरि' म्हणा हा हरिपाठच केवळ शेवटी उरला । हरि हा शब्दच हरिभोग झाला

निवधाच्या सुरवातीला दिलेला 'सतकृपा झाली । इमारत फळा आली ॥' या भगवाचा ऐतिहासिक अर्थ खरा असून तत्त्वदृष्ट्याहि ह सर्व तत्त्वज्ञान थोड-थ्यात गुफणारा आहे

सतकृपा झाली म्हणजे सतानी (श्रीज्ञानेश्वरमहाराज यानी) हा भागवतधर्म प्रचारिला म्हणून भागवत धर्माची इमारत पूर्णत्वाला पाचली प्रेमबोध त्यानी प्रगट करून श्रीविठ्ठलदेव स्थापन केला जगाला त्यायोगें सुख सुगम झाले ज्ञानदेवे रचिला पाया, (या प्रेमदेवाचा पाया, आधार) ज्ञानच होय किंबहुना ज्ञान हाच देव आहे हा याचा पाया त्यावर 'नामा तयाचा बिकर । तेणे केला हा विस्तार ॥' नामस्मरणाने प्रेमभोग वाढला 'जनादन एकनाथ । खाव दिला भागवत ॥' जनाच्या त्रियामध्ये त्रियाचें अधिष्ठान ज्ञान एकत्वान आहे हा आधार (बोध) या प्रेममदिराचा खाव होय 'तुका झालासे कळस । भजन करा सावकाश ॥' भजन हाच या प्रेममदिराचा कळस आहे श्रीतुकाराममहाराज मूर्तिमंत भजनरूपच आहेत भजन हेच या प्रेमधर्माचें सार आहे प्रेमाची आळवण हेंच भजन होय

सतानी हा बोध प्रगट केला त्या सर्व सताचें स्मरण श्रीज्ञानेश्वरमहाराज आणि श्रीतुकाराममहाराज यामध्ये सामावले आहे सत हच श्रीहरीचें पूर्ण व्यक्त सुखरूप याच्या रूपेने जें जगाला, मलाहि लाभले त्याच्याबद्दल एवढेंच वाटावे:-

सत मार्गी चालती । भज लागी त्याची माती ॥

काय करावी साधने । काय एव नोहे तेणे ॥

शेप घेईन उच्छिष्ट । तेण घाय माझें पोट ॥

तुका म्हणे सतापायी । जीव टेंविला निदरयी ॥

प्रेमाची चट लावणारे व त्यांत बुडविणारेहि तेच आहेत. त्यामुळे त्यांच्याच
आशिर्वादाची स्मृति त्यांना देण्यांत आगचें प्रेमभाग्य उदयाला येणार आहे.

किंबहुना सर्व सुखी । पूर्ण होउनी तिन्ही लोकी ।

भजिजे आदिपुरुषी । अखंडित ॥

॥ भाउली श्रीगुरुज्ञानदेवतुकाराम ॥



ज्ञानेश्वर द्वैती की अद्वैती

लेखक:—चिं. वि. वैद्य, एम. ए., एल्एल्. बी.



ज्ञानेश्वरी द्वैती की अद्वैती हा वाद बहुधा असू नये. कारण ज्ञानेश्वर श्रीशंकराचार्यांचे अनुयायी आहेत असें सर्वसमत आहे. किंबहुना महाराष्ट्रांतील सर्वच संत एकनाथ, तुकाराम वगैरे अद्वैतीच आहेत. वामन पंडित द्वैती होता असें म्हणतात. परंतु तोही शेवटी अद्वैतीच झाला अशी आध्यात्मिका आहे. पूर्वतिहास पाहिला तरी महाराष्ट्रांत अद्वैत मत सर्वत्र होते असेंच दिसते. महाराष्ट्र म्हणजे विदर्भ—मोठ्या स्वरूपाने विदर्भच होय. कारण विदर्भ याचेंच रूप विदर्भ आहे. विदर्भ तिलगंगाच्या मर्यादेवर आहे. या सीमेची खूण म्हणजे डोंगरी पठार. हा पठार विष्णूच्या दक्षिणेस नर्मदेवर लागतो तो थेट दक्षिणेपर्यंत—सोलापूर—मुळजापुरापर्यंत घेर घालून आहे. या सीमेंतील पठारास मुख्य महाराष्ट्र म्हणता येतें. व त्याची केंद्रभूत राजधानी म्हणजे पैठण होय. याच देशाची दुसरी व्याख्या सापीपासून कुण्ठेपर्यंतचा मुलूख म्हणजे महाराष्ट्र अशी करता येईल. यांतच बहुतेक सर्वत्र मराठी भाषा बोलली जाते; आणि मराठी कवि व संत झाले आहेत. या सर्व प्रदेशांत हल्लीही बहुतेक अद्वैत मतच चालते. याच्या दक्षिणेस मद्रास इलाख्यांत पूर्वेकडे रामानुज—मत आहे आणि पश्चिमेस कर्नाटकांत वगैरे माध्व मत विशेष प्रचल आहे. शंकराचार्यांच्या दिग्विजयांत आचार्य, पूर्वेकडे विजय मिळवून विदर्भांत आले तेव्हा त्यांस कोणी वादी भेटला नाही, लोक सर्व त्यांस अनुकूलच होते असें वर्णन आहे. पश्चिमेस गोकर्णास गेले, तेव्हा त्यांस वादी भेटले असे पुढें वर्णन आहे; हे मी माझ्या विविधज्ञानविस्तारांतील याविषयीच्या लेखांत दाखविलेच आहे. तात्पर्य, पूर्वीपासून महाराष्ट्रांतील विद्वान् अद्वैतमतवादीच आहेत, किंवा महाराष्ट्रांतील वैष्णवभक्ति व कर्नाटकातील किंवा पूर्वेतांतील प्रांतांतील वैष्णवभक्ति यात हाच मोठा फरक आहे. पंढरपुरचा विठ्ठल हा कर्नाटकातून आलेला नाही. त्याच्या भक्तीत द्वैतमताचा अवलंब नाही. दक्षिणेकडील वैष्णव भक्तीतल्याप्रमाणे सोवळें—ओवळें विशेष नाही. देवास सर्व लोक शिवतात व त्याच्या पायावर डोकें ठेवतात. वगैरे गोष्टीही मी अन्यत्र विस्ताराने दाखविल्याच आहेत.

तेव्हां ज्ञानेश्वर अद्वैतीच असले पाहिजेत. भक्तिमार्गाला द्वैत जरी अधिक अनुकूल असलें तरी भक्तियोग ज्ञानयोगांत शेवटी मिळतो आणि अद्वैतच शेवटी

भान होते असे श्रीमच्छंकराचार्य आपल्या गीताभाष्यात दाखवितात. तेव्हा भक्ति-योग गीण आहे, ज्ञानयोग शेवटी आहे असे म्हणता येते. आणि याच भावनेने ज्ञानेश्वराने अमृतानुभव लिहिला आहे. गुरु, गिष्प, देव सर्वच एक झाल्यावर कोणी कोणास नमस्कार करावयाचा इत्यादि तत्त्वज्ञान अमृतानुभवात फारच महारीने विशद केले आहे अमृतानुभव हा ज्ञानेश्वराचा ग्रंथ अद्वैती आहे ही गोष्ट, मला वाटते निश्चित आहे आणि हे जर खरे तर ज्ञानेश्वरी अद्वैत मत कसे सोडील ! ज्ञानेश्वरीत निराळी भूमिका घेणे शक्य नाही, तेव्हा ज्ञानेश्वरी द्वैती किंवा अद्वैती हा प्रश्नच उपस्थित होऊ नये. परंतु ग्रंथाकडे ज्या दृष्टीने पहावे त्या दृष्टीप्रमाणे निराळे दिसू लागते. किंबहुना भगवद्गीता स्वतःच मोठे मोठे आचार्य भिन्न अर्थाने लावतात आणि भगवद्गीतेचे अधिष्ठान जी उपनिषदे व दोहोचिही तत्त्वज्ञान विशद करून सांगण्यास प्रवृत्त झालेले वेदान्तसूत्र याचाही अर्थ समर्थ आचार्य द्वैत, अद्वैत, विशिष्टाद्वैत, केवलाद्वैत अशा भिन्न दृष्टीने लावतात. शब्द एक व अर्थ एक, पण अर्थ भिन्न, तात्पर्य भिन्न; असा प्रकार आपणास दृष्टीस पडतो. तेव्हा सारा कोण हे निश्चित करणे अत्यंत कठीण असते.

उदाहरणार्थ, भगवद्गीतेत मुख्य उद्देश्य काय आहे यासंबंधाने अत्यंत जोराचा वाद नेहमी चालतो. भगवद्गीतेत कर्मयोग, ज्ञानयोग, भक्तियोग, ध्यान-योग हे चार स्पष्टपणे उपदिष्ट आहेत, पण शेवटचे तात्पर्य कर्मयोगाची महति वर्णन करण्याकडे आहे असे लोचमान्य टिळक व मी मानतो (माझे कर्मयोगी गीतेचे रूपांतर पहा) याहूनही अधिक योग भगवद्गीतेत आहेत असे अलीपटोल विद्वान् म्हणतात काश्मीरचे एव पंडित त्यात शुद्धयोगाची भर घालून तोच उपदेश्य म्हणतात महात्मा गांधी यांनी आणखी अनासक्तियोग मानला आहे. पण माझ्या अल्प बुद्धीला असे वाटते की, हा स्वतःच योग मानता येणार नाही. इतर योग जसे भगवद्गीतेत प्रतिपदीत आहेत तसा हा योग नाही. दुसरे, हा योग मसून अनासक्ति हे कर्मयोगाचे एक अंग आहे. तिसरे, केवळ अनासक्ति उपदेश्य दिसत नाही तर कर्म आणि तेही कर्तव्यकर्म गीतेत उपदिष्ट आहे

तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर ।

• अर्थाथमवशिष्ट परिस्थिति, शास्त्र (तस्माच्छास्त्र प्रमाणं ते पार्थाकार्यध्व-
स्थितौ) याचा विचार करून प्राप्त झालेले कर्म आमक्ति - फलासक्ति सोडून ईश्वरापेक्षाबुद्धीने करणे हा कर्मयोग गीतेत मुख्य उपदिष्ट आहे अनासक्त बुद्धीने भलतेच अवार्थ कर्म केले तर आपला व लोकांचा नाश होईल, परमप्राप्ति होणार नाही. अमो एकाच यथातून विद्वान् समर्थ लोक निरनिराळे अर्थ घेऊ
काढतात हे दाखविणे आहे. श्रीमच्छंकराचार्य गीतेचे मुख्य उपदिष्ट ज्ञानयोग आहे
असे म्हणतात. तथापि त्याचेही मत चुकीचे असे म्हणून गीतारहस्यात कर्मयोग

मुख्योपदिष्ट असल्याचें लोकमान्य टिळकांनी प्रतिपादन केलें आहे. तात्पर्य, सर्वमान्य व पूज्य ग्रंथाकडे विद्वान् लोक आपआपल्या दृष्टीनें पाहून न्यास आपल्या वाजूस ओढतात, हे गीतार्थाच्या ओढाताणीवरून आपणांस स्पष्ट झालेंच आहे. याच न्यायानें ज्ञानेश्वरी हा महाराष्ट्रांतील सर्वमान्य झालेला ग्रंथ आपआपल्या दृष्टीनें विद्वान् लोक लावतात यांत आश्चर्य नाही. मात्र अशा वादांत प्रतिपक्षासंबधाने नेहमी आदरानें बोलावें हें कोणीही कबूल करील.

भक्तियोगाला द्वैत जास्त अनुकूल आहे म्हणून भक्तिपंथी ज्ञानेश्वरीला द्वैती दाखवितात. पण मला वाटते हे चूक आहे. पूर्वी म्हटल्याप्रमाणें अमृतानुभव अद्वैती आहे तर ज्ञानेश्वरी द्वैती होऊं शकत नाही. समग्र ज्ञानेश्वरी वाचून समग्र ग्रंथाचें तात्पर्य काढावें लागते. कोठें द्वैतानुकूल वचन असलें तरी तें समग्र ग्रंथाधारें उपरून, उपसंहार वगैरे मनांत घेऊन सर्व ग्रंथास जुळेल असें लावावें लागेल. या लेखांत रा. बासुदेवराव जोशी चित्रशाळावाले यांनी मला एक दोन वचनें दाखविली, आणि यासंबंधाने माझें मत विचारिलें त्याचा ऊहापोह करणार आहे. मी ज्ञानेश्वरीचें समग्र अध्ययन केले नाही. तेव्हां या विषयांत मी अधिकार-युक्त बोलत नाही हें मला कबूल केले पाहिजे. शाकरभाष्य (वेदांतसून), भगवद्गीता इत्यादिकांच्या अध्ययनाने जें मला समजते, त्याप्रमाणें मी लिहीत आहे.

अठराव्या अध्यायांत ओवी '१४२१ मध्यें 'द्वैत न मोडतां' असें स्पष्ट शब्द आहेत. श्रीकृष्णाचें हृदय व अर्जुनाचें हृदय एक झालें पण द्वैत कायम ठेविलें असे ज्ञानेश्वरीत स्पष्ट म्हटलें आहे. यावरून द्वैत मत ज्ञानेश्वरीस मान्य आहे असें निघत नाही. येथील प्रसंग पाहतां सर्व उपदेशाच्या अती अर्जुन श्रीकृष्णाच्या म्हणण्याप्रमाणें वागण्यास तयार झाला येवढेंच येथें तात्पर्य आहे. येथील टीपेंत 'देहभेद कायम ठेऊन' असे म्हटले आहे. तें जरी मागील संदर्भानें उत्पन्न होत नाहीत तरी हें द्वैत येथें प्राप्तच सर्वप्रकारें होतें. हृदयें दोघाची एक झाली एवढेंच ज्ञानेश्वरांनी म्हटले. आत्म्याचा उल्लेख येथें नाही. आत्म्याचेंही द्वैत कायम राहिलें. कारण आत्मा दोघाचा एक झाल्यावर लढावयाचे कोणी आणि रथाच्या हजल-ण्याचें काम कोणी करावयाचे ? अर्जुन गीता ऐकल्यावर पूर्ण ज्ञानी आणि जीव-शिवभेद विसरून गेलेला झाला नाही; त्यास ध्वैत तत्त्वज्ञान सांगितले, पण ते अजून आत्मसात् करणे बाकी होते. आणि म्हणूनच पुढें युद्धानंतर अनुगीताप्रसंगी श्रीकृष्णास तो म्हणाला की, मला पूर्वी रणागणावर सांगितलेलें तत्त्वज्ञान पुन्हा सांग. तात्पर्य, अर्जुन गीतोपदेशानंतर पूर्ण ब्रह्मज्ञानी झाला नाही हे स्पष्ट करण्यासाठी 'द्वैत ठेवोनी' असे शब्द येथें आहेत. 'द्वैत' शब्द देहात्म दोहोचा भेद दाखवितो, आणि तो येथें जरूर आहे.

हृदया हृदय एक झाले । मे हृदयीचे ते हृदयी घातले ।

द्वैत न मोडता केले । आपणा ऐसे अर्जुना ॥ १४२१

हृदयीचे विचार दोघाचे एक झाले, पण दोघाचे द्वैत सर्वप्रकारें भिन्न राहिले व तसें जरूरच होते

पण अद्वैत तत्त्वज्ञान ज्ञानेश्वरीत अन्यत्र स्पष्टपणें दिसते

मा च योऽव्यभिचारेण भवितयोगेन सेवते । अ १४ श्लो २६

यांतील 'अव्यभिचारेण' या शब्दाचा ज्ञानेश्वरांनी अगदीच निराळा (दुसऱ्या देवाकडे न जाता असा अर्थ न वरता) अद्वैतमती अर्थ केला आहे

म्हणोनि विश्वपण जावे । मग तें माते घेयावे ।

ते जग नव्हे आपवे । सकळचि मी ॥

अथवा जग च ईश्वर अमेददृष्टीने पाहून

ऐसेनि माते जाणिजे । ते अव्यभिचारा भक्ति म्हणिजे ।

येथें भेद काही देताजे । व्यभिचार तो ॥

भक्ति करावी असे म्हटले आहे अर्थात् भवितयोगातच अद्वैतसिद्धात आणून सर्व जग (भक्तासह) ईश्वररूप आहे असा भावनेने भक्ति करण हीच अव्यभिचारी भक्ति होय असे वर्णिले आहे यात अद्वैतसिद्धातज्ञानाचे भवितमार्गाशी ऐक्य केले आहे.

याशिवाय कित्येक जागी अद्वैतसिद्धात ज्ञानेश्वरीत दृष्टीस पडतो किंबहुना वर दिलेल्या 'द्वैत न मोडता' या ओवीच्या काही पूर्वी 'मामेक शरण व्रज' यांतील 'शरण' शब्दाचा अर्थ व्यक्त करताना ज्ञानेश्वरांनी अद्वैतसिद्धातच आणला आहे

पै आगळेनि भेदेविण । माझे जाणिजे एकपण ।

तयासि येणे शरण । मज येणे मी ॥

जैसे घटाचेनि नाशे । गमनी गगन प्रवेशे ।

मज शरण येणे तैसे । ऐक्य करी ॥

सुवर्णमणि सोनिया । ये कल्लोळ जैसा पाणिया ।

तैसा मज घनजया । शरण येणे ॥

या ओव्यांत जीवात्म्याचे व परमात्म्याचे ऐक्य नेहमीच्या अद्वैत मतातील दृष्टांतांनी दाखविले आहे मागील ओव्यात जगाचे व ईश्वराचे अद्वैत 'अव्यभिचारी' शब्दाने दाखविले, तसे येथे जीवात्म्याचे व परमात्म्याचे अद्वैत 'शरण' शब्दाने दाखविले घट फोडल्यावर 'घटावाश' गमनाकाशात मिळत किंवा 'सोन्याचा मणी आणि सोने' यांत भेद नाही, किंवा 'पाणी आणि तरंग' यात नाही तसा जीवात्मा परमात्म्यास शरण जाताना आपले द्वैत विसरतो, अ ज्ञानेश्वरांनी 'अद्वैतसिद्धाताने'

प्रतिपादिले आहे द्वैतमतात आकाश, सोने, तरंग हे दृष्टात येऊ शकत नाहीत कारण त्यात जीवात्मा आणि परमात्मा अत्यंत भिन्न मानले असून ईश्वर व भक्त हे कधीच एक होत नाहीत एकत्र चेंकुळात होतील पण एक होणार नाहीत, तेव्हा 'शरण येणे' म्हणजे 'कल्लोळ व पाणी' यातील भेद विसरणे असे जे ज्ञानेश्वरानी म्हटले ते 'अद्वैतसिद्धांतासच' घेऊन आहे

एको रस करुण एव निमित्तभेदाद्

भिन्न पृथक् पृथगिवाप्रयते विवर्तन् ।

आवर्तबहुदतरद्भ्रमयान् विकारान्

अभ्यो यथा सलिलमेव तु तत्समग्रम् ॥

या भवभूतीच्या वचनात हा 'विवर्तभेद' आहे (प्रकृतिभेद नाही) यावरून भवभूतीही अद्वैतवादी होता असे दिसते असो

'स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म भवति य एव वेद' इत्यादि उपनिषदावयाचा अर्थ अद्वैती, द्वैती आपआपल्या मताप्रमाणे लावितात, तरी गगन, सोने, तरंग हे दृष्टात अद्वैतमतातच येतात, आणि ते ज्ञानेश्वरीत घेतले आहेत यावरून ज्ञानेश्वरी अद्वैतमतवादी आहे असेच मला वाटते



श्रीज्ञानेश्वरमहाराज व योगशास्त्र

लेखक:-विष्णु हरि वडेकर, एम्. ए. (Ancient Indian Culture)

एल.एल. बी., चिकोडी.

भाग १ ला.

“ श्रीज्ञानेश्वरमहाराज स्वतः योगी होते, म्हणून गीतेच्या सहाव्या अध्यायात पातञ्जल योगाभ्यासाचा विषय ज्या श्लोकात आला आहे त्यावर त्याची विस्तृत टीका आहे व त्याचे असे म्हणणे आहे की, अध्यायाच्या शेवटी 'तस्माद्योगी भवार्जुन' म्हणजे हे अर्जुना! तू योगी म्हणजे योगाभ्यासात प्रवीण हो; (गीता ६-४६) असे अर्जुनास सांगून सर्व मोक्षपथात पातञ्जलयोगासच भगवतानी 'पथराज' म्हणजे सर्वोत्तम पथ ठरविले आहे ”

(लोकमान्य टिळककृत गीतारहस्य पृ १८)

पातञ्जलयोग अगर राजयोग हा सर्व पथात श्रेष्ठ आहे असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी गीता अ ६ श्लो १० वरील आपल्या टीकेत स्पष्ट म्हटले आहे--

ऐसे विवर्तनिया श्रीहरी । म्हणितले तिये अवसरी ।

अर्जुना हा अवधारी । पथराज ॥ १५२

तसेच मोठमोठ्या महर्षींनी याच सरळ मार्गाने जाऊन हजरस्ता पाडला व अज्ञानातील इतर सर्व मार्ग सोडून देऊन ते साधकाचे सिद्ध व्हावे व नंतर श्रेष्ठ प्रकारचे आत्मवेत्ते बनून गेले या मार्गाने चालू लागले असता तहानभूक हरपून जाते, एवढेच नव्हे तर या वाटेत रात्र आहे की दिवस आहे याचेदेखील भान राहात नाही मार्गात जेथे जेथे पाऊल पडते तेथे तेथे मोक्षाची खाणच उघडी झाल्यासारखी घाटते जरी या मार्गात चुकून थोडे आडवाटेस गेले तरी स्वर्गास सुल होते व शेवटी ज्या गावी जावयास साधक निघाला तो गावच स्वतः आपण झालो आहो असा अनुभव येतो याप्रमाणे या मार्गाची महती श्रीज्ञानेश्वरानी वर्णिलेली आहे (ज्ञानेश्वरी अ ६ ओ १५३ ते १५७)

असो. आता योग म्हणजे काय याचे विवेचन करू

योगाची व्याख्या-- 'प्रवृत्तिर्लक्षणो योगो ज्ञानं संन्यासलक्षणम्' अशी (म. भा. अद्वैतध ० ४३-२५) मध्ये केलेली आहे जातिपंक्तीतील नारायणीय आख्यानात हे शब्द याच अर्थाने अनेक वेळा आलेले असून भगवद्गीतेत हाच नारायणीय धर्म प्रतिपाद्य आहे साध्य म्हणजे निवृत्ति व योग म्हणजे प्रवृत्ति, असे या

या शब्दाचे प्राचीन व पारमार्थिक अर्थ भिन्नतही विवक्षित आहेत. गीतेतील योग प्रवृत्तिपर आहे यात शका नाही

तथापि गीताध्यायाच्या अखेरीस 'ब्रह्मविद्याया योगशास्त्रे' यात योगशास्त्र म्हणजे कर्मयोगशास्त्र असा संकुचित अर्थ होऊ शकत नाही कारण तिसऱ्या अध्यायाचे नाव कर्मयोग असे आहे त्यामुळे "(कर्म) योगशास्त्रे कर्मयोगो नाम तृतीयोऽध्यायः" हें म्हणणे सुसंबद्ध दिसत नाही याविषयी ठिकठिकांनी वाही तरी खुलासा करणे अवश्य होत

आमच्या मते ब्रह्मविद्यातर्गत योगशास्त्राचे महत्त्वाचे सर्व पोटभाग गीतत दिले आहेत व दर एक अध्यायात एक एक भागाविषयी विवेचन केले आहे.

उदाहरणार्थ -	अध्याय २	विषय साध्ययोग
	" ३	" कर्मयोग
	" ४	" ब्रह्मार्पणयोग
	" ५	" सन्यासयोग
	" ६	" ध्यानयोग (अभ्यासयोग)

गीतेत कर्मयोगशास्त्र शब्दाऐवजी संक्षिप्तपण योगशास्त्र अथवा कर्मयोग शब्दाऐवजी फक्त योग असेच म्हणावयाचे असते तर गीतेत कर्मयोग या शब्दाचा सन्यास ठिकाणी स्वतंत्रपणे उपयोगच केला नसता तसेच ज्या ठिकाणी कर्मयोग असा अर्थाचा स्पष्ट बोध करणे जरूर आहे असा ठिकाणी मोघम योग शब्द व्यासांनी किंवा श्रीकृष्णांनी वापरलाच नसता भारतासारख्या वेदतुल्य ग्रंथात असा संदिग्धपणा ठेवणे शक्यच नाही व तसे बुद्ध्या परण्याचे प्रयोजनही काही नव्हत योगसूत्रात स्पष्टीकरण केल्याप्रमाणे योगातील क्रियायोग प्रकरणात कर्मयोग अर्थात् निष्काम कर्मयोग याचा 'ईश्वरप्रणिधान' नामक तिसऱ्या प्रकारच्या त्रयेमध्ये अंतर्भाव होतो व प्राचीन योगशास्त्राच्या प्रवर्तकांनी व पतंजलीमुनींनी देखील 'ईश्वरप्रणिधानातर्गत' सर्व क्रियांना फार मोठे महत्त्व दिलेले आहे त्याचे आम्ही या लेखात यथाशक्ति विवेचन केले आहे

जीवात्म्यास पूर्णता व मुक्ति प्राप्त करून देण हच प्राचीन आर्यप्रमांथे अंतिम साध्य असून त साधण्याकरिता त्यांनी अनेक मार्ग शोधून काढले आहेत. त्या मार्गांना योग अशी संज्ञा आहे

साध्य व वेदात हे सदरहु मार्गांपैकी केवळ ज्ञानमार्ग असले तरी त्यातही कोणत्या ना कोणत्या तरी योगागाचा अंतर्भाव झालेला असतो

पतंजलयोगसूत्रात मुख्यत्वेकरून अभ्यासमार्ग सांगितला आहे पातंजलयोगसूत्रे हा राजयोगावरील प्रमाणभूत ग्रंथ आहे दुसऱ्या सत्त्ववेत्त्यांची मते उपपत्तीच्या बाबतीत ततोतत जुळत नाहीत हें खरें, तथापि अभ्यासमार्गाविषयीच पातंजलमुनींचे म्हणणे सर्वांनी एकवाक्यतेने मान्य केले आहे

सत्याची प्रत्यक्ष भेट वशी घ्यावी याचा राशास्त्र आणि व्यवहार्य मार्ग साध-
कास दाखविणे हा राजयोगाचा हेतु आहे

सारास, धर्मशास्त्राची उभारणी केवळ पूर्वी आलेल्या अनुभवाम अनुसरून
झालेली असून तेच अनुभव सर्वत्र आणि सर्वमाळी येणं राखण आहे, एवढेच
नव्हे तर तेसे अनुभव ज्याने स्वतःच्या ठिकाणी घेतले नाहीत तो मनुष्य वस्तुतः
धार्मिकच नव्हे असे योगशास्त्राचे ठाम मत आहे हे अनुभव आपल्या ठिकाणी कसे
घ्यावे हे योगशास्त्र शिष्यविते

योगशास्त्राचें ध्येय कर्तव्य धर्मशास्त्रापेक्षां अथवा नीतिशास्त्रापेक्षां
फारच व्यापक आहे. गीता ह् उपनिषदांचे सार आहे, तसेच त योगशास्त्र
आहे. योगशास्त्रामध्ये जीवात्म्यास पूर्णता व भुक्ति प्राप्त करून देण्याचे अनेक
मार्ग दाखविले आहेत त्या सर्व मार्गांना योग असे म्हणतात अर्जुनाला पडलेला
मत्तव्यमोह घालविण्याकरिता घेदानशास्त्राधारे कर्माकर्मांचे व त्याचरोबर भोक्षो-
पायाचे पूर्ण विवेचन करून आणि कर्म बघीही सुटत नाहीत व ती सोडूही नयेत
असे ठरवून ज्या युद्धात कर्म येतो असता कोणतच पाप न लागता असेर त्यानेच
मोक्षही मिळतो त्या मुक्तीच म्हणजे ज्ञानमूलक व भक्तिप्रधान कर्मयोगाचेच गीतत
प्रतिपादन आहे असा टिळकाचा अभिप्राय आहे (गी २ पृ ७) या प्रकारच्या
कर्माकर्मांच्या किंवा धर्माधर्मांच्या विवेचनास आधुनिक केवळ आधिभौतिक पंडित
नीतिशास्त्र अस म्हणतात परंतु गीतेमध्ये नीतिशास्त्राचें विवेचन अध्यात्म-
दृष्ट्याही केले आहे. गीताप्रय प्राधान्येकरून कर्मयोगपर असता तर 'ब्रह्मविद्याया
कर्मयोगशास्त्रे' अथवा ब्रह्मविद्याया नीतिशास्त्रे असा नावाने गीतेतील अध्यात्म-
समाप्तीच्या वेळी उल्लेख आला असता योगशास्त्रापेची कर्मयोग (अ ३) हा
एक अवयव असून अर्जुनाला झालेला मोह घालविण्यापुरताच तेवढा भाग आहे व
इतर अध्यामात योगशास्त्राच्या वाक्यांच्या अवयवाबद्दल माहिती दिली आहे.

डॉ. सुरेन्द्रनाथ दासगुप्त आपल्या 'योगशास्त्राचें ध्येय' नामक ग्रंथात
बरोलप्रमाणेच मत प्रतिपादन करतात - "Yoga Ideal is not satisfied
by a man's becoming solely moral " p 435

श्रीधन काशी येथील समाधिस्य झालेले अद्वैती परमहंस श्रीकृष्णानंदस्वामी
जानी गीतार्थपरामर्श नावाना भगवद्गीतेवर एक निबंध लिहिला आहे त्यामध्ये
गीता म्हणजे ब्रह्मविद्येने सिद्ध होणारे नीतिशास्त्र होय व नीतिशास्त्र म्हणजे
कर्तव्यधर्मशास्त्र होय असा सिद्धांत स्थापित केला आहे या व्यापक सिद्धांताच्या
दृष्टीनेच

यत्र योगेश्वर कृष्णो यत्र पार्थो धनुर्धर ।

तत्र श्रीविजयो भूतिर्ध्रुवा नीतिर्मतिर्मम ॥ १८-७८

या श्लोकाचा अर्थ लावला पाहिजे

या नीतिधर्मांमध्ये पाच सनातन तत्त्वे अंतर्भूत आहेत ती अशी - (१) अहिंसा, (२) सत्य, (३) अस्तेय, (४) शौच, (५) इन्द्रियनिग्रह (मनुस्मृति १०-६३)

जर्मन तत्त्ववेत्ता प्रोफेसर डॉयसन याने 'उपनिषदांतील तत्त्वज्ञान' नामक आपल्या ग्रंथात गीता हे कर्तव्यधर्म प्रतिपादन करणारे शास्त्र आहे असे म्हंटले आहे. गीतेत

‘ततो कर्म प्रवक्ष्यामि यज्ज्ञात्वा मोक्षयेऽशुभात् ।

असे स्पष्ट वचन आहे तरी पण हे नीतिशास्त्र ब्रह्मविद्येने सिद्ध होणारे आहे ही गोष्ट पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांच्या चांगल्या रीतीने ध्यानात येत नाही असो बरील तत्त्वे योगसूत्रात यथित कशी झाली आहेत ते पाहू

अष्टांग योगशास्त्रापांकी नियम नामक दुसऱ्या अंगात शौच (शुद्धि) याचा समावेश होतो तसेच सत्याची प्रत्यक्ष भेट कशी घेता येते याचा सारांश व व्यवहारायें मार्ग दाखविणें हा राजयोगाचा हेतु होय इन्द्रियनिग्रह हे योगाची पूर्णता प्राप्त करून घेण्याचे मुख्य साधन आहे (पहा योगसूत्र २-३२) तसेच अहिंसा, सत्य, अस्तेय ही योगसाधनापांकी यम नामक पहिल्या अंगात समाविष्ट आहेत (योगसूत्र २-३०) योगसूत्रामध्ये याप्रमाणें बरील सर्व मुख्य नीतितत्त्वांचा समावेश झालेला आहे हे उघड आहे योगसूत्रें व योगशास्त्र ही केवळ इन्द्रियाची कसरत करून इन्द्रियनिग्रह प्राप्त करून देतात एवढेंच नव्हे, तर योगशास्त्राचे ध्येय त्याहून कसे व्यापक आहे हे यापुढें लेखात दाखवण्याचा प्रयत्न केला आहे

योगतत्त्वज्ञान सांख्याहूनही प्राचीन आहे. सांख्याचा उत्प्रेक्ष्य दशोपनिषदांमध्ये नाही, असे चिंतामणराव वैद्य म्हणतात त्यावरून साख्य दशोपनिषदांनंतर प्रसिद्धीस आले व चित्तवृत्तिनिरोधरूपी योग तर उपनिषदांमध्ये वर्णिलेला आहे

योगशास्त्राचा आद्य कर्ता हिरण्यगर्भ नामक एक ऋषि होता असे महामारतात म्हंटले आहे भगवद्गीतेच्या काली वेदविद्येप्रमाणें साख्य व योग दोन्ही मान्य असून त्याचा प्रचार लोकांत उत्तम प्रकारे होताना साम्य व योग वस्तुन व तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने एवच आहेत असे महामारतात सर्वत्र प्रतिपादिले आहे भगवद्गीतेमध्ये मुळा,

‘साख्ययोगी पृथग्वाला प्रवदन्ति न पठिता ’ याप्रमाणें प्रतिपादन केले आहे तसेच ईशमक्ति व ईशचित्तन यात योगाचा फारच उपयोग होतो, असा प्रत्येक साधकास अनुभव येतो

“महामारत शांतिपर्व अध्याय ३१६ त योगाचे केलेले विस्तृत वर्णन बहुतेक पतंजलीच्या वर्णनाप्रमाणेंच आहे, फक्त पतंजलीत नसलेले सगुण व निर्गुण हे शब्द मात्र महामारतात जास्ती आढळतात ” असे चिंतामणराव वैद्य म्हणतात (पहा-

महाभारताचा उपसंहार पृ. ५०२.) परंतु बैदांचें हें म्हणणें आमच्या मते सधुक्तिक नाही. कारण सगुण म्हणजे गुणधर्मांनी युक्त याच्याऐवजी पातंजल योगसूत्रांत 'धर्मी' असा (पर्याय) शब्द आहे. (पहा-योगसूत्र ३-१४):-

‘शांतोदिता व्यपदेश्य धर्मानुपाती धर्मी’

म्हणजे भूत, वर्तमान आणि भविष्य याचा परिणाम ज्यांवर होतो त्यास धर्मी अथवा सगुण असे म्हणावें; अर्थात् ज्यांवर तसा परिणाम होत नाही तो निर्गुण होय.

योग म्हणजे बुद्धीचें साम्यत्व. त्या साम्यबुद्धिरूप योगाची व्याख्या गीता ६-३३ मध्ये केली आहे ती अशी:-

‘योगं योगस्त्वया प्रोक्तः साम्येन मधुसूदन ।’

या ठिकाणी योगशब्दाने पातंजलयोग विवक्षित नाही, कर्मयोगच असा योगशब्दाचा अर्थ आहे असें गीतारहस्यकार म्हणतात. (गी. र. पृ. ७०६.) व याला कारण दुसऱ्या अध्यायांत ‘समत्वं योग उच्यते’ म्हणजे बुद्धीच्या सारखेपणालाच योग म्हणतात व हीच कर्मयोगाची व्याख्या असें ते म्हणतात. आणखी त्यांचें म्हणणें असें आहे की, कर्मयोगांतील साम्यबुद्धीचें संपादन करण्यास जी साधनें लागतात त्यांपैकी पातंजल योगांतील साधनांचें वर्णन गीतेंत ६ व्या अध्यायांत केलेले आहे. (गी. र. पृ. ७१२) परंतु गी. १०-१२ मध्ये असें म्हटलें आहे की, ध्यानाच्या पलीकडे कर्मफलत्याग आहे. ध्यान म्हणजे अष्टांगयोगसाधनांपैकी साधन ; व त्याचा पलीकडील टप्पा कर्मफलांचा त्याग हा होय.

आमच्या मते वरील श्लोकांत आलेला योग हा चित्तवृत्तिनिरोधरूपी योगाचेंच पर्यवसान होय. ध्यान म्हणजे एकाच विषयावर मन स्थिर करून ठेवल्यावर त्या विषयाशी चित्ताची एकाग्रता अखंडित राखणें. धारणा कांही काल टिकून राहूं लागली म्हणजे त्या अवस्थेस ध्यान असे म्हणतात. याच ध्यानासंबंधी गीतेंतील ६ वा अध्याय आहे.

योगसूत्रांत धारणा, ध्यान, समाधि व संयम यांच्या व्याख्या अनुक्रमें पुढें लिहिल्याप्रमाणें दिल्या आहेत.

देशबन्धश्चित्तस्य धारणा । यो. सू. ३-१

तत्र प्रत्यैकतानता ध्यानम् । यो. सू. ३-२

तदेवायंमात्रनिर्भरं स्वरूपशून्यमिव समाधिः । यो. सू. ३-३

त्रयमेकत्र संयमः । यो. सू. ३-४

तात्पर्य, ध्येयाचें बाह्य स्वरूप सोडून अंतःस्वरूपांत मात्र मन तदाकार होऊन राहतें त्या अवस्थेला समाधि असे म्हणतात. ध्यान, धारणा व समाधि ही एका-मागें एक सिद्ध होत गेली म्हणजे त्या स्थितीस संयम असें म्हणतात. पुढें संयम करतां आला म्हणजे योगी पूर्ण ज्ञानवान् होतो.

तज्जयात्प्रशालोकः । यो सू ३-५

हा संयमाचा अभ्यास पायरीपायरीने म्हणजे प्राणायाम, आसन, यम व नियम इत्यादि श्रमाने केला पाहिजे. (यो. सू. ३-६.) संयमाच्या अभ्यासाचे दोन प्रकार आहेत: जड व सूक्ष्म. त्यापैकी जड संयमाचा अभ्यास बाह्य स्वरूपाचा असून सूक्ष्म संयमाचा अभ्यास अतःस्थ असतो. तथापि न्यात बीज दग्न होत नसल्यामुळे निर्बीज समाधीशी तुलना केली असता सूक्ष्म संयम अभ्यासाच्या या तीन साधनाना (ध्यान, धारणा व समाधि यांना) बहिरंग असेच म्हणावे.

संयमाच्या अभ्याचे प्रकार.

जड (१)	सूक्ष्म (२)
१ प्राणायाम	१ धारणा
२ आसन	२ ध्यान
३ यम	३ समाधि
४ नियम	

मनाची चंचल अवस्था नाहीशी होऊन नियमनाने त्याला स्थिर अवस्था प्राप्त झाली म्हणजे त्याला निरोधक सामर्थ्य प्राप्त होते, यालाच निरोधावस्था म्हणतात. याचेंच वर्णन गी. अ. ६-२० मध्ये आहे.

यत्रोपरमते चित्त निरुद्ध योगसेवया ।

यत्र चैवात्मनात्मानं पश्यन्नात्मनि तुष्यति ॥

संयमित स्थितिसुद्धां खरो समाधि नव्हे, तरी निर्बीज समाधीच्या अत्यंत जवळची ही एक अवस्था आहे

सबीज समाधीच्या स्थितीत अत्यंत नियमन झालेले असतें व सतत अभ्यासामुळे त्याच्या स्थिरतेचा प्रवाह अखंड चालू राहतो (यो. सू. ३-१०) सर्व विषयाचें ग्रहण करण्याच्या शक्तीचा क्षय व एकाग्रतेच्या शक्तीचा उदय झाला म्हणजे चित्ताला समाधीची अवस्था प्राप्त होते. (यो. सू. ३-११.) याचेंच वर्णन ज्ञानेश्वरीमध्ये आलेले आहे

गीता अ. ६ याला अभ्यासयोग अथवा ध्यानयोग असे नाव आहे, व त्यातील काही श्लोकांत नव्हे तर संपूर्ण अध्यायांत पातंजलोक्त योगच प्रतिपाद्य विषय आहे असे मानण्यास काही हरकत नाही. गी. ६-१० पासून १९ श्लोक अखेरपर्यंत पातंजल योग वर्णिलेला आहे, हे टिळकाना कबूल आहे. पुढेंसुद्धां ६-२० पासून ६-२६ पर्यंत ज्या समाधीचे व समाधि सिद्ध करण्याच्या क्रियेचे वर्णन आहे ते पातंजलोक्त योगातीलच आहे. पुढें ६-३२ पर्यंत ते वर्णन पुरे झाले असून याच

योगाबद्दल पुन्हां अर्जुनानें प्रश्न केला आहे, हें संदर्भावरून स्पष्ट आहे. तथापि टिळकांनी स्वपंथाभिमानाने अर्जुनाचा हा प्रश्न कर्मयोगाविषयी आहे, असे म्हटले आहे.

पातंजलसूत्रोक्त 'योग' शब्दाची व समाधि सिद्ध करण्याच्या संपूर्ण त्रयेची व्यापकता पूर्णपणे ध्यानांत न आल्यामुळे, तसेच योगशास्त्रामध्ये ज्या ज्या विषयाचा अंतर्भाव होतो त्यांचीही पूर्णपणे व्याप्ति न समजल्यामुळे पातंजल योगशास्त्रच गीतेत स्वतंत्र प्रतिपाद्य विषय आहे असें होत नाही. असें म्हणण्याची पाळी गीतारहस्यकारांनासुद्धां आली. (गी. र. पृ. ७०१)

“ मनोनिग्रह करणे म्हणजे व्याख्याची मोट बांधण्याइतके कठीण आहे सामान्ये प्राप्त होणारा या विशेषणाने कर्मयोगच विवक्षित आहे ; पातंजल योग विवक्षित नाही. ” असे टिळक म्हणतात ; पण ते वित्तपत समुक्तिक आहे हे पाहूंया. “ गीता ६-२७, २८ मध्ये यास्तविक पातंजलसूत्रोक्त योग असा अर्थ असून टिळकांनी कर्मयोग असा अर्थ केला आहे व त्याला कारण असें दिलें की पातंजल योग तरी कर्मयोगाचें साधन म्हणून सांगितला असल्यामुळे पातंजल योगाचा अभ्यास करणारा हा पुरुष कर्मयोगीच विवक्षित आहे. तथापि योगी म्हणजे समाधि लावून बसलेला पुरुष असा अर्थ घेतला तरी चालेल. गीतेतील प्रतिपाद्य मार्ग मात्र याच्या पलीकडचा आहे हें विसरले नाही, म्हणजे झालें. हाच न्याय पुढील दोन तीन श्लोकांसही लागू आहे. ” (गीतारहस्य पृ. ७०५.)

बरील उतान्यात ' समाधी लावून बसलेला पुरुष ' हे शब्द आहेत. पण समाधिसंस्थिति यशी असते व समाधिसिद्ध झाल्यावर प्रज्ञा प्रतिष्ठित होऊन जी एक उत्कृष्ट अवस्था योग्यास प्राप्त होते तिचे यथार्थ ज्ञान न झाल्यामुळे पातंजल योग हे कर्मयोगाचे साधन असा विपरीत सिद्धांत मांडण्याची वेळ येते. मनोनिग्रह कसा करावा या प्रश्नाचें उत्तर गीता ६-३५, ३६ मध्ये दिलें आहे. ते उत्तर पातंजल योगसूत्रः—' अभ्यासवैराग्याभ्या तन्निरोधः । ' याचें निःसंशय स्फांतर आहे. गी. ६-३५ यांत अभिप्राय व शब्ददेखील तेच आहेत. पातंजल सूत्रांतून हे शब्द व अभिप्राय कां घेतले नसावेत याबद्दल सयुक्तिक उत्तर मात्र टिळकांनी दिलेले नाही. उलट ध्यानबिद्रुलिका व योगतत्त्वे ही उपनिषदे योगावरचीच आहेत व त्यांत योग हा मुख्य विषय असून त्याचीच महती सर्वत्र गाडली असल्यामुळे गीतेत कर्मयोगच श्रेष्ठ मानिला तर या उपनिषदांशी गीतेचा मेळ घालता येत नाही ; व गीतेचा या उपनिषदाशी मेळ नसला पाहिजे असें म्हणणे तर फारच घाष्ट्याचि होईल.

पॉम्पसनसाहेबानी इंग्रजीत गीतेचें जें एक भाषांतर केले आहे त्याच्या उपोद्घातात असे म्हटलें आहे की, ' गीतेतील कर्मयोग पातंजल योगाचेंच एक

रूपांतर आहे ' व आमच्या मते हाच सिद्धांत बरोबर आहे परंतु टिळकाना ही गोष्ट संभवनीय मुळीच वाटत नाही योगशास्त्र फार प्राचीन आहे, व गीतेतील निष्काम कर्मयोग जनकादिकांनी प्राचीन कालापासून आचरिलेल्या निष्काम कर्माचरणाच्या मार्गाशी अगदी सद्दश आहे, एवढेच नव्हे तर प्राचीन योगशास्त्रातून तो निर्माण झाला आहे, व प्राचीन योगशास्त्रावरच पूर्णपणे आधारभूत झालेली हल्ली उपलब्ध अस्तंगी पातजलयोगगूढे आहेत (गी र पृ ५२६-२७)

गीता ४-२ मध्ये असे म्हटलं आहे की,

‘स कालेनेह महता योगो नष्ट परंतप ।’

मातील योग म्हणजे पातजलसूत्रोक्त योगच होय असे डॉ० गार्बो यांचेहि मत आहे

‘अथ केन प्रयुक्तोऽय पाप चरति पूरुष ।’

पापाचरण बलात्कार केल्याप्रमाणे इच्छा नसतानाहि मनुष्याकडून का घडावे या प्रश्नाचे उत्तर देताना गीतत (३-३७ ते ४३) असे सांगितले आहे की, प्रथम इन्द्रियांचें नियमन केले पाहिजे नंतर या कामरूपी दुरात्म्याला ठार मारिले पाहिजे इन्द्रियनिग्रह केल्याशिवाय कामक्रोधादिक शत्रूंपासून मुट्या होणे शक्य नाही कर्मयोग नामक अध्यायाची येथें समाप्ति झाली तरी श्रीकृष्णाचे उत्तर संपलेले नाही (३-४३) पुढे लगेच (४-१) ‘इमं विवस्वते योगं’ वगैरे विवेचन आहे, याप्रमाणे मागील ३-या अध्यायातील विवेचन पुढें चालू ठेवून ध्वध्या अध्यायात ते दृढ केले, व त्या अध्यायात कर्मसंन्यासयोग अस नाव दिव ‘सदभ्या-वरून बरील उत्तरात चित्तवृत्तिनिरोधरूपी यागच विवक्षित आहे असे आमचेंहि मत आहे

आता या उत्तरासंबंधी श्रीज्ञानेश्वरमहाराज या श्लोकावरील आपल्या टीपेत म्हणतात की, या श्लोकात सांगितलेला योग म्हणजे कामरूपी या प्रवृत्तीपासून उत्पन्न होताना, ती मानसिक प्रवृत्ति इन्द्रियांचें नियमन करून समूळ नाहीशी करण्याची प्रिया अथवा चित्तवृत्तिनिरोधरूपी योग असाच अर्थ वेगळा आहे (पहा-शा अ ३ ओव्या २६८ ते २७६.)

इयाचा (कामक्रोध) पहिला कुरटा इन्द्रियें । येमुनि प्रवृत्ति बर्माते विधे ।

आम्ही निर्दळू धात्री तिथें । सवयैव ॥ २६८

गी ३-७ मध्ये कर्मयोगाची व्याख्या केली आहे, ती यद्यर्थच आहे याच योगासंबंधी अर्जुनाने पुढा गी ६-३७, ३८, ३९ मधील प्रश्न शकानिवृत्त्यर्थ केले व मसिद्धि म्हणजे ज्या समाधीमुळे या योगाची पूर्णता होणे तद्विषयक आणखी खुलासा करण्याविषयी भगवतास विनंति केली त्याला उत्तरादाखल योगभ्रष्टाची बाय स्थिति होते याचा खुलासा पुढें श्लो ४० ते ४५ मध्ये केला आहे उदाहरणार्थ, ‘योगभ्रष्ट पुरुष मरणोत्तर श्रीमान्, शुचि अथवा योग्याच्याच कुळात जन्म घेतो,

व तो अर्धवट झालेला आपला योगाभ्यास पुढें सुरू करतो.' (गी. ६-४४.) त्याचें ऐश्वर्य ज्ञानेश्वरीत पुढें लिहित्याप्रमाणें वर्णित आहे.

जाणिजे योगपीठीचा भैरव । काय हा आनंदभरेचा गौरव ।

फी वैराग्यसिद्धीचा अनुभव । रूपा आला ॥ ६-४६२

हा संसार उभाणितें माप । नां अष्टांग सामग्रीचें द्वीप ।

जैतें परिमळेचि धरिजे रूप । चंदनाचें ॥ ६-४६३

ओंवी ४६३ मध्ये अशा योग्याला स्पष्टपणे अष्टांगसामग्रीचें द्वीप अशी उपमा दिली आहे. तसेंच लहान वयांतच त्याला पूर्वयोगाभ्यासामुळें लवकरच सिद्धप्रज्ञेचा लाभ होऊन सर्व विद्या दुभतात किंवा प्राप्त होतात. (पहा - ज्ञानेश्वरी ६-४५४.) येथें सिद्धप्रज्ञा म्हणजे योगातील अतंभरा प्रज्ञाच होय. मात संशय नाही. (पातञ्जल यो. सू. १-४८.)

गीता ६-४२, ४३, ४४ वगैरे श्लोकांवरील ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या ओंव्या वाचल्या म्हणजे ज्ञानेश्वर आपल्या लहान वयांतच सिद्धावस्थेस पोचलेल्या आपल्या बंधुभगिनीचेंच वर्णन करीत आहेत असे वाटल्यावांचून राहवत नाही.

सिद्धप्रज्ञा प्राप्त करून देणारा हा योग प्राचीनकाळी चालू होता तो हल्ली (श्रीकृष्णकाली) लुप्त झाला आहे. त्याविषयी ज्ञानेश्वरीत असे म्हणत की,

तैसी वैराग्याची शिव न देखतो । जे विवेकाची भाषा नेणतो ।

ते मूर्ख केवि पावतो । मज ईश्वरातें ॥ ५-२५

कैसा नेणें मोह वाढिभला । तेणें बहूतेक काळ व्यर्थ गेला ।

म्हणोनि योग हा लोपला । लोकी इये ॥ ५-२६

विषयवासनेची आवड अनावर झाल्यामुळें आस्था व बुद्धि वाढमाणानें जाळ लागतात. जीवाप्रमाणे देहादि उपाधीवर आसक्ति फार वाढते म्हणून या योगाचरणाची फार जरूर आहे. गीता ६-१९ वरील टीकेत ज्ञानेश्वरमहाराज स्पष्ट म्हणतात की, या (पातञ्जलोकत) योगाचरणासारखा दुसरा सोपा मार्ग कोणताहि नाही. स्थिर बुद्धीनें तो मार्ग आक्रमण करीत गेले म्हणजे अखेरीस परम शांति प्राप्त होते; म्हणून मन कंटाळूं न देतां इढ निश्चयाने या मार्गाचें सेवन करावें असा स्पष्ट अभिप्राय ज्ञानेश्वरमहाराजांनी नमूद केला आहे.

'स निश्चयेन योक्तव्यो योगोऽनिर्विण्णचेतसा ॥' ६-२३

व यापुढील श्लोक ६-२४ यावरील टीका पुढें लिहित्याप्रमाणें आहे:—

जया सुखाचिया गोडी । मन आर्तीची सेच सोडी ।

संसाराचे तोडी । गुंतले जें ॥ ३७२

जें योगाची बरव । संतोषाची राणीव ।

ज्ञानाची जाणीव । जयालागी ॥ ३७३

ते बभ्यासिलेनि योगें । सावयव देखावे लागे ।
 देखिले तरी आगें । होईजेल गा ॥ ३७४
 तरी तोचि योग बापा । एकेपरि आहे सोपा ।
 जरी पुत्रशोवसकल्पा । दाखवीजे ॥ ३७५
 हा विषयते निमालिया आइके । इद्रियें नेमाचिया धारणी देने ।
 तरी हिये घालूनि मुके । जीवित्वाभूी ॥ ३७६
 ऐसे बैराग्य हे करी । तरी सकल्पाची सरे बारी ।
 मुखें धृतीचिया घवळारी । बुद्धि नादे ॥ ३७७

साराश, मनाला धृतियुक्त बुद्धीच्या साहाय्याने आत्म्याच्या ठिकाणी स्थापन केले पाहिजे ज्ञानेश्वरमहाराज स्वतः योगी होते व नायसप्रदायातील शेवटचे अति बलाढ्य सिद्ध म्हणून त्याची रयाति आहे म्हणून पातजलोकत योगमार्ग सर्व पयात थोड आहे, व त्या धोरणानेच ज्ञानेश्वरीमध्यें भगवद्गीतेचे रहस्य त्यानी जनतेला स्पष्टपणे सांगितल आहे, हे उघड आहे

गीता ६-१९ मध्यें सांगितलेल्या पातजल यांगांतील समार्धीचें स्वरूप पुढील चार श्लोकांत (२० ते २३) सागून समार्धीचे वर्णन केले आहे चारी श्लोक मिळून एकच वाक्य आहे विसावा श्लोक तर 'योगश्चित्तवृत्तिनिरोध ।' या पातजल योगसूत्राचे नि सदाय रूपांतर होय या चित्तवृत्तिनिरोधाचीच समार्धि ही पूर्णावस्था होय यालाच योग अशी सज्ञा आहे २३ व्या श्लोकात योगार्चे नवीन लक्षण मुद्दाम दिले आहे ते अस —

‘त विद्याद्बु ससयोगवियोग योगसंशितम् ॥’ ६-२३

या श्लोकार्धावरील ज्ञानेश्वरीची टीका वर दिलेली आहेच

ज्ञानेश्वरीतील ६ व्या अध्यायात १२ ते १६ श्लोकावर जी टीका ज्ञानेश्वर महाराजांनी केली ती निःसंशय योगप्रधान आहे. शंकराचार्यांनी मुद्धा तेथें योगसंबध दाखविला नाही. तेथें ज्ञानेश्वरानी आपल्या योगानुभवाचा निव्वळ वर्णन केला आहे वज्रासनाचें लक्षण, मूलबध, जालधर बध, आकर्षण बध, मनोवृत्तीचा हळूहळू लय वसा होतो, कुडलिनी जागृत करण्याचा मार्ग, व कुडलिनीचें विस्तारपूर्वक वर्णन, देहातील साडेतीन लक्ष नाडी, त्यात मुख्य १४ असून, इडा, पिंगळा वगैरे तीन त्यात मुख्य, सर्वांत मुख्य सुषुम्ना असून तीच परम-पदाची दात्री आहे

सुषुम्ना ही इडा व पिंगळा यांच्या मध्यें आहे त्या दोन्ही हिच्या आश्रयाने राहतात, वगैरे स्वानुभवसिद्ध वर्णन, ज्योतिष्मदी अवस्थेची प्राप्ति, कुडलिनीचें अमृतपान, दिव्यशरीरप्राप्ति, वगैरे वर्णन अत्यंत मनोवेषव आहे नतर योग्यास अनेक लहानमोठ्या सिद्धि प्राप्त होतात, त्याविषयी ज्ञानेश्वरमहाराज लिहितात —

आइके देह होय मोनियाचे । परि लाघव य वायूचे ।

जे आप आणि पृथ्वीचे । अश नाही ॥ ६-२६८

मग समुद्रापलीकडील देसे । स्वर्गाचा आलोचु आइके ।

मनोगत ओळखे । भुगिषेचे ॥ २६९

पवनाचा वारिका वळघे । चाले तरी उदकी पाऊल न लागे ।

येणें येणें प्रसर्गे । येती बहुता सिद्धी ॥ २७०

योगधारणा झाली म्हणजे दहा नादाचा अनाहतध्वनि ऐकूं येतो त्याच्या आधारभूत घोपाकार परा नावाची पहिली वाचा आहे इत्यादि वहारीचे वर्णन पुढे आहे

अष्ट महामिद्धि व द्वादसिद्धि अनेक आहेत त्या सर्व ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या चरणी लोळत होत्या. तरी जगदुद्धाराचा जो राजमार्ग त्यांनी पाडला त्यांत या सिद्धींचे प्राचल्य ठेविले नाही. य योगांचंही प्राचल्य ज्ञानदेवांनी ठेविले नाही. योगशास्त्र, यममार्ग व वेदात(ज्ञान)मार्ग यांनी साध्य जो श्रीहरि त्याच्याच ठिकाणी परावाटेचे प्रेम ठेऊन त्याच्या नामस्मरणात व कीर्तनांत अखंड तल्लीन होऊन जाणें य सर्वाभूती परमेश्वर आहे असा भाव ठेवून राहणें हाच मुरय भागवतधर्म आहे याचाच उपदेश विशेषेकरून निवृत्तिनाथानी ज्ञानदेवास केला आहे

‘ नाथपयी सर्व महात्मे केवळ योगी होते, व त्यांना अव्यात्माचे निवा भक्तीचे मुळीच अंग नव्हते ’ असे म्हणणें निवळ धाडमाचे व असत्य होईल तथापि पूर्वीच्या नाथांचा योगावर जसा मुख्य भर होता, तसा निवृत्तिनाथ व त्याचा शिष्यसंप्रदाय यांचा भक्तीवर च नामस्मरणावर मुख्य भर होता. योग प्रतिया फार थोड्याना समजण्याजोगी असल्यामुळे योग्याला योग्य शिष्य एवादा-दुसराच मिळावयाचा, परंतु भक्तिमार्गाचा तसा प्रकार नसून तो मार्ग जाणतेनेणते, लहानयोर, पापीपुण्यवान, राहाणेमूढ या सर्वांस तारक आहे. गैरीनाथानीमुद्धा निवृत्तिनाथास कृष्णप्रेमाचे बीज सांगितले व त्याचे परम गुर गोरखनाथ यानीही आशिर्वाद दिला ” महाभारत (शांतिपर्व) अनेक ठिकाणी सिद्धीचे वर्णन केलेले आढळते परंतु त्या सिद्धीविषयी भगवद्गीतेत काही वर्णन आढळत नाही म्हणून त्या गीताकाली मानल्या जात नव्हत्या असे मानता येत नाही. ” (महाभारताचा उपसंहार पृ ५०२)

योगाभ्यासाने नानाप्रकारच्या सिद्धि प्राप्त होतात ही कल्पना महाभारतकाली प्रचलित होती व रुढ झालेली होती योग्याच्या सिद्धीविषयी भगवद्गीतेत कोठ माहिती सांगितली नाही यावरून ती कल्पना भगवद्गीतेनंतरची व सांतीच्या महाभारतकालापूर्वीची असावी असा भारतीय उपसंहारकर्ते बंध अदाज करतात तथापि आमच्या मते हा अदाज चुकीचा आहे कारण, गीतेत योगमसिद्धि, योगबल-

संसिद्धि वगैरे शब्दावरून पातजल योगमागनि सिद्धि प्राप्त होतात असा स्पष्ट अर्थ निघण्यासारखा आहे तसेच

‘योगेश्वर्यप्रसक्ताना तयापट्टचेतसाम् ।’

‘सम० सिद्धी असिद्धी च ।’ ‘सिद्धयसिद्धयो समो भूत्वा ।’

‘सिद्धाना वपित्ये मुनि ।’

वगैरे वाक्यावरून सिद्धीच्या जाळ्यात योग्याने अडकून पडू नये असा स्पष्ट उपदेश गीतत आहे साराश, गीताकाली योगाभ्यासान अनेक प्रकारच्या सिद्धि प्राप्त होतात ही कल्पना नि सदाय रूढ असली पाहिजे, असे आमचे मत आहे

तपस्यो, ज्ञानी व कर्मी या तिघापेक्षां योगी श्रेष्ठ अस गीता अ ६-६६ मध्ये म्हटल आहे

तपस्यो — म्हणजे अरण्यात जाऊन उपोषणादि शरीराला कष्टदायक व्रतानी व हठयोगातील साधनानी सिद्धि मिळविणारे

ज्ञानी — म्हणजे साध्यमागनि कर्मांचा त्याग करून सिद्धि मिळविणारे

(गी० ३-३)

कर्मी — अथवा कर्मठ म्हणजे नुसती वाग्य धर्म करून स्वर्गपरायण मीमांसक (गी० २-४२ ते ४४ व ९-२०)

योगी — म्हणजे धर्मयोगी फलाशा सोडून धर्म करणारा

याप्रमाणें गीतारहस्यान स्पष्टीकरण केलेल आहे पुढील श्लोकात अस सांगितल आहे की, (वम) योगातही भक्तीच्या नेमळपणाची भर पड यास तो योगी भगवतास सव याग्यामध्य युक्ततम वाटतो व म्हणूनच अत्यंत प्रिय होय वारण पुढें १२ व्या अध्यायात अस सांगितल आहे की, ध्यानापेक्षा वमफलयाग श्रेष्ठ होय (१२-१२)

अर्जुना हा फक्त्याग । आवड कोर असलग ।

परि योगांमाजी योग । घुरेचा हा ॥ १२-१३४

अव्यक्तोपासना भक्तिमागपिशा विवट आहे त्यात बलेश फार हातात. म्हणूनच निष्कामकर्मयोग व भक्ति याचा समुच्चय करणें ह् थोष्टतम योगाच लक्षण होय (पहा गी ६-४७ व १२-१२) परंतु असा प्रकार फलाशचा त्याग करण्याची पात्रता व सामर्थ्य एवढमच येऊ शकत नाही टप्पाटप्प्यान पातजलोक्त मागनि आचरण करणें जरूर आहे, असा ज्ञानेश्वरीचा स्पष्ट अभिप्राय आहे (ज्ञाने. अ १२ ओ १३७ ते १४३) याविषयी अधिक विवेचन दुसरीकडे करू आह

गीतारहस्य पु० ७०६ मध्ये लोकमान्य टिळक अस एक विधान करतात की —

“परतु साय्य आणि पातजल योगी या दोघास कर्मत्याग इष्ट असल्यामुळे या साम्य बुद्धीचा उपयोग व्यवहारांत करण्याचा ते प्रसंगच आणीत नाहीत आणि गीतेतील कर्मयोगी तसे न करिता अध्यात्मज्ञानाने प्राप्त झालेल्या या साम्यबुद्धीचा व्यवहारातही नित्य उपयोग करून जगाची सर्व कामे लोकस-प्रहार्य करीत असतो, हा या दोहोत मोठा भेद आहे आणि म्हणूनच तपस्वी म्हणजे पातजलयोगी व शानी म्हणजे साख्यमार्गी या दोहोपेक्षा कर्मयोगी थोडे असे या अध्यायाच्या अखेर (गी अ ६ श्लो ४६) स्पष्ट म्हटले आहे.”

तपस्वी याचा अर्थ पातजलयोगी असा होऊ शकत नाही असे आम्ही दुस-रीकडे स्पष्ट दाखविले आहे पातजल योगांत कर्माचा संन्यास अगर त्याग कोठेही सांगितला नाही, उलट सर्व कर्म ईश्वरापुंज करावी त्याबद्दल फलाशेचा मात्र त्याग करावा असे स्पष्ट सांगितले आहे जीव-परमात्मसंगम हाच मुख्य ध्येय पातजलयोगात आहे प्रवृत्तिपुरपविचार व क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचार याची एकवाक्यता व तद्विषयक ज्ञान संपादन करून मोक्ष मिळविण्याचे मार्ग कोणते याचे विवेचन गी १३ श्लो २४ व २५ मध्ये केलेले आहे. गीता १९-२४ मध्ये ‘ ध्यानेनात्मनि विदन्ति० ’ येथे ध्यान म्हणजे पातजल योगाप्रमाणे ध्यान असा अर्थ टिळकांनी दिलेला बरोबर असून गीतेच्या सहाव्या अध्यागाला ध्यानयोग असे नाव त्याच अर्थाने दिले आहे पातजल योगातील साधनाचे व विचोर्णेकरून अष्टांग-योगापूर्वी मुख्य अग जे ध्यान त्याचेंच वर्णन या अध्यायात असून, स्वाध्याय, ईश्वर प्रणिधान वगैरे इतर त्रियायोगाचे विवेचन प्रयोगोपात गीतेत केलेले आहे निष्काम कर्मयोग साधण्याला ध्यानरूपी साधन आहे की हा मार्गातील एक मघला टप्पा आहे एवढाच वाय तो मतभेद शिल्लक उरतो, परतु त्याचा निर्णय थीज्ञानेश्वर-महाराजांनी दिल्याप्रमाणे दुसरीकडे आम्ही स्पष्ट दिलेला आहे असो तपस्वी, शानी, योगी व कर्मी यात कमीअधिक कोण याबद्दल टीका करताना तपस्वी शब्दाचा अर्थ ज्ञानेश्वरीत पुढे दिल्याप्रमाणे दिला असून योगी थोडे का, तेही सांगितले आहे तेथे योगी म्हणजे पातजलयुगोवत त्रियायोग आचरणारा योगीच होय हे स्पष्ट सिद्ध होते

अथवा निलागें निसरडा । तपोदुर्गाचा आडबडा ।

शोवती तपिये चाडा । जयाचिया ज्ञाने ॥ ६-४७६

जें मजतिया भज्य । याज्ञिकांचे याज्य ।

एव जें पूज्य । सकळां सदा ॥ ४७७

तेचि तो आपण । रवयें जाहाला निर्वाण ।

जें साधकांचे वारण । सिद्धतत्त्व ॥ ४७८

१८०नि कर्मनिष्ठा वद्य । तो ज्ञानियांसि वेद्य ।

तापसाचा आद्य । तपोनाथ ॥ ४७९

पें जीव परमात्मसगमा । जयाचें येणें जाहाले मनोधर्मा ।

तो शरीरीचि परी महिमा । ऐसी पावे ॥ ४८०

म्हणोनी याकारणें : तूते मी सदा म्हणे ।

योगी होई अंतःकरण । पंडुकुमारा ॥ ४८१

‘आरुक्षोर्मुनेर्योगं कर्म कारणमुच्यते’ ॥ गी. ६-३

योगाचलाच्या माथ्यावर चढताना वाटेतील खाणाखुणा श्रीज्ञानेश्वरानी फारच मुलभ रीतीने व स्पष्टपणें श्रीज्ञानेश्वरीमध्ये वर्णिल्या आहेत. (अ. ३ ओ. ३० पुढे.) ज्याला योगाचलाचा माथा प्राप्त करून घ्यावयाचा असेल त्यानें कर्मपथाचा जिना सोडता कामा नये.

यम, नियम इत्यादिक कर्ममार्गनिं तळाकडून योगांतील अनेकविध आसनांच्या पाऊलवाटेने अष्टांग योगांतील अंग जें प्राणायाम त्याच्या साहाय्यानें (आडवाटेनें) फडघाने वर गेले पाहिजे. मग प्रत्याहार म्हणजे विषयापासून इद्रियें खेंचून घरणें हा मध्यभाग (योगाचलाचा) लागतो. हा मध्यभाग बुद्धिबानाच्या पायालाही निसरडा आहे. या ठिकाणीं हठयोगीदेखील कडेलोट होईल म्हणून आपली प्रतिज्ञा सोडून देतो. तरी अभ्यासाच्या बळावर हळुहळू धैर्यनि विस्तृत प्रदेशाचें धारणेच्या मार्गनिं उल्लघन केल्यावर ध्यानाची शेवटची अवस्था त्याला प्राप्त होते. मग कर्ममार्गाची चाल चालत असताही प्रवृत्तीच्या इच्छा पुऱ्या होतील व तेथें ब्रह्म-नंदाच्या ऐक्यात साध्यसाधनाची भेट होईल. तेथें नंतर पुढील चालणे सपते व साम्यावस्था प्राप्त होऊन मागील गोष्टींचे स्मरण यावते. अशा समान अथवा सपाट स्थळी ध्येय वस्तूच्या ठिकाणीं मनाची एकाग्र स्थिति प्राप्त (समाधि) होते. अशा प्रकारे तो योगाचलावर चढल्यावर अत्यंत प्रौढ होतो (ज्ञाने. ६-५४ ते ६१.)

अशा रीतीने योगाचलावर आरुढ झालेल्या पुरुषाच्या चिन्हाचा निवाडा पुढें गीता ६-४ मध्यें केला आहे, तो असा :—

तरी जयानिया इद्रियांचिया घरा । नाही विषयांचिया येरक्षारा ।

जो आत्मबोधाच्या बोंबरा । पड्डला असे ॥ ६२

व कर्माकर्मासंबधी त्याच्या मनाची स्थिति पुढें लिहिल्याप्रमाणे असते :—

जयाचे सुखदुःखाचेनि अंगें । जगटले मानस चेवो ने घे ।

विषयपासीही आलिया से न रिधे । हें काय म्हणऊनि ॥ ६३

इंद्रियें कर्माच्या ठायी । बाढीनली परी कही ।

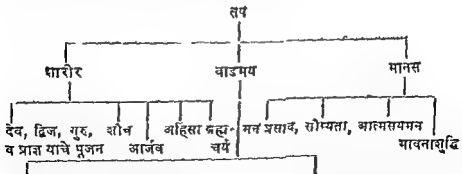
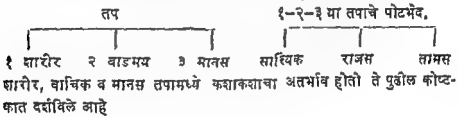
फळहेतूचि चाड नाही । अंत वरणी ॥ ६४

असतेनि देहे एतुला । जो चेतुचि दिसे निदेल ।

तोचि योगारूढ मला । बोळखे तूं ॥ ६५

साराश, अशा प्रकारे योगारूढ झालेला पुरुष कधी कर्मत्याग करित नाही. फल-प्राप्तीबद्दलचे सर्व संकल्प टाकून दिलेले असतात त्याने अकर्माचा त्याग केलेला असतो सर्व कर्मांमध्ये तो पूर्ण जागा असतो, परंतु इद्रियाच्या ठिकाणी विषयाच्या येरझारा होत नाहीत योगारूढ पुरुषाच्या चिन्हाचा निघाडा पुढे गो. ६-३, ८ वरील टीवेंत ज्ञानेश्वरमहाराजांनी केला आहे

“बुद्धि स्थिर करण्यासाठी पातजल योगातील साधनाचे वर्णन गीतेच्या ६ व्या अध्यायात आहे खरे, पण तें कोणासाठी? तपस्व्यावरितां नव्हे तर कर्मयोगी म्हणजे मुक्तीने कर्म करणाऱ्या मनुष्यास समतारूपी सिद्धि प्राप्त करून घेण्याकरिता सांगितले आहे एरवी ‘तपस्विभ्योऽधिकां योगी’ हे वाक्यच लागत नाही तसेच ‘तस्मात् योगी भव अर्जुन’ (गो ६-४६) या श्लोकातही योगी म्हणजे कर्मयोगीच” असे टिळक म्हणतात परंतु तपस्वी म्हणजे पातंजल योगी असा मुर्च्छि अर्थ होऊं शकत नाही कारण गो अ. १७ श्लोक १४ ते १९ मध्ये तपाचे तीन प्रकार दोन तऱ्हेनें सांगितले आहेत



अनुद्वेगकर, सत्य, प्रिय, हितकारक भाषण स्वाध्याय म्हणजे स्वकर्माचा अभ्यास. यावर टीका करताना टिळक म्हणतात, “तप म्हणजे अरण्यात जाऊन पातजल योगाने शरीर कष्टविषे असा संकुचित अर्थ येथे नाही” (गीतारहस्य पृष्ठ ८२२)

पातजल योगामध्ये हठयोगप्रमाणे शरीर कष्टविषयाच्या क्रिया सांगितल्या नाहीत. जो काही क्रियायोग आहे तो निवळ चित्तवृत्तिनिरोध करण्यासाठी असून मानसिक कष्ट मात्र सुरवातीला होण्याचा संभव असतो. ‘तपस्विभ्योऽधिको

योगी' या वाक्यांत तपस्वी म्हणजे हठयोगी तपस्वी असा अर्थ होईल, पातजल-योगी किंवा राजयोगी अस अर्थ समवत नाही. कारण तपस्वी व योगी असे दोन वेगळे संप्रदाय स्पष्ट दिसविले आहेत.

‘तप.स्वाध्यायईश्वरप्रणिधानानि त्रियायोगः।’

हे सूत्र वरील तपाच्या विवेचनापेक्षां नि सशय अधिक शास्त्रीय आहे

पातजलयोग भगवद्गीतेस समत आहे किंवा कसें?

लोकमान्य टिळकाच्या मते पातजलयोग भगवद्गीतेस समत नाही एवढेच नव्हे तर पातजलयोगमूर्ते हल्लीच्या भगवद्गीतेच्या पूर्वीची नाहीत. (पहा गी. २. पृ. ५२६.) त्याच्या मते भारतातील मूळ गीतेचा काल इ. स. पूर्वी ९०० वर्षे असावा. व हल्लीच्या महाभारतातील गीतेचा काल इ. स. पूर्वी ५०० असावा. पातजल योगमूर्ते गीतेच्या पूर्वीची नाहीत असे जरी वादाकरिता मान्य केले तरी हल्लीचा गीताग्रय किंवा मूळ गीताग्रय अथवा भारतीय-युद्ध-काल या तिघाच्या पूर्वी योग-शास्त्रच नव्हते असे कोणीही म्हणू शकत नाही. उलट साक्षापेक्षाही योग प्राचीन-तर आहे हे निःसशय सिद्ध आहे.

पातजल योगातील तत्त्वज्ञानापेक्षा उपनिषदांतील (वेदान्त) तत्त्वज्ञानाशी विशेषेकरून कठ व श्वेताश्वतर उपनिषदांशी गीतेचे अधिक साम्य असले तरी पातजल योगमार्ग गीतेला समत नव्हता असे म्हणता येत नाही. तसे म्हणणे म्हणजे संप्रदायाभिमानमूलकच ते एक विधान होईल. योगशास्त्र मुख्यत्वेकरून प्रतिपादन करणाऱ्या योगतत्त्वछुरिका वगैरे उपनिषदांशी विशेष साम्य आहे एवढेच नव्हे, तर योगशास्त्राची पूर्ण व्याप्ति ध्यानात घेतली तर भगवद्गीतेचे योगशास्त्राशीच बऱ्याच अशी साम्य आहे, किंबहुना योगशास्त्रातील उत्तमोत्तम व अतिशय उप-युक्त भागाचाच सारांश गीतेत वर्णिलेला आहे

निरनिराळ्या सांप्रदायिक भाष्यकारांनी व टीकाकारांनी आपापल्या पटीनें गीतार्थाचा निश्चय वेगवेगळ्या तऱ्हेनें केला आहे; तो असाः—

१. मायावादात्मक अद्वैत व कर्मसंन्यास.
२. मायासत्यत्वप्रतिपादक विशिष्टाद्वैत व वासुदेवभक्ति.
३. द्वैत व विष्णुभक्ति.
४. शुद्धाद्वैत " भक्ति.
५. शांकराद्वैत " भक्ति
६. पातजलयोग " भक्ति.
७. नुसती भक्ति.
८. नुसता योग.
९. नुसते ब्रह्मज्ञान.

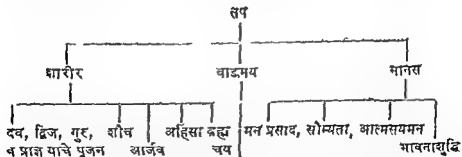
साराश, अशा प्रकार योगारूढ झालेला पुरुष कधी कर्मत्याग करीत नाही फल-प्राप्तीबद्दलचे सर्व संकल्प टाकून दिलेले असतात त्याने अकर्माचा त्याग केलेला असतो सर्व कर्मांमध्ये तो पूर्ण जागा असतो, परंतु इद्रियाच्या ठिकाणी विषयाच्या घेरझारा होत नाहीत योगारूढ पुरुषाच्या चिहाचा निवाडा पुढे गो ६-३, ८ वरील टीवेंत ज्ञानेश्वरमहाराजांनी केला आहे

“बुद्धि स्थिर करण्यासाठी पातजल योगातील साधनांचे वर्णन गीतेच्या ६ व्या अध्यायात आहे खरे, पण त कोणासाठी? तपस्याकरिता नव्हे तर कर्मयोगी म्हणजे युक्तीन कर्म वरणाच्या मनुष्यास समतारूपी सिद्धि प्राप्त करून घेण्याकरिता सांगितल आहे एरव्ही ‘तपस्विभ्योऽधिका यांगी’ ह वाक्यच लागत नाही तसच ‘तस्मात् योगी भव अर्जुन’ (गो ६-४६) या श्लोकातही योगी म्हणजे कर्मयोगीच’ अस टिळक म्हणतात परंतु तपस्वी म्हणजे पातजल योगी असा मुळांच अर्थ होऊ शकत नाही कारण गी अ. १७ श्लोक १४ ते १९ मध्ये तपाचे तीन प्रकार दान तन्हें सांगितले आहेत

तप

१-२-३ या तपाच पोटभेद.

१ शारीर २ वाङ्मय ३ मानस सात्त्विक राजस तामस
शारीर, वाचक व मानस तपामध्य कशाकशाचा अंतर्भाव होतो ते पुढील कोष्ट-
कात दशाविल आहे



अनुद्वेगकर, सत्य, प्रिय, हितकारक भाषण स्वाध्याय म्हणजे स्वकर्माचा अभ्यास यावर टीका करताना टिळक म्हणतात, “तप म्हणजे वरण्यात जाऊन पातजल योगाने शरीर कष्टविणें असा संकुचित अर्थ येई नाही” (गीतारहस्य पृष्ठ ८२२)

पातजल योगामध्ये हठयोगाप्रमाणें शरीर कष्टविण्याच्या क्रिया सांगितल्या नाहीत जो काही क्रियायोग आहे तो निवळ चित्तवृत्तिनिरोध करण्यासाठी असून मानसिक कष्ट मात्र सुरवातीला होण्याचा संभव असतो ‘तपस्विभ्योऽधिकी

योग म्हणजे कर्मफलासाठी यागात्मक निष्काम कर्मयोग हा एक टप्पा होय. साध्य व योग हे दोन्ही स्वतंत्ररीत्या सारखेच मोक्षप्रद आहेत. तरी अर्जुनाला श्रीकृष्णांनी असा उपदेश केला आहे की, या दोन्ही मार्गांमध्ये कर्मयोगाची मातब्बरी विशेष आहे. (गी. ५-२.) योगाच्या श्रेष्ठपणाबद्दल गीतेत अनेक वाक्ये आहेत. (पहा गीता ३-७, ८; ४-१५; ४-४२; ६-४६; ८-७ वगैरे यावरील ज्ञानेश्वरी टीका पहा.)

योगासंबंधी शांतिपर्वीत व महाभारतात इतरत्र जे वर्णन आहे त्यावरून असे स्पष्ट दिसते की ते विवेचन चित्तवृत्तिनिरोधरूपी योगाबद्दल असून त्या योगाहून वेगळा कर्मयोग नामक भिन्न मार्ग आहे, असे तेथे सांगितलेले नाही. हिरण्यगर्भाने निर्माण केलेले योगशास्त्र निःसंशय प्रवृत्तिपर असून तोच योग परंपरेने पुढे चालू झाला. मूळ योगशास्त्रात कर्माचा त्याग करण्याबद्दल कोठे सांगितले नाही. व पातजल योगसूत्रावरून त्यातही कोठे कर्माचा त्याग विवक्षित नाही. सर्व कर्मांपासून प्राप्त होणाऱ्या वृत्तींचा निरोध करून पंचक्लेश क्षीण वसे करावे व ते नष्टप्राय करण्याची साधने, पातजलसूत्रात वर्णिली आहेत. व त्याला मदत म्हणून सर्व कर्मे ईश्वरारपण बुद्धीने करावी असा मुख्य उपदेश त्यात केला आहे. शांतिपर्व अ० २३६ मध्ये योग कोणकोणत्या प्रकारचा आहे हे सांगून पंचमहाभूतावर जय मिळविला असता कोणकोणत्या सिद्धि प्राप्त होतात त्याविषयी विस्तृत वर्णन केलेले आहे हा सर्व अध्याय व त्याच विषयामधीची भारतातील दुसरी-कडील वर्णने मूळ भगवद्गीताकारास माहीत नसावी हे अगदीच अममवनीय दिसते.

योगी व कर्मयोगी हे शब्द गीतेत समानार्थक आहेत असे टिळकाच्या मताप्रमाणे मानण्यापेक्षा योगी या शब्दांत कर्मयोगाच्या अंतर्भाव होता हे मानणे जास्त समुचित होय. "कर्मयोग शब्दाच्या ऐवजी योग हा सक्षिप्त शब्दच गीतेत वापरला आहे व महाभारतातही अधिक वापरण्यात आला आहे." असे टिळक म्हणतात, परंतु असा सक्षिप्त उपयोग केला असता तर तसे बरे आहे असा महाभारतात कोठे तरी उल्लेख जरूर आला असता. कर्मयोगापेक्षा नुसता योग शब्द जास्त व्यापक असून हिरण्यगर्भाने निर्माण केलेल्या योगशास्त्राला उद्देशून तो शब्द महाभारतात व गीतेतही वापरला आहे असे आमचे मत आहे योगशास्त्र मुळापासून प्रवृत्तिपरच असून महाभारतकाली विंबहुना श्रीज्ञानेश्वरमहाराजकाली ते प्रवृत्तिपरच आहे अशी समजूत होती पातजल योगसूत्रे निःसंशय प्रवृत्तिमार्गच शिकवीत आहेत.

श्रीमत् शंकराचार्यांनी देखील योग शब्दाचा अर्थ 'सम्पदशंनोपायकर्मा-नुष्ठानम्' असा व वधी 'योग. युक्तिः' असा केला आहे. योगशास्त्रात कर्माविषयी असे म्हटले आहे की ती कर्मे योग्यांना शुद्धही नाहीत व कृष्णही नाहीत,

हे सब निश्चितार्थ केवल निवृत्तिपर मोक्षधर्म आहेत

गोतेत कर्मयोग प्रधान मानिला आहे असे धोणीच म्हणत नाहीत टिळक व वामनपंडित यांचेहि मत असेच आहे (गीतारहस्य पृ १९) तसच बरील सब संप्रदायापूर्वी गीता निर्माण झाली असे टिळक म्हणतात, परंतु योगशास्त्र साख्याप्रमाण गोतेपेक्षा प्राचीन आहे असे आमचे मत इतर ठिकाणी स्थापित केले आहे या बरील संप्रदायापैकी ईश्वरप्रणिधानसहित पातंजलयोग अथवा भक्तियुक्त योगाचरण हाच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचा संप्रदाय होय हा वैष्णवसंप्रदाय होय याचा खुलासा पुढे करण्यात आला आहे हा संप्रदाय निःसंशय प्रवृत्तिपर वसा आहे हे प्रथम ठरविले पाहिजे पातंजलयोग प्रवृत्तिपर नाही काय? या प्रश्नाचे उत्तर 'आहे' असेच दिले

पाहिजे आर्यसंस्कृतीचा उत्कर्षापरक्य (भाग १ ला) नामक ग्रंथात पातंजलमुनि कर्मयोगी होते असे म्हटले आहे "शुक्लामदेवप्रणीत निवृत्तिपरपरा जी वदामासून चालत आली आहे ती बद करून कर्मयोग्याची परंपरा आणली पाहिजे बुद्धानंतर चंद्रगुप्त, आर्य चाणक्य, पतंजली, समुद्रगुप्त, यासारखे शेंदोनगे कर्मयोगी शिवाजीरामदासांच्या कालापर्यंत होऊन गेले, यात संशय नाही" (पृ ११७) यावरून योगसूत्रे निवृत्तिपर नाहीत, उलट कर्मयोग्यांचीच शिकवण त्यामध्ये प्रतिपादित आहे असे दिवेकरसाऱ्याचे स्पष्ट मत दिसून येते तसेच ज्ञानेश्वरीचेही मत आहे व श्रीज्ञानेश्वरही महान कर्मयोगी होते

नाना ससार आडवी । कर्मयोग वाट बरवी ।

जोडली ते मदकमगावी । पंढी झालीसे ॥१८-१२२१

ह असो कर्मयोगबोध । तेणें तेणें भवित्वाचदगग ।

मी स्वानंदोदधि वेगें । ठाकिला की गा ॥ १२२२

हा ठायवरी सुवर्मा । कर्मयोगी आहे महिमा ।

म्हणीनि वेळोवेळीं तुम्हा । सांगतो आम्ही ॥ १२२३

पं देशे काळ पदार्थें । साधुनि धईजे माते ।

तैसा नव्हे मी आयत । सर्वांच सर्वाहि ॥ १२२४

म्हणीनि माझ्या ठायी । जाचावे नलगे काही ।

मी लाभे इय उपायी । साचवि गा ॥ १२२५

योगशास्त्राचा अत्यंत प्राचीन कर्ता हिरण्यगर्भ नामक ऋषि होय त्यान योग शास्त्र प्रथम वसिष्ठास सांगितले, वसिष्ठान नारदास व नारदाने भीष्माचार्यास शिकविले अशी परंपरा सातिपर्व अ ३०८ मध्ये सांगितली आहे शांडिल्य-ऋषि हेही या शास्त्राचे एव आचार्य मानण्यांत येतात (सातिपर्व अ २५४)

सात्य व योग हे दोन मार्ग मुळापामूनच स्वतंत्र आहेत ह निर्विवाद सिद्ध आहे. श्रीज्ञानेश्वरांच्या मताप्रमाणें दुसरा जी योगमार्ग त्याच्या वाटेतील कर्म-

योग म्हणजे कर्मफलासाठी त्यागात्मक निष्काम कर्मयोग हा एव टप्पा होय साध्य व योग हे दोन्ही स्वतःचरीत्या सारखेच मोक्षप्रद आहेत तरी अर्जुनाला श्रीकृष्णांनी असा उपदेश केला आहे की, या दोन्ही मार्गांमध्ये कर्मयोगाची मातब्बरी विशेष आहे (गी ५-२) योगाच्या थेटपणाबद्दल गीतेत अनेक वाक्य आहेत (पहा गीता ३-७, ८, ४-१५, ८-४२, ६-४६, ८-७ वगैरे यावरील ज्ञानेश्वरी टीका पहा)

योगासंबंधी शांतिपर्वीत व महाभारतात इतरत्र जे वर्णन आहे त्यावरून असे स्पष्ट दिसते की ते विवेचन चित्तवृत्तिनिरोधरूपी योगाबद्दल असून त्या योगाहून वेगळा कर्मयोग नामक भिन्न मार्ग आहे, असे तेथे सांगितलेले नाही हिरण्यगर्भाने निर्माण केलेले योगशास्त्र निःसंशय प्रवृत्तिपर असून तोच योग परंपरेने पुढे चालू झाला मूळ योगशास्त्रात कर्माचा त्याग करण्याबद्दल कोठे सांगितले नाही व पातजल योगसूत्रावरून त्यातही कोठे कर्माचा त्याग विवक्षित नाही सर्व कर्मापासून प्राप्त होणाऱ्या वृत्तींचा निरोध करून पंच बलेस शीण वसे करावे व ते नष्टप्राय वरणाची साधने, पातजलसूत्रात वर्णिली आहेत व त्याला मदत म्हणून सर्व कर्मे ईश्वरार्पण बुद्धीन वरावी असा मुख्य उपदेश त्यात दिला आहे शांतिपर्व अ० २३६ मध्ये योग कोणकोणत्या प्रकारचा आहे हे सांगून पंचमहामुक्तावर जय मिळविला असता कोणकोणत्या सिद्धि प्राप्त होताना त्याविषयी विस्तृत वर्णन केलेले आहे हा सर्व अध्याय व त्याच निषयामबधीची भारतातील दुसरी-कडील वर्णन मूळ भगवद्गीतावारास भाहीत नसावी हे अगदीच अममवनीय दिसते

योगी व कर्मयोगी हे शब्द गीतेत समानार्थक आहेत अस टिळकाच्या मताप्रमाणे मानण्यापेक्षा यांगी या शब्दांत कर्मयोगाच्या अंतर्भाव होतो हे मानणे जास्त संयुक्तिक होय "कर्मयोग शब्दाच्या ऐवजी योग हा संक्षिप्त शब्दच गीतेत वापरला आहे व महाभारतातही अधिक वापरण्यात आला आहे" अस टिळक म्हणतात, परंतु असा संक्षिप्त उपयोग केला असता तर तोच कल आहे असा महाभारतात कोठे तरी उल्लेख जबर आला असता कर्मयोगापेक्षा नुसता योग शब्द जास्त व्यापक असून हिरण्यगर्भाने निर्माण केलेल्या योगशास्त्राला उद्देशून तो शब्द महाभारतात व गीतसही वापरला आहे अस आमचे मत आहे योगशास्त्र मुळापासून प्रवृत्तिपरच असून महाभारतवाली विवहना श्रीज्ञानेश्वरमहाराजकाली ते प्रवृत्तिपरच आहे अशी समजूत होती पातजल योगसूत्र निःसंशय प्रवृत्तिमार्गच शिक्वीत आहेत

श्रीमत् शंकराचार्यांनी देखील योग शब्दाचा अर्थ 'सम्पन्नशंभोपायवर्मानुष्ठानम्' असा व बघी 'योग युक्ति' असा केला आहे. योगशास्त्रात कर्माविषयी अस म्हटले आहे की ती कर्मे योग्यांना बुकलही नाहीत व कृष्णही नाहीत.

इतरांना ती तीन प्रकारची आहेत (१) शुक्ल, (२) कृष्ण व (३) मिश्र (योगसूत्र ४-७) व त्यांची फलही त्याचप्रमाणे तीन प्रकारची आहेत (पहा गीता अ १८-१२)

‘अनिष्टमिष्ट मिथ च त्रिविधं कर्मण फलम्

योगी पूर्णत्वास पोचला म्हणजे तो कर्मांच्या फलाविषयी अत्यंत उदासीन असतो फल मिळविण्याची त्याला इच्छाच नसते त्यामुळे त्याने केलेल्या कर्माचे शुभाशुभत्व नष्ट होत, व सचित्त कमही त्याला बाधा करू शकत नाही कारण तो द्रव्यातीत झालेला असतो साराश, पातजलोकन योग फार व्यापक असून निःसंग प्रवृत्तिपर आहे, व तसाच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचा स्पष्ट अभिप्राय आहे

भाग २ रा.

पातचल यागशास्त्राप्रमाणे (या सू. २-१)

क्रियायाग

तप	स्वाध्याय	ईश्वर-प्रणिधान
१ ब्रह्मचर्य	१ ॐ जप	१ ईश्वराच्या ठायी चित्त लावण
२ गुरसेवा	२ ईश्वरनामस्मरण	२ नित्याब्रह्मापण
३ सत्यवचन	३ मोक्षशास्त्राध्ययन	३ कमफलत्याग
४ आश्रमधर्मपालन		
५ यक्ताहारविहार		

प्रणिधानामध्य हीही प्रकारच्या भक्तीच्या अवस्थांचा (१ कायिक, २ वाचिक, ३ मानसिक) अंतर्भाव होतो

अथ चित्त समाधातुं न शक्नोषि मयि स्थिरम् ।

अभ्यासयोगेन ततो मा इच्छाप्तुं धनजय ॥ गी १२-९

अभ्यासेऽप्यसमर्थोऽसि मत्कर्मपरमो भव ।

मदयमपि कमणि बुक्स्विद्धिमवाप्स्यसि ॥ १०

अधेतदप्यशक्तोऽसि कर्तुं मद्योगमाधित ।

सर्वकर्मफलत्यागं ततः कुरु यतात्मवान् ॥ ११

श्रेयो हि ज्ञानमभ्यासाज्ज्ञानाद्विज्ञानं विशिष्यते ।

ध्यानात्कर्मफलत्यागस्त्यागाच्छांतिरनंतरम् ॥ १२

गीतेच्या १२ व्या अध्यायाच नाव भक्तियाग असे आहे गीता अ १२ श्लो ६।७।८ मध्ये सांगितल्याप्रमाणे ईश्वराच्या ठिकाणी जागल्या प्रकारे चित्त स्थिर ठेवण हा भक्तियोगातील मुख्य धडा, तो साधत नसेल तर अभ्यासाने

प्रहरातून क्षणभर तरी परमेश्वराचे चिंतन करीत गेले म्हणजे प्रपंचाची गोडी कमी होऊन ईशभक्ति वाढेल व अखेरीस ईशप्राप्ति होईल अभ्यास करण्याचेही सामर्थ्य नसेल तर माझ्या प्राप्तीकरता शास्त्रात सांगितलेली ज्ञान, ध्यान, भजनपूजनादि कर्मे करीत जा, पण हेही करण्याचे सामर्थ्य तुझ्या ठायी नसल्यास सर्व कर्मे मला अर्पण कर व हळूहळू चित्तवृत्ति आवरीत होत्यात शेषवर्ती (तदनंतर) सर्व कर्मांच्या फलाचा त्याग कर.

वर स्पष्टीकरण केल्याप्रमाणे ईश्वरप्रणिधान या पातजलोकृत सूत्रातील शब्दामध्ये हेंच तात्पर्य आहे विबहुना याच सूत्रोक्त शब्दाचे खुलामेवार विवरण गीताकारानी वरील श्लोकामध्ये (गी १२-९ ते १२) केलेले आहे हे वाचकांच्या ध्यानात आल्याखेरीज राहणार नाही शानेश्वरगनीमुद्रा अशाच प्रकारे याविषयी विवेचन केलेले आहे (पहा शानेश्वरी अ १२ औवी १३७ ते ४०) त्याचे इतरत्र स्पष्टीकरण आम्ही केले आहे

या श्लोकाचे विवेचन करताना टिळकांनी अभ्यासयोग म्हणजे पातजल योग, ज्ञान व भक्ति असे तीन भिन्न संप्रदाय मानून भक्तियुक्त कर्मयोग (कर्म-पशुनात्याग) असा एक वेगळा संप्रदाय पाडला आहे, व तो हल्ली बहुतेक लुप्त आहे असे त्याचे म्हणणे आहे तसेच त्या संप्रदायाचा दीनावारही बोणी उरला नाही 'म्हणून हल्ली गीतेवर ज्या उपलब्ध टीका आहेत त्यात कर्मफल-त्यागाचे श्रेष्ठत्व अर्थवादात्मक ठरविले आहे' 'गीतेत निष्काम कर्मयोग प्रतिपाद्य आहे व त्याचे समर्थन शानेश्वरमहाराजांनी केलेच आहे परंतु योगशास्त्रात (चित्त-वृत्तिनिरोधरूपी) अथवा स्पष्टपणे बोलावयाचे म्हणजे पातजल योगमार्गात निष्काम कर्मयोगाचा मागमूसदेखील नाही, विबहुना पातजलयोगाने केवळ इन्द्रियनिग्रहच प्राप्त होतो' (गी २. पृ ७१४) 'पातजल योग अभ्यासालाच कर्मफलत्यागापेक्षा श्रेष्ठ मानतो व भक्तियोगाला तेथे स्थान देण्यात आलेले नाही' व 'पातजल योगमार्गापासून अभ्यासापेक्षा कर्मफलत्याग श्रेष्ठ मानलेला आवडत नाही' यगैरे विधाने 'ईश्वरप्रणिधानाद्वा' हे योगमूत्र व त्यावरील वर केलेले विवेचन ध्यानात घेतले असता अगदी फोल आहेत, यात संशय नाही तसेच ईश्वर-प्रणिधान हा शब्द गीतेत कोठे आढळत नाही, व गीतारहस्यात तर असत्या महत्त्वाच्या शब्दाचा अगर तत्संबंधी विवेचनाचा मागमूसही नाही शानेश्वर ज्या नाथपंथी सिद्ध संप्रदायापैकी योगी होऊन गेले त्या संप्रदायाच्या मताप्रमाणे पाहता अशा योग्यांनी ज्ञानोत्तर लोकसंग्रहार्थ कर्माचरण केलेच पाहिजे असा सिद्धांत आहे.

"Siddhas who had already reached the goal observe the rule of साधनाभक्ति in their gratefulness and for लोकसंग्रह also,"

इतरांना ती तीन प्रकारची आहेत (१) शुक्ल, (२) कृष्ण व (३) मिथ (योगसूत्र ४-७) व त्याची फळेही त्याचप्रमाणे तीन प्रकारची आहेत (पहा गीता अ १८-१२)

‘अनिष्टमिष्ट मिथ च त्रिविधं कर्मण फलम्’

योगी पूर्णत्वास पावला म्हणजे तो कर्माच्या फलाविषयी अत्यंत उदासीन असतो फल मिळविण्याची त्याला इच्छाच नसते त्यामुळे त्याने केलेल्या कर्मांचे शुभाशुभत्व नष्ट होते, व सचित्त कमही त्याला बाधा करू शकत नाही कारण तो द्वितीती झालेला असतो सारास, पातजलोक्य योग फार व्यापक असून नि सगळ्या प्रवृत्तिपर आहे, व तसाच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचा स्पष्ट अभिप्राय आहे

भाग २ रा.

पातचल योगशास्त्राप्रमाणे (यो. सू. २-१)

नित्यायाग

तप	स्वाध्याय	ईश्वर-प्रणिधान
१ महाचय	१ ॐ जप	१ ईश्वराच्या ठायी चित्त लावण
२ गुह्यतवा	२ ईश्वरनामस्मरण	२ दयाब्रह्मापण
३ सत्यवचन	३ मोक्षशास्त्राध्ययन	३ कमफलत्याग
४ आश्रमधर्मपालन		
५ युक्ताहारविहार		

प्रणिधानामध्ये तीनही प्रकारच्या भक्तीच्या अवस्थांचा (१ कायिक, २ याचिक, ३ मानसिक) अंतर्भाव होतो

अयं चित्त संप्राप्तातु न शक्नोषि मयि स्थिरम् ।

अभ्यासयोगेन ततो मा इच्छाप्तुं धनजय ॥ गी १२-९

अभ्यासेऽप्यसमर्थोऽसि मत्कर्मपरमो भव ।

मदर्थंमपि कर्माणि कुर्वन्सिद्धिमवाप्स्यसि ॥ १०

अथैतदप्यशक्तोऽसि कर्तुं मद्योगमाश्रितः ।

सर्वकर्मफलत्यागं ततः कुरु यत्तात्पर्यवान् ॥ ११

श्रेयो हि ज्ञानमभ्यासाज्ज्ञानादध्याय विशिष्यत ।

ध्यानात्कर्मफलत्यागरत्यागाच्छांतिरनंतरम् ॥ १२

गीतेच्या १२ व्या अध्यायाचे नाव भक्तियोग असे आहे गीता अ १२ श्लो ६।७।८ मध्ये सांगितल्याप्रमाणे ईश्वराच्या ठिकाणी चांगल्या प्रकारे चित्त स्थिर ठेवणे हा भक्तियोगातील मुख्य धडा, तो साधत नसेल तर अभ्यासाने ८

असली पाहिजे तेथें सुदाम्याच्या पोह्यांचीदेखील उपमा दिलेली आहे (पहा ज्ञानेश्वरी ९-३८२ ते ३९४) अध्यात्मशास्त्रांत ज्याला (गो ४-२४, ५-१०, १२-१२) ज्ञानकर्मसमुच्चयपक्ष, फलागात्याग किंवा ब्रह्मार्पणपूर्वक कर्म असे म्हणतात, त्यालाच गीता ९-२८ मध्ये कृष्णार्पणपूर्वक कर्म म्हटले आहे, व योगशास्त्रात त्यालाच ईश्वरप्रणिधान असे नाव दिलेले आहे. अध्यात्मशास्त्र किंवा कर्मविषय यातील बरील सिद्धांत भक्तिमार्ग व योगशास्त्र यात कायम ठेविले असून भक्ति, ज्ञान व योग याचा मेळ घालण्याची ही पद्धत प्राचीन कालापासून चालत आली आहे. योगशास्त्रामध्ये फलाशा सोडून कर्म करीत राहणें अथवा कर्मयोग हा एक भाग आहे. तथापि या भागाचा विचार करताना कर्मचि वेगवेगळे भेद लक्षात घेतले पाहिजेत. चित्तवृत्तीचा निरोध करीत असताना जें जें काही करावे लागते त्याला देखील कर्मच म्हटले पाहिजे. हा योग आचरण्यास कोणासही प्रतिबंध नाही. योगशास्त्रात तर धामना, फलाशा एवढेंच नव्हे तर सर्वच चित्तवृत्ति क्रमाक्रमाने क्षीण किंवा नष्ट करण्याद्वल स्पष्ट सूचना आहेत. याशिवाय योग-भागचि आचरण चालू असताना बुद्धियोग, अभ्यास, ध्यानयोग, ज्ञानयोग, कर्म-फलाशात्यागयोग वगैरे अनेक पायऱ्याविषयी वर्णन आढळते. अर्थात् कर्ममार्गही यापैकीच एक पायरी होय, हे उघड आहे. या सर्व पायऱ्या चढल्याशिवाय योग्याला अंतिम सुख अथवा परमेश्वरप्राप्ति होत नाही.

ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात ---

पै अभ्यासाचिया पाऊटी । ठाकिजे ज्ञान किरीटी ।

ज्ञाने येइजे भेटी । ध्यानाचिये ॥ १२-१३७

मग ध्यानासि खेव । देति आषवेचि भाव ।

तेन्हा कर्मजात सर्व । दुरी ठाके ॥ १३८

कर्म जेथ दुराचें । तेथे फलत्याग संभवे ।

त्यागास्तव आगवे । शांति सगळी ॥ १३९

म्हणूनि यावया शांति । हाचि त्रप शुभद्रागति ।

अभ्यासचि प्रस्तुति । करणें येथ ॥ १४०

तसेच पुढे,

अभ्यासाहूनि गहन । पार्या मग ज्ञान ।

ज्ञानापासोनि ध्यान । विशेषिजे ॥ १४१

मग कर्मफलत्याग । तो ध्यानापासोनि चाग ।

त्यागाहूनि भोग । शांतिमुखाचा ॥ १४२

ऐसिया यया वाटा । इहीच पेणी सुमटा ।

शांतिचा माजिवटा । ठाकिला जेणें ॥ १४३

एय बहील (थ्रेष्ठ) जें जें करिती । तथा नाम धर्म ठेविती ।

तेची येर अनुष्ठिती । सामान्य सकळ ॥ ३-१५८

ह ऐसे असे स्वभावे । म्हणोनि कर्म न सडावे । लागे सती ॥ १५९

लोकसंग्रह म्हणजे यर्णाश्रमधर्मरक्षण असा ज्ञानेश्वरमहाराज अर्थ वरतात पुढें
महाराज असे म्हणतात

तया लोकसंग्रहालागी । वर्तता कर्मसंगी ।

तो कर्मबंध अगी । वाजेल ना ॥ १७५

जैसी बहुरूपियाची रावो राणी । स्त्रीपुरुषभावो नाही मनी ।

परी लोकसपादणी । तैसीच करिती ॥ १७६

या ओव्यावरून पाहता श्रीज्ञानेश्वरमहाराज महान् योगी असून आपल्या योगिक
सामर्थ्याचा प्रभाव य साम्यबुद्धि याचा व्यवहारात उपयोग करण्याचा त्यानी सतत
प्रयत्न केला ही गोष्ट त्याच्या माधुसूताच्या मेळघाबरोबर सर्व हिंदुस्थानभर तीर्थ
यात्रेवरून स्पष्ट होत आहे ते ' पातजलयोगी ' असून त्यानी कर्माचा त्याग कधीही
इष्ट मानिला नसून उलट ज्ञानोत्तर लोकसंग्रहार्थ कर्माचरण केलेच पाहिजे असा
उपदेश केला आहे या कर्माचरणासंबंधी पातजलयोगसूत्रामध्ये कर्माचरण कसे केल
पाहिजे याबद्दल स्पष्ट खुलासा आहे

योगसिद्धीसाठी ज्या क्रिया करावयाच्या त्या सर्वांमध्ये ईश्वरप्रणिधान
याला योगशास्त्रांत फार मोठे महत्त्व दिलेले आहे

तप स्वाध्याय ईश्वरप्रणिधानानि त्रियायोग ॥ (यो सू २-१).

या सूचात पातजल मुनीनी मनाच्या नियमनक्रियेचे तीन घडे सांगितले आहेत.
पहिला घडा तप, दुसरा घडा अभ्यास, व तिसरा ईश्वरप्रणिधान म्हणजे सर्व
कर्मांचे फल परमेश्वरास अर्पण करणें, मग ती चांगली असोत वा वाईट असोत

योगसूत्र १-२३ (ईश्वरप्रणिधानाद्वा) मध्ये असे स्पष्ट सांगितले आहे
की दोन्ही प्रकारचीं फले परमेश्वराच्या शरणी अर्पण करून शांत चित्ताने राहावयाचे
अशा प्रकारच्या ईश्वराच्या दृढ उपासनेने फलप्राप्ति लोकरच होते गीता अ ९
दलो २७।२८ ' यत्करोपि यदश्नासि० ' यात देखील असच सांगितले आहे, व ' तुझी
सर्वे कर्मे मला अर्पण केलीस म्हणजे त्यामुळें तूं शुभाशुभ फले देणाऱ्या कर्मबंधना-
पासून मुक्त होशील व फलत्यागरूपी समत्वाप्रत पावून मला येऊन मिळशील'
असेही स्पष्ट म्हटले आहे गीता ४-२४, ५-१० ॥ ३-३० यात देखील बरील
तत्त्वच प्रतिपादन केले आहे गीता १८-२ व ४-२८ यात खरा सन्यास, या तत्त्वा
प्रमाणें आचरण करणें यालाच म्हणतात, असे स्पष्ट म्हटले आहे

ज्ञानेश्वरीचा अभिप्राय असाच आहे फक्त फरक एवढाच की ज्या भक्ति
भावनेनें कर्म परमेश्वरास समर्पण करावयाची ती भावना अत्यंत प्रेमोन्मादसयुक्त

असली पाहिजे तेथें सुदाम्याच्या पोहर्षाचीदेखील उपमा दिलेली आहे (पहा ज्ञानेश्वरी ९-३८२ ते ३९४) अध्यात्मशास्त्रात ज्याला (गी ४-२४, ५-१०, १२-१२) ज्ञानकर्मसमुच्चयपक्ष, फलाशास्त्राग किंवा ब्रह्मार्पणपूर्वक कर्म असे म्हणतात, त्यालाच गीता ९-२८ मध्यें कृष्णार्पणपूर्वक कर्म म्हटले आहे, व योगशास्त्रात त्यालाच ईश्वरप्रणिधान असे नाव दिलेले आहे अध्यात्मशास्त्र किंवा कर्मविपाक यातील वरील सिद्धांत भक्तिमार्ग व योगशास्त्र यात कायम ठेविले असून भक्ति, ज्ञान व योग याचा मेळ घालण्याची ही पद्धत प्राचीन कालापासून चालत आली आहे

योगशास्त्रामध्यें फलाशा सोडून कर्म करीत राहणें अथवा कर्मयोग हा एक भाग आहे तथापि या भागाचा विचार करतांना कर्माचे वेगवेगळे भेद लक्षात घेतले पाहिजेत चित्तवृत्तीचा निरोध करीत असताना जें जें काहीं करावे लागते त्याला देखील कर्मच म्हटले पाहिजे हा योग आचरण्यास कोणासही प्रतिबंध नाही योगशास्त्रांत तर वामना, फलाशा एवढेंच नव्हे तर सर्वच चित्तवृत्ति क्रमाक्रमानें क्षीण किंवा नष्ट करण्याबद्दल स्पष्ट सूचना आहेत याशिवाय योग-मार्गाचे आचरण थालू असताना बुद्धियोग, अभ्यास, ध्यानयोग, ज्ञानयोग, कर्म-फलाशास्त्रागयोग वगैरे अनेक पायऱ्याविषयी वर्णन आढळते अर्थात् कर्मयोगही यापैकीच एक पायरी होय, हे उघड आहे या सर्व पायऱ्या चढल्याशिवाय योग्याला अंतिम सुख अथवा परमेश्वरप्राप्ति होत नाही

ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात ---

वै अभ्यासाचिया पाऊटी । ठाकिजे ज्ञान किरीटी ।

ज्ञाने येइजे भेटी । ध्यानाचिये ॥ १२-१३७

मग ध्यानासि खेंव । देति आपवेचि भाव ।

तेव्हा कर्मजात सर्व । दूरी ठावे ॥ १३८

कर्म जेथ दुरावें । तेथें फलत्याग संभवे ।

त्यागास्तव आगवे । शांति सगळी ॥ १३९

म्हणूनि यावया शांति । हाचि त्रम सुभद्रापति ।

अभ्यासचि प्रस्तुति । करणें येथ ॥ १४०

तसेच पुढें,

अभ्यासाहूनि गहन । पार्या मग ज्ञान ।

ज्ञानापासोनि ध्यान । विशेषिजे ॥ १४१

मग कर्मफलत्याग । तो ध्यानापासोनि चाग ।

त्यागाहूनि भोग । शांतिमुखाचा ॥ १४२

ऐसिया यया वाटा । इहीच पेणी सुभटा ।

शांतिचा माजिवटा । ठाकिला जेणें ॥ १४३

एष बहील (थेष्ठ) जें जें करिती । तथा नाम धर्म ठेविती ।

तेची येर अनुष्ठिती । सामान्य सबळ ॥ ३-१५८

-ह ऐसे असे स्वभावे । म्हणोनि कर्म न सडावे । लागे सती ॥ १५९

लोकसग्रह म्हणजे वर्णाश्रमधर्मरक्षण असा ज्ञानेश्वरमहाराज अर्थ करतात पुढें महाराज असे म्हणतात

तथा लोकसंग्रहालागी । वर्तता कर्मसंगी ।

तो कर्मबंध अगी । वाजेल ना ॥ १७५

जैसी बहुरूपियाची रावो राणी । स्त्रीपुरुषभावो नाही मनी ।

परी लोकसंपादणी । तैसीच करिती ॥ १७६

या ओघ्यावरून पाहता श्रीज्ञानेश्वरमहाराज महान् योगी असून आपल्या योगिक सामर्थ्याचा प्रभाव व साम्यबुद्धि याचा व्यवहारात उपयोग करण्याचा त्यांनी सतत प्रयत्न केला ही गोष्ट त्याच्या माधुसूताच्या मेळ्याबरोबर सर्व हिंदुस्थानभर तीर्थ-यात्रेवरून स्पष्ट होत आहे ते ' पातजलयोगी ' असून त्यांनी कर्माचा त्याग कधीही दृष्ट मानिला नसून उलट ज्ञानोत्तर लोकसंग्रहार्थ कर्माचरण केलेच पाहिजे असा उपदेश केला आहे या कर्माचरणासंबंधी पातजलयोगसूत्रामध्ये कर्माचरण कसे केले पाहिजे याबद्दल स्पष्ट खुलासा आहे

योगसिद्धीसाठी ज्या क्रिया करावयाच्या त्या सर्वांमध्ये ईश्वरप्रणिधान याला योगशास्त्रांत फार मोठे महत्त्व दिलेले आहे

तप स्वाध्याय ईश्वरप्रणिधानानि क्रियायोग ॥ (यो सू २-१) .

या सूत्रात पातजल मुनींनी मनाच्या नियमनक्रियेचे तीन घडे सांगितले आहेत पहिला धडा तप, दुसरा धडा अभ्यास, व तिसरा ईश्वरप्रणिधान म्हणजे सर्व कर्मांचे फल परमेश्वरास अर्पण करणें, मग ती चांगली असोत वा वाईट असोत

योगसूत्र १-२३ (ईश्वरप्रणिधानाद्वा) मध्ये असे स्पष्ट सांगितले आहे की दोन्ही प्रकारचीं फले परमेश्वराच्या चरणी अर्पण करून शांत चित्ताने राहावयाचे अशा प्रकारच्या ईश्वराच्या दृढ उपासनेने फलप्राप्ति लोकरच होते गीता अ ९ दलो २७।२८ ' यत्करोषि यदश्नासि० ' यात देखील असेच सांगितले आहे, व ' तुझी सर्व कर्मे मला अर्पण केलीस म्हणजे त्यामुळे तू शुभाशुभ फले देणाऱ्या कर्मबंधनापासून मुक्त होशील व फलत्यागरूपी समत्वाप्रत पावून मला येऊन मिळशील ' असेही स्पष्ट म्हटले आहे गीता ४-२४, ५-१० ॥ ३-३० यात देखील बरील तत्त्वच प्रतिपादन केले आहे गीता १८-२ व ४-२८ यात खरा सन्यास, या तत्त्वाप्रमाणें आवरण वारणें यालाच म्हणतात, असे स्पष्ट म्हटले आहे

ज्ञानेश्वरीचा अभिप्राय असाच आहे फक्त फरक एवढाच की ज्या भक्ति-भावनेने कर्म परमेश्वरास समर्पण करावयाची ती भावना अत्यंत प्रेमांम्हासयुक्त

प्रयत्न केला पाहिजे. (पहा गीता अ. ६ दलो. १५ ते २३.) तुकारामबोवांनीं या स्थितीस मरणाचें मरण हें नांव दिलें असून या स्थितीचें अलंकारिक भाषेंत मोठ्या कोतुकानें वर्णन केले आहे. (तुकारामगाथा अंश ३५७९, ३५८०.) योगेश्वर याज्ञवल्क्यांनी या स्थितीला अमृतत्वाची पराकाष्ठा असे नांव दिलें आहे. या अवस्थेंत अनेक अपूर्व व अलीकिक सिद्धि प्राप्त होतात. त्यांचें सशास्त्र वर्णन व क्रिया पातंजल योगसूत्र पाद ३ सूत्रें १६-५५ मध्ये दिलेलें आहे. परंतु सिद्धी मिळवणें हा ब्रह्मविद्येचा हेतु नव्हे. तथापि योगशास्त्र हा ब्रह्मविद्येचा महत्त्वाचा भाग असल्यामुळे या सिद्धीविषयी विवेचन योगशास्त्रांत असणें अवश्य आहे; तथापि या सिद्धी मिळोत वा न मिळोत त्यांच्या जाळघात न सांपडतां ही ब्रह्मात्म्यस्य स्थिति प्राप्त करून घेण्यास मनुष्यानें झटलें पाहिजे, हेंच तत्त्व मुख्यत्वेकरून योगशास्त्रामध्ये प्रतिपादन केले आहे.

खरा योगी सिद्धींची पर्या करीत नाही व सिद्धी मिळवणें हे त्याचें ध्येयही नव्हे. विवेकजागृतीनें ज्ञानाची प्राप्ति झाल्यानंतरदेखील जो फलाशेष त्याग करील त्याला ' धर्ममेघ ' नामक समाधीची प्राप्ति होते. योग्याने सिद्धींचा त्याग केला म्हणजे त्याला एका विशिष्ट प्रकारच्या तेजाची प्राप्ति होते. या स्थितीलाच ' धर्ममेघ ' समाधि असें म्हणतात. या स्थितीनंतर क्लेश व कर्मे यांची निवृत्ति होऊन योग्याला पतनाची बिलकुल भीति उरत नाही. (यो. सू. ४-२८२९.) तो सर्व प्रकारें द्वंदातीत होतो, व त्याच्या ठायी मूलप्रयाचें संक्रमण कायमनें बंद पडतें. म्हणून अर्जुना, तू निस्त्रैगुण्य हो, असा भगवंतांनी त्यास उपदेश केला आहे. (गी. २-४५.) तसेच गी. २-४८ मध्ये योग म्हणजे सिद्धि अगर असिद्धि यांच्याविषयी समत्वबुद्धि असणे असा अर्थ दिला आहे; व त्याच्यापुढें गी. २-५० मध्ये ' योगः कर्मसु कौशलम् ' असेही योगाचें एक लक्षण दिलें आहे. गी. ३-४ मध्ये असे सांगितले आहे की ज्याला नैष्कर्म्याची म्हणजे कर्मबंधनापासून अलिप्त होण्याची आस्था आहे त्यानें उचित कर्म केलीच पाहिजेत. मनाने सर्व इंद्रियांचें नियमन करून (मनसैवेन्द्रियग्रामं विनियम्य समंततः ।) अंतःकरणांमध्ये निश्चलत्व प्राप्त झाले म्हणजे सुखाने कर्मेन्द्रियांचा व्यापार चालू रावा. (शा. ३-७६.) हें इंद्रियदमन पातंजलोक्त योगमार्गाने प्राप्त करून घेतले पाहिजे; नंतर नैष्कर्म्यसिद्धि प्राप्त होते. पातंजल योगसाधनांनी आसवतीचा आपोआप क्षय होतो व कर्मबंधन नाहीसे होते यासच (कर्मयोग असे म्हणतात.) गी. ३-७.) ;

कर्मयोगांत कमपिक्षां बुद्धि श्रेष्ठ असे गीता अ. २ यांत सांगितले आहे. गीता २-४८ मध्ये असे सांगितलें आहे की, आसक्ति सोडून व कर्म सिद्ध होवो वा न होवो दोन्ही सारखीच मानून या सारखेपणाच्या मनोवृत्तीसच योग असें म्हणतात. पातंजल योगसाधनांनी ही समत्वबुद्धि निर्माण होते. (शानिेश्वरी २-२६७.)

तात्पर्य, शांतिसुख ज्या माजघरांत असत तेथे जातांना वाटेंत जेथे जेथे मुष्काम लागतात त्याचे वर्णन वरील ओव्यात ज्ञानेश्वरांनी केले आहे प्रथम अभ्यास, मग प्रमाने ज्ञान, ध्यान, धर्मफलत्याग व नंतर द्वाति यापुढे ओव्या १४४ ते २२९ पर्यंत द्वातिमुख प्राप्त झालेल्या पुरुषाची लक्षणें कशी असतात त्याचे विस्तारपूर्वक वर्णन केले आहे अभ्यासयोगाने जो कोणी या धर्म्य मार्गाचे सेवन करील त्याला अमृतत्व स्थितीचा पूर्ण अनुभव आलाच पाहिजे, असे ज्ञानेश्वर म्हणतात

या स्थितीला जीवन्मुक्तावस्था असे म्हणतात. या स्थितीचें वर्णन करिताना श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात — व्यावहारिक ज्ञानाला पोटात घालून परमात्मरूप चिच्छक्तीचा उदय झाल्याबरोबर भोक्ता व भोग्य हा विभागच शिल्लक राहात नाही, जसे 'वास व त्याचें ग्रहण करणारे नाक ही दोन्ही मिळून एक, तसेच शब्द व वान ही दोन्ही मिळून एक' असे दुसरे दृष्टांत दिले आहेत (पहा अमृतानुभव प्र. ९ ओ १ ते ६) अशा ब्रह्मवेत्त्या पुरुषाचे इन्द्रिय-समुदाय आपल्या विषयावर तुटून पडत असले तरी दृष्टि आरसा पाहिल्याबरोबर परत फिरून निजस्वरूपच होते तसेच जगामध्ये अतः करणवृत्तीच साहाय्य घेऊन इन्द्रियें जरी विषयापडे गेल्यासारखी दिसली तरी त्या ब्रह्मवेत्त्याचा सर्व व्यवहार लौकिकदृष्ट्या आहे, पारमार्थ्यदृष्ट्या नाही सहज तोडापुढें जें येईल ते जरी घाणी बोलली अथवा ब्रह्मवेत्ता वाटेल तितके जरी बोलला तरी त्याची मौनमुद्रेची समाधि मोडत नाही त्याच्या हातून असत्य व्यवहार जरी झाल्यासारखे दिसले तरी त्याचे अनित्यत्व वेव्हाही नष्ट झाल्याप्रमाणें होत नाही वास्तविकरीत्या विचार केला असता ज्यामध्ये भोक्तृभोग्यव्यवहार नाही अशी ती एक विलक्षण अवस्था आहे या स्थितीपुढें आणखी काही प्राप्त करावयाचे राहात नाही. दिवसा ज्याप्रमाणें चंद्र त्याप्रमाणे या स्थितीपुढें योगाची अवस्था होते आठवण व विस्मरण या दोहीचाही विस्तार या स्थितीत होत नाही अदंत अथवा गीतेच्या भाषेंत बोलावयाचे म्हणजे द्रढातीत स्थिति वायम राहिलेली असते त्या पुरुषाच्या दृष्टीन मोक्ष व विषयसेवन ही दोही अविद्येंन कल्पिलेली असल्यामुळें विषयसेवन मोक्षासमान आहे त्याचे विषयसेवन निर्भय असल्यामुळ मोक्षावरही ताण करणारे आहे या अवस्थेंत तो कोणतेही कर्म करीत असला तरी प्राप्त करून घेण्याचे असे त्याला काही नसतें व काही करीत नसला तरी मिळविण्याचे असे काही शिल्लक राहिलेले नसते (पहा ज्ञानेश्वरी ३-१६० ते १६३ व गीता ३-२२) या स्थितीला तुरीयावस्था असे नाव देण्याचे कारण या अवस्थेंत जागृति वायम असून स्वप्न, जागृति व सुषुप्ति या तीन्ही व्यावहारिक अवस्थाहून ही अगदी भिन्न अवस्था आहे ही अवस्था प्राप्त करून घेण्यासाठी योगशास्त्रोक्त मार्गांनी पुरुषाने दृढनिश्चयाने

प्रयत्न केला पाहिजे. (पहा गीता अ ६ श्लो. १५ ते २३) तुकारामबोवांनीं या स्थितीस मरणाचे मरण हे नाव दिले असून या स्थितीचे अलंकारिक भाषेत मोठ्या बोलुवानें वर्णन केले आहे (तुकारामगाथा अभाग ३५७९, ३५८०) योगेश्वर याज्ञवल्क्यानी या स्थितीला अमृतत्वाची पराकाष्ठा असे नाव दिले आहे या अवस्थेंत अनेक अपूर्व व अलौकिक सिद्धि प्राप्त होतात त्याचें सशास्त्र वर्णन व त्रिया पातजल योगमून पाद ३ सूयें १६-५५ मध्यें दिलेले आहे परंतु सिद्धी मिळवणें हा ब्रह्मविद्येचा हेतु नव्हे. तथापि योगशास्त्र हा ब्रह्मविद्येचा महत्त्वाचा भाग अमल्यामुळें या सिद्धीविषयी विवेचन योगशास्त्रात असणें अवश्य आहे, तथापि या सिद्धी मिळोत वा न मिळोत त्याच्या जाळ्यात न सापडता ही ब्रह्मात्म्यस्य स्थिति प्राप्त करून घेण्यास मनुष्याने झटले पाहिजे, हेच तत्त्व मुन्यत्वेकरून योगशास्त्रामध्यें प्रतिपादन केले आहे

खरा योगी सिद्धींची पर्वा करीत नाही व सिद्धी मिळवणें ह त्याचें ध्येयही नव्हे विद्येकजागृतीने ज्ञानाची प्राप्ति झाल्यानंतरदेखील जो फलाशेचा त्याग करील त्याला ' धर्ममेघ ' नामक समाधीची प्राप्ति होते. योग्याने सिद्धीचा त्याग केला म्हणजे त्याला एका विशिष्ट प्रकारच्या तेजाची प्राप्ति होते. या स्थितीलाच ' धर्ममेघ ' समाधि असे म्हणतात या स्थितीनंतर क्लेश व कर्म यांची निवृत्ति होऊन योग्याला पतनाची बिलकुल भीति उरत नाही (यो सू ४-२८१९) तो सर्व प्रकारे दृढातीत होतो, व त्याच्या ठायी गणत्रयाचे सक्रमण कायमनें बंद पडतें म्हणून अर्जुना, तू निस्त्रैगुण्य हो, असा भगवतानी त्यास उपदेश केला आहे (गी २-४५) तसेच गी २-४८ मध्यें योग म्हणजे सिद्धि अगर असिद्धि याच्याविषयी समत्वबुद्धि असणे असा अर्थ दिला आहे, व त्याच्यापुढें गी २-५० मध्यें ' योग कर्मसु कौशलम् ' असेही योगाचे एव लक्षण दिल आहे गी ३-४ मध्यें असे सांगितले आहे की ज्याला नैष्कर्म्याची म्हणजे कर्मबंधनापासून अलिप्त होण्याची आस्था आहे त्याने उचित कर्म केलीच पाहिजेत मनाने सर्व इंद्रियाचे नियमन करून (मनसैवेन्द्रियग्राम विनियम्य समतत ।) अतः करणामध्यें निश्चलत्व प्राप्त झाले म्हणजे मुखान कर्मेन्द्रियाचा व्यापार चालू द्यावा (शा ३-७६) हे इंद्रियदमन पातजलोक्त योगमार्गान प्राप्त करून घेतले पाहिजे, नंतर नैष्कर्म्यसिद्धि प्राप्त होते पातजल योगसाधनानी आसक्तीचा आपोआप क्षय होतो व कर्मबंधन नाहीस होत यासच [कर्मयोग असे म्हणतात.) गी ३-७) ॥

कर्मयोगात कर्मपेक्षा बुद्धि श्रेष्ठ अस गीता अ २ यात सांगितले आहे गीता २-४८ मध्यें असे सांगितले आहे की, आसक्ति सोडून व कर्म सिद्ध होवो वा न होवो दोन्ही सारखीच मानून या सारखेपणाच्या मनोवृत्तीसच योग असे म्हणतात पातजल योगसाधनांनीं ही समत्वबुद्धि निर्माण होते. (ज्ञानेश्वरी २-२६७)

चित्ताभा सारखेपणा हेच योगाचे सार आहे या समत्वाच्या स्थितीत मन व बुद्धि याची ऐक्यता असते या मनबुद्धीच्या ऐक्यमाला बुद्धियोग अस म्हणतात त्या बुद्धियोगाचा विचार केला असता हा कर्मयोग पुष्कळ मानान अलीकडचा आहे त्याच पद्धतीत कर्माचे आचरण केले असना हा योग प्राप्त होतो हा बुद्धियोग मिळाला असता योगी परमेश्वराच्या सन्निध जाऊन पोचतो (ददामि बुद्धि योगं त येन माम् उपयान्ति ते ।) याप्रमाणे कर्माचा शेवट आत्म्यावर सहज योगस्थिति प्राप्त होते म्हणून फगवेचा तिरस्कार करून तू स्थिर हो, अस अनुनास भगवतांनी सांगितलं जे बुद्धियोगात उद्युक्त झाले ते पापपुण्याच्या द्वंदाच्या पलीकड जाऊन पार पडतात, व त्यांना ब्रह्मानंदाने पूर्ण असलेले अविनाशी पद प्राप्त होत (पहा ज्ञानेश्वरी अ २ आ २७३-२७९) 'सम सिद्धावसिद्धौ च' किंवा सिद्धयसिद्धयो समो भूत्वा' ही योगाची व्याख्या सांगितल्यावर पुढे हा योग कसा प्राप्त होईल, याविषयी भगवान असे सांगतात की

श्रुतिविप्रतिपन्ना ते यदा स्थास्यन्ति निश्चला ।

समाधावच्छला बुद्धिस्तदा योगमवाप्स्यसि ॥ गी २-५३

या श्लोकावर टीका करतांना ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात की, इन्द्रियाच्या सगळीं मध्यं जी बुद्धि विस्तार पावते तिला परतून आत्म्याच्या स्वरूपान ती स्थिर झाल्यावर समाधिसुख घेत असता निश्चल होते, तेव्हा पूर्ण योगस्थिति प्राप्त झाली असे समजावे (ज्ञानेश्वरी २-२८३, २८४) गी २-५६ मध्यं हि ल स्थिरबुद्धि असे म्हटलं आहे. ज्याची बुद्धि याप्रमाणे स्थिर होते त्यालाच स्थितप्रज्ञ अस म्हणतात या स्थितप्रज्ञाची लक्षणं गी २-५५ ते ५८ पर्यंत सांगितली आहेत यावरून ज्ञानेश्वरमहाराजांची टीका (ज्ञानेश्वरी २-२४७ ते ५०) पाहिली की अस स्पष्ट दिसून येई की याच मार्गाचे सेवन करून इन्द्रियदमन केल्यासोरीज हा (समत्व) योग साध्य होणं अवयव नाही

तात्पर्य, ज्ञानेश्वरमहाराज बुद्धियोग याचा अर्थ ज्ञानयाग अथवा आत्मानात्मविचार असा करितात. व तो योग साध्यमतपर्यंत प्राचीन काळ निरूपिला आहे हा बुद्धियोग (ज्ञानयोग) व कर्मयोग या पूर्वापार चालत आलेल्या दोन प्रकारच्या निष्ठा आहेत, त्यांना श्रद्धा असही म्हणण्यास हरकत नाही (ज्ञानेश्वरी ३-३०) स्थितप्रज्ञाची लक्षणं (गी २-५५ ते ५८) पूर्णपणे योग शास्त्रात वर्णिलेल्या सिद्धाना लागू पडतात तस्य सप्तधा प्रातभूमि प्रज्ञा ।' (योगसूत्र २-२७) यात वर्णिलेल्या प्रज्ञेच्या सात पायऱ्या व गीतेंतील वर्णिलेली स्थितप्रज्ञाची लक्षणं अगदी ततोतत जुळतात ह याचकाच्या सहज ध्यानात पडेल प्रज्ञेच्या शेवटच्या पायरीवर योगी आरुढ झाल्याबरोबर जी स्थिति प्राप्त होते तिलाच गीतेंमध्ये बाह्यी स्थिति असे म्हटले आहे हिलाच जीवमुक्तावस्था असे दूसरे नाव आहे त्या अवस्थेसवधी खुलासा दुसरीकडे आम्ही केलेला आहे

प्रज्ञा म्हणजे समाधिस्थितीत अचल झालेली बुद्धि होय. गीता २-५३ यांत समाधीमध्ये बुद्धि स्थिर कधी होईल हें सांगितले आहे.

श्रुतिविप्रतिपन्ना ते यदा स्थास्यति निश्चला ।

समाधावचला बुद्धिस्तदा योगमवाप्स्यसि ॥

या श्लोकांत आलेल्या योग शब्दाचा अर्थ पातंजल योगशास्त्रांत वर्णिलेला योगच होय. विवेकानें प्राप्त झालेल्या योग्याच्या बुद्धीच्या (जिला योगशास्त्रांत प्रज्ञा असें म्हणतात) सात प्रकारच्या उत्तम अवस्था आहेत. त्यांचें वर्णन दुसरीकडे दिलेलें आहे. याच्या मागील श्लोकांत असे म्हटले आहे कीं मोहानें गढूळ झालेली बुद्धि मोहाच्या आवरणांतून नित्यानित्यविवेकान्तून पार पडते तेव्हां प्रज्ञामार्गापैकीं तिसऱ्या अवस्थेच्या पलीकडे योगी पोचतो. त्याठिकाणीं जाणावयासारखें कांहीच शिल्लक उरत नाही. (पहा पातंजल योगसूत्र २-२७.) व ती बुद्धि क्रमाक्रमानें ४ वी, ५ वी व ६ वी पायरी ओलाडून पुढें गेल्यावर चिंताचा लय होऊन बुद्धि स्थिर झाल्याबरोबर क्रतुंभरा प्रज्ञा अवस्था साम्यबुद्धिरूप योग योग्याला प्राप्त होतो. या स्थितीमध्ये योग्याला अनुमान व आप्तवाक्य यांच्या द्वारें प्राप्त होणाऱ्या ज्ञानापेक्षां वेगळ्या प्रकारचें व त्याहून फारच उच्च प्रतीचे ज्ञान प्राप्त होतें.

या ज्ञानासंबंधी जगद्विख्यात तत्त्वज्ञानी प्रो. डॉ. मुरेद्रनाय दासगुप्त असें म्हणतात कीं:-

“This kind of knowledge will not of course, be knowledge in the familiar sense; for all समाधि knowledge is said to be non-conceptual and so, of a different order. This difference in kind refers not only to the fact that प्रज्ञा knowledge gives us a knowledge of reality, whereas perception gives us phenomenal knowledge only but also to a difference in their essential nature or character. The प्रज्ञा impressions tend to loosen the mind from the self. They represent a different dimension of knowledge completely foreign to phenomenal knowledge. We can never recall the knowledge gained by प्रज्ञा in our normal consciousness, for it is opposed to the latter; the memory we recall is a phenomenal state of consciousness. This new dimension of knowledge is thus said to supercede scientific knowledge and not to supplement it.”

(Yoga Psychology p. 437.)

या प्रकारच्या ज्ञानाला श्रीज्ञानेश्वरमहाराज सिद्धप्रज्ञा असे नाव देतात तसेच महाराजांनी अमृतानुभव प्रकरण ४ मध्ये या प्रज्ञेसबवी सुंदर दृष्टात देऊन विवेचन केले आहे (पहा अमृतानुभव प्र ४ ओ ११ ते ४३)

नित्यानित्यविवेक सतत केल्याने अज्ञानाचा नाश होतो, व नित्यानित्यविवेक होऊन अभ्यासांचे अंतिम साध्य हाय (पहा योगसूत्र २-२६) विवेक ज्याला प्राप्त झाला त्या पुरुषाची बुद्धि सात प्रकारच्या अत्युत्कृष्ट अवस्थानीं युक्त असते, तिला प्रज्ञा असे म्हणतात (योगसूत्र २-२७) त्या सात अवस्था अथवा पायऱ्या व त्याचे परिणाम पुढे वर्णिले आहेत, ते असे -

ज्ञानेश्वरी	संवर	प्रज्ञेच्या पायऱ्या	परिणाम
२-२९३	१	ज काही जाणावयास योग्य ते जाणणे	मनाची शांति
२-२९४	२	दुखाचा परिहार	मुक्त
२-३००	३	सर्व ज्ञानाची प्राप्ति	अज्ञानाचा पूर्ण नाश
२-३६७	४	सर्वकर्तव्य-समाप्ति	कसलीही उणीव राहात नाही
२-३६७	५	चित्तविमुक्ति	मन निष्क्रिय होते व चित्तावर ब्रुति उभटत नाहीत
२-३५५/५६	६	चित्ताचा लय	चित्ताचा नाश व शांति
२-३५७ ते ३७१	७	गुणसंघघरहित आत्मा एकाची प्रकाश लागतो	परा शांति व निर्मोह

याच शेवटच्या पायरीला परागति असे म्हणतात व हीच परागति गीता ६-४५ मध्ये उद्दिष्ट आहे

सर्वाभूती एक आत्मा ही दृष्टि साध्य व योग या दोहो मार्गांत सारखीच आहे पातजल योगक्रियेने समाधि सिद्ध झाल्यानंतर परमेश्वराची ओळख होते, व अखेरीस हीच परागति प्राप्त होते.

प्रयत्नाद्यतमानस्तु योगी सशुद्धकिल्बिष ।

अनेकजन्मसंसिद्धस्ततो याति परा गतिम् ॥६-४५

या श्लोकावर ज्ञानेश्वरी असे म्हणते की - ज्या योग्याविषयी हे वर्णन आहे तो योग-शास्त्राच्या आज्ञेप्रमाणे उद्योग (क्रिया) करणाराच होय (ज्ञाने ६-४६५ ते ४७३)

म्हणोनि सापनजात आषवे । अनुसरे तथा स्वभावे ।

मग आपतिये वैसे राणिवे । विवेकाचिया ॥४६६

पाठी विचारितया वेगा । तो विवेकही ठाके मागा ।

मग अविचारणीय तें जागा । बहोनि जाय ॥ ४६७

तसेच सिद्धीची उपेक्षा केल्याशिवाय दोषबीज दग्ध होत नाही, आणि परागति अथवा कैवल्य याची प्राप्तीही होत नाही. मुक्ति मिळविण्याकरिता सिद्धीची सर्व प्रकारे उपेक्षाच केली पाहिजे. (पहा योगसूत्र ३-५१.)

‘सिद्धप्रज्ञा’ शब्द ज्ञानेश्वरीमध्ये गीता अ. ६-४३ वरील टीकेत आला आहे. कर्मी, ज्ञानी व तपस्वी या तिघांपेक्षाही योगी अधिक (श्रेष्ठ) आहे असे गीतेने अ. ६-४६ मध्ये सांगितले आहे. गीता ६-४३ मध्ये

तत्र त बुद्धिसंयोग लभते पौर्वदेहिकम् ।

यतते च ततो भूय ससिद्धी कुसुमदन ॥

यावरील ज्ञानेश्वरी टीका —

तियें सिद्धप्रज्ञेचेनि लाभें । मनचि सारस्वतें दुभे ।

मग सकल शास्त्रें स्वयर्भें । निघतीं मुखें ॥४५४

येथें सिद्धांना प्राप्त होणारी प्रज्ञा असा सिद्धप्रज्ञा शब्दाचा अर्थ स्पष्ट आहे. ज्याला सिद्धप्रज्ञा प्राप्त झाली, त्यालाच गीतेमध्ये समाधिस्थ स्थितप्रज्ञ असे म्हटले आहे.

गीता ३-४ वरील टीकेत ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात — उचित कर्म केल्याशिवाय कर्महीनाला सिद्धासारखे होतां येणार नाही. तसेच प्राप्त झालेले कर्म सोडल्याने कर्मपासून अलिप्तता प्राप्त होईल हे म्हणणें व्यर्थ आहे.

म्हणोनि आईके पार्या । जया नैष्कर्म्यपर्द्या आस्था ।

तया उचित कर्म सर्वया । त्याज्य नोहे ॥३-५०

पुढे आणखी असे म्हटले आहे की —

अर्जुना तोचि योगी । विशेषिजें जो जगी ।

म्हणोनि ऐसा होय यालागी । म्हणिपें नूते ॥ ७५

त मानसा नियम करी । निश्चल होये अतरी ।

मग कर्मद्रिये व्यापारी । वतंतु सुखे ॥ ७६

नत. परमावश्यतद्रियाणाम् ॥ यो. सू. २-५५

यात असे सांगितले आहे की, ‘नियम म्हणजे औच, सतोष, तप, स्वाध्याय व ईश्वरप्रणिधान याच्या आचरणाने इन्द्रियाना त्याच्या विषयातून परतवून चित्-रूपात त्याची स्थापना केली म्हणजे त्याजवर पूर्ण जय प्राप्त होतो कारण सर्व संवेदना आणि हालचाल याचे मूळ इन्द्रियानेच आहे. अतः करणात निश्चलता प्राप्त झाली म्हणजे मन अतः स्वरूपात मात्र तदाकार होऊन राहते’ (यो. सू. ३-९)

हाच अभिप्राय वरील ७६ व्या ओवीत आहे. पुढें ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात —

तरी उचित कर्म आघधी । तुवा आचगेनि मज अपावी ।

परि चित्तवृत्ति विन्यासावी । आत्मरूपी ॥ ३-८६

आणि हे कर्म मी कर्ता । का आचरेन या अर्था ।

या प्रकारच्या ज्ञानाला श्रीशानेश्वरमहाराज सिद्धप्रज्ञा असे नाव देतात तसेच महाराजांनी अमृतानुभव प्रकरण ४ मध्ये या प्रज्ञेसवधी सुंदर दृष्टांत देऊन विवेचन केले आहे (पहा अमृतानुभव प्र ४ ओ ११ ते ४३)

नित्यानित्यविवेक सतत केल्याने अज्ञानाचा नाश होतो, व नित्यानित्यविवेक होऊन अभ्यासांचे अंतिम साम्य हाय (पहा योगसूत्र २-२६) विवेक ज्याला प्राप्त झाला त्या पुरुषाची बुद्धि सात प्रकारच्या अत्युत्कृष्ट अवस्थानीं युक्त असते, तिला प्रज्ञा असे म्हणतात (योगसूत्र २-२७) त्या सात अवस्था अशा पायऱ्या व त्याचे परिणाम पुढे वर्णिले आहेत, ते असे -

ज्ञानेश्वरी	नंबर	प्रज्ञेच्या पायऱ्या	परिणाम
२-२९३	१	जें काही जाणावयास योग्य त जाणण	मनाची शांति
२-२९४	२	दुखाचा परिहार	मुक्त
२-३००	३	सब ज्ञानाची प्राप्ति	अज्ञानाचा मूळ नाश
	४	सबकतव्य-समाप्ति	इसवीही उणीव राहात नाही
२-३६७	५	चित्तविमुक्ति	मन निष्क्रिय होत व चित्तावर वृत्ति उमटत नाहीत
२-३५५/५६	६	चित्ताचा लय	चित्ताचा नाश व शांति
२-३५७ ते ३७१	७	गुणसवघरहित आत्मा एकाकी प्रकारां लागतो	परा शांति व निर्मोह

याच शेवटच्या पायरीला परागति असे म्हणतात व हीच परागति गीता ६-४५ मध्ये उद्दिष्ट आहे

सर्वाभूतो एक आत्मा हो दृष्टि साध्य व योग या दोहो मार्गात सारंगीच आहे पातजल योगक्रियेन समाधि सिद्ध झाल्यानंतर परमेश्वराची ओळख होते, व अखेरीस हीच परागति प्राप्त होते

प्रमलाद्यतमानस्तु योगी सशुद्धचित्त्विय ।

अनेकजमसिद्धस्ततो याति परा गतिम् ॥६-४५

या फलोबावर शानेश्वरी असे म्हणते की - ज्या योग्याविषयी हें वचन आहे तो योग शास्त्राच्या आशेप्रमाणे उद्योग (क्रिया) करणाराच होय (शाने ६-४६५ ते ४७३)

म्हणोनि साधनजात आपवे । अनुसर तथा स्वभाव ।

मग आयतिये बैसे रागिने । विवेकाचिया ॥४६६

पाठीं विचारितया वेगा । तो विवेकही राके माया ।

मग अविपारणीय तें जागा । पडोनि जाय ॥४६७

तसेच सिद्धीची उपेक्षा केल्याशिवाय दीपव्रीज दग्ध होत नाही, आणि परागति अथवा कैवल्य याची प्राप्तीही होत नाही. मुक्ति मिळविण्याकरिता सिद्धीची सर्व प्रकारे उपेक्षाच केली पाहिजे. (पहा योगमून ३-५१.)

‘सिद्धप्रज्ञा’ शब्द ज्ञानेश्वरीमध्ये गीता अ. ६-४३ वरील टीकेत आला आहे. कर्मी, ज्ञानी व तपस्वी या तिघापेक्षाही योगी अधिक (थेष्ठ) आहे असे गीतेने अ. ६-४६ मध्ये सांगितले आहे. गीता ६-४३ मध्ये

तत्र त बुद्धिसयोग लगते पौर्वदेहिबम् ।

यतते च ततो भूय संसिद्धौ कुरुनदन ॥

यावरील ज्ञानेश्वरी टीका—

तियें सिद्धप्रज्ञेचेनि लाभें । मनचि सारस्वते दुभे ।

मग सकल शास्त्रें स्वयभें । निघतीं मुत्तें ॥४५४

येथें सिद्धांना प्राप्त होणारी प्रज्ञा असा सिद्धप्रज्ञा शब्दाचा अर्थ स्पष्ट आहे. ज्याला सिद्धप्रज्ञा प्राप्त झाली, त्यालाच गीतेमध्ये समाधिस्य स्थितप्रज्ञ असे म्हटले आहे.

गीता ३-४ वरील टीकेत ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात—उचित कर्म केल्या-शिवाय कर्महीनाच्या सिद्धासारखे होतां येणार नाहीत. तसेच प्राप्त झालेले कर्म सोडल्याने कर्मापामून अलिप्तता प्राप्त होईल हे म्हणणे व्यर्थ आहे.

म्हणोनि आईके पार्था । जया नैष्कर्म्यपदीं आस्था ।

तया उचित कर्म सर्वया । त्याज्य नोहे ॥३-५०

पुढे आणखी असे म्हटले आहे की—

अर्जुना तोचि योगी । विशेषिजें जो जगीं ।

म्हणोनि ऐसा होय यालागी । म्हणिपें तूते ॥ ७५

त मानसा नियम करी । निश्चल होये अतरी ।

मग कर्मोद्विगे व्यापारी । वतंतु सुखें ॥ ७६

नत. परमावश्यतेन्द्रियाणाम् ॥ यो. सू. २-५५

यांत असे सांगितले आहे की, ‘नियम म्हणजे ओच, सतोप, तप, स्वाध्याय व ईश्वरप्रणिधान याच्या आचरणाने इन्द्रियांना त्याच्या विषयातून परतवून चित्तरूपात त्याची स्थापना केली म्हणजे त्याजवर पूर्ण जय प्राप्त होतो. कारण सर्व सवेदना आणि हालचाल याचे मूळ इन्द्रियातच आहे. अतः करणात निश्चलता प्राप्त झाली म्हणजे मन अतः स्वरूपात मात्र तदाकार होऊन राहते’ (यो. सू. ३-९)

हाच अभिप्राय वरील ७६ व्या ओवीत आहे. पुढे ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात—

तरी उचित कर्म आघवी । तुवा आचगोनि मज अपावी ।

परि चित्तवृत्ति विन्यासावी । आत्मरूपा ॥ ३-८६

भाणि हे कर्म मी कर्ता । का आचरेन या अर्था ।

ऐसा अभिमान क्षणे चित्ता । रिघो देखी ॥ ८७

तुवा शरीरपरा नोहावे । कामनाजात राढावे ।

मग अवसरोचित भोगावे । भोग सकल ॥ ८८

असो, वर निर्दिष्ट केलेल्या सूत्रात हाच आशय आहे, ह्या चाणाक्ष वाचकाच्या लक्षात तेव्हाच येईल.

गीता १८-५१ ते ५६ पर्यंत सिद्धावस्थेचं वर्णन केले आहे, 'ते कर्म-योगाचे आहे, कर्मसंन्यास करणाऱ्या पुरुषाचे नव्हे' असे टिळकाचे म्हणणे आहे (गी. र. पृ. ८४६) परंतु ज्ञानेश्वरीतील सदरील श्लोकावरील भाष्य वाचले तर असे दिसून येईल की, योगशास्त्रांत सांगितल्याप्रमाणे क्रमाक्रमाने योग्याला प्रह्लादपद प्राप्त होतं व त्या पापन्यासचे वर्णन वरील श्लोकात आहे. (ज्ञानेश्वरी अ. १८ ओ १०१५-१०१८)

ते रश्मिजाल वाढिलेया । मृगजल जाय लया ।

तैसे वृत्तिरोधें तया । पाचाहि केले ॥ १०१५

पाठीं सात्त्विकें प्रीरे तेणें । दोषारिली त्रियें करणें ।

मग मनेसी योगधारणे । मेळविली ॥ १०१८

योगधारणा हा शब्द गीता ८-१२ मध्ये आला आहे त्याविषयी ज्ञानेश्वरीचे विवेचन पुढीलपेढे केलेले आहे ही धारणा अष्टांग योगसाधनापैकीच होय. (पहा ज्ञाने ८-११२ ते ११६) पंच कलेशांपैकी राग व द्वेष हे दोन मुख्य होत. ते दूर केले पाहिजेत, असे येथे सांगितलं आहे तप, अभ्यास व कर्मफलं परमेश्वरास अर्पण केली म्हणजे पंच कलेशां कमी होऊन साम्यावस्था (समाधि) सिद्ध होते. यलेश पाच प्रकारचे आहेत, ते असं-अविद्या (अज्ञान), अस्मिता (अहंकार), राग (आसक्ति), द्वेष व अभिनिवेष्ट म्हणजे सासारिक जीविनाची अत्यंत इच्छा (यो. सू १-१ ते ३) इद्रिये शुद्ध कलन योगधारणेचे त्याची एकत्र मिळवणी केली पाहिजे जरी विषय इद्रियाच्या पुढे आले तरी दृष्ट असो वा अनिष्ट असो, प्रीति अगर अप्रीति याचा दोहोचा त्याग करावा, व नेहमी ध्यानयोगाचा अवलंब करून वैराग्ययुक्त असावे (गी. १८-५२.) गीता ६-१० व ६-१७ मधील वर्णन अगदी हुबेहूब असेच आहे (पहा गी. १२-१७ व १३-१०.) नेहमी योगपर असले पाहिजे याविषयी ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात -

म्हणोनि तो मुमुक्षु । आत्मज्ञानी झाला दक्षु ।

परि पुढा सुनि पशु । योगाभ्यासाचा ॥ १८-१०३५

तो योगाभ्यासाचा प्रवार पुढे १०३६ ते १०४१ या ओव्यात वर्णिलेला आहे. नित्य ध्यान, योग आणि वैराग्य याचा आशय केल्यावर अहंशुक्ल ही वृत्ति ब्रह्म-मध्ये लय पावते व त्या योग्याचे सर्व दोष नष्ट होतात. व सर्व पाशातून तो

ऐसा अभिमान जणें चित्ता । रिचो देसी ॥ ८७

तुवा शरीरपरा नोहावे । कामनाजात साडावे ।

मग अवसरोचित भोगावे । भोग सकल ॥ ८८

असो, वर निर्दिष्ट केलेल्या सूत्रात हाच आशय आहे, ह्या चाणाक्ष वाचकाच्या लक्षात तेव्हाच येईल.

गीता १८-५१ ते ५६ पर्यंत सिद्धावस्थेचें वर्णन केले आहे, 'ते कर्म-योगाचे आहे, कर्मसंन्यास वरणाया पुरपाचे नव्हे' असे टिळकाचे म्हणण आहे (गी २. पृ ८४६) परंतु ज्ञानेश्वरीतील सदरील श्लोकावरील भाष्य वाचलें तर असे दिसून येईल की, योगशास्त्रांत सांगितल्याप्रमाणें क्रमाक्रमानें योग्याला ब्रह्मपद प्राप्त होतें व त्या पायऱ्यांचे वर्णन वरील श्लोकात आहे. (ज्ञानेश्वरी अ. १८ ओ १०१५-१०१८)

ते रश्मिजाल काढिलेया । भुगजल जाय लया ।

तैसे वृत्तिरोचे तपा । पाचाहि केले ॥ १०१५

पाडी सात्त्विके भोरे तेण । शोधारिली तिम्ये करणे ।

मग मनेसी योगधारणे । मेळविली ॥ १०१८

योगधारणा हा शब्द गीता ८-१२ मध्ये आला आहे त्याविषयी ज्ञानेश्वरीचे विवेचन दुसरीकडे केलेले आहे ही धारणा अप्टाग योगसाधनापैकीच होय (पहा ज्ञाने ८-११२ ते ११६) पच नलेशापैकी राग व द्वेष हे दोन मुख्य होत ते दूर केलें पाहिजेत, असे येथे सांगितल आहे तप, अभ्यास व कर्मफल परमेश्वरास अर्पण केली म्हणजे पच नलेश कमी होऊन साम्यावस्था (समाधि) सिद्ध होते षलेश पाच प्रकारचे आहेत, ते अस-अविद्या (अज्ञान), अस्मिता (अहकार), राग (आसक्ति), द्वेष व अभिमिषंश म्हणजे सात्त्विक जीविताची अत्यंत इच्छा (यो. सू १-१ ते ३) इद्रियें शुद्ध करून योगधारणेने त्याची एकत्र मिळवणी केली पाहिजे जरी विषय इद्रियाच्या पुढें आले तरी इष्ट असो वा अनिष्ट असो, प्रीति अगर अप्रीति याचा दोहोचा त्याग करावा, व नेहमी ध्यानयोगाचा अवलंब करून वैराग्ययुक्त असावे (गी १८-५२) गीता ६-१० व ६-१७ मधील वर्णन अगदी हुबेहूब असेच आहे (पहा गी १२-१७ व १३-१०.) नेहमी योगपर असल पाहिजे याविषयी ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात -

म्हणीनि तो मुमुक्षु । आत्मज्ञानी झाला दक्षु ।

परि पुढा सृनि पशु । योगाभ्यासाचा ॥ १८-१०३५

तो योगाभ्यासाचा प्रकार पुढें १०३६ ते १०४१ या ओव्यात वर्णिलेला आहे. नित्य ध्यान, योग आणि वैराग्य याचा आश्रय केल्यावर अहस्फुरण ही वृत्ति ब्रह्मामध्ये लय पावते व त्या योग्याचे सर्व दोष नष्ट होतात. व सर्व पाशातून तो

भुक्त होत्साता निमंम व शात होऊन ब्रह्मीभूत होण्यास समर्थ होतो साराश, वरील ओव्याचा विचार केल्यास असे दिसून येईल की, साधवानें ब्रह्मीभूत होण्यास समर्थ होण्याविषयी (पातजलोक्त) योगशास्त्रात सांगितल्याप्रमाणे ध्यानधारणा-दिव क्रमाक्रमाने व वैराग्ययुक्त होऊन अहंकार, बल वगैरे वाटेत अडथळा करणाऱ्या शत्रूना दडपून टाकून निमंम व शात झालें पाहिजे.

योगी ब्रह्मीभूत झाला म्हणजे प्रसन्नचित्त होऊन समभाव झाल्यामुळें तो कशाचीच आकांक्षा धरीत नाही, व कशाचा द्वेषही करीत नाही सर्व भूताच्या ठायी सम होऊन माझी परमभक्ति प्राप्त व्हाव घेतो या भक्तीमुळे मी (परमेश्वर) कोण व केवढा आहे याचे त्याला तात्त्विक ज्ञान होते, व तत्त्वज्ञानाची ओळख झाल्यामुळें तो मजमध्ये प्रवेश करितो ही पराभक्ति म्हणजे चौथी भक्ति होय, असा ज्ञानेश्वरीचा अभिप्राय आहे आर्त्ता, जिज्ञासु व अधार्थी याच्या तीन भक्ति व चौथी ज्ञान्याची तीच पराभक्ति होय.

मृणोनि हृदयपथा । अतीत माझा पार्था ।

भक्तियोग चवथा । म्हणिलला गा ॥ १८-११२९

गीता ७-१८ मध्ये ' ज्ञानी तु आत्मैव मे मनम् ' याचाच अनुवाद पुन्हा येथें (गी १८-५५) केला आहे या चवथ्या प्रकारच्या भक्तियोगाने तो ज्ञानी मजला सम्यक् रीतीने जाणतो या कल्पान्या आरंभो मी हा उपदेश ब्रह्मदेवाला केला ज्याला मी परम भक्ति अग म्हणतो त्यालाच हे ज्ञानी आत्मसंघि व शिष्यापामक शक्ति असे म्हणतात ते कर्मयोगी माझ्याशी ऐक्य पावतात, नेह्या त्यांनाही परमभक्ति प्राप्त होते त्यावेळी वैराग्य विवेकासहित लय पावते, मृति ही आवृत्तीमध्ये बुडून जाते, व शेवटी एकरूप होऊन मोच स्वतःला भोगितो (पहा ज्ञानेश्वरी अ १८ ओ ११३० ते ११३८)

अभ्यासयोगाने युवन होऊन व चित्त दुसरीकडे बहकू न देता माझे (परमेश्वराचें) एवसारखें चिंतन वेलें म्हणजे परमपुरुषाची प्राप्ति होते (गी ८-८.) पुढें श्लोक १० मध्ये असे म्हटले आहे की,

प्रयाणकाले मनसाचलेन भक्त्या युक्तो योगवतेन चैव ।

अधोमंध्ये प्राणमावेदय सम्यक् स त पर पुष्टपमुपैति दिव्यम् ॥ १०

या श्रुंकावरील ज्ञानेश्वरांची टीका वाचली म्हणजे योगी आपला अंतर्काल समीप आला असतां पातंजलोक्त मार्गानें प्राप्त करून घेतलेल्या योगमार्गाच्या जोरावर परम पुरुषाची प्राप्ति कशी करून घेतात याचें सोपपत्तिक स्पष्ट वर्णन या श्लोकांत आले आहे, असे स्पष्ट दिसून येते (ज्ञाने. ८-११ ते १९)

आवृत्तेनि योगे । मध्यमा मध्यमार्गे ।

अग्निस्थानीनि निगे । ब्रह्मरूपा ॥ ८-१४

तेय अचेत चित्ताचा सागात । आहाचवाणा दिसे माडत ।

जेय प्राण गगनाआत । सचरें का ॥ ९५

असो पुढे गी ८-१२ मध्ये योगधारणा म्हणजे (अष्टांगयोगामधील धारणा) कशी तयार केली पाहिजे याचा खुलासा वेला आहे योगधारणा सिद्ध झाल्यावर ॐ म्हणजे अक्षर ब्रम्हाचा जप वेला असता परमपदाची प्राप्ति होते पातजल योग-सूत्रात समाधि पाद १-२७, २८ मध्ये ॐकार जपाची अशीच महती वर्णन केली आहे, व त्याचाच अनुवाद गीता ८-१२, १३ मध्ये वेला आहे, ह उघड आहे

योगमार्गाचि सेवन करणाऱ्या पुरुषास परमेश्वराचे पूर्ण ज्ञान होऊन मनाची शांति बरी प्राप्त होते, हे दाखविण्यासाठी ज्ञानविज्ञानाच्या निरूपणाला सातव्या अध्यायात सुरुवात करून अक्षर व अव्यक्त पुरुषाचे स्वरूप सांगितले, व मरणवाली ते स्वरूप चित्तात वायम टिकवता यावे म्हणून पातजलोक्त योगाचरणाने ईश्वर-प्रणिधान त्रियेसहित समाधि साधून ॐकाराची उपासना शैवटपर्यंत करीत राहाव, असे आठव्या अध्यायात सांगितले (गी ८-७ ते १३), व अध्यायाच्या शब्दी (गी ८-२७) 'तस्मात्सर्वेषु कालेषु योगयुक्तो भवार्जुन' असा उपदेश केला अतकालीदेखील परमेश्वराचे चिंतन योगी कोणत्या प्रकारे करतात याच वर्णन गीता अ ८ इलो ८ ते १५ मध्ये आहे शानेश्वरीत असे म्हटले आहे की, त्याकाली अभ्यासयोगाच्या (पातजलोक्त) साहाम्याने चित्तवृत्तीचा पूर्णपणे निरोध करावा व नंतर पद्मासन घालून उत्तरेकडे तोड करून बसावे (ज्ञाने ९१ ते ९३) पुढे योगधारणा करून देह सोडला म्हणजे त्या पुरुषाला उत्तम गति प्राप्त होते (ज्ञाने ८-११२ ते ११६) गीता ८-११ चा पूर्वार्ध व उत्तरार्ध ह कठोपनिषदातले आहेत (कठो २-१५) पातजल योगसूत्र १-२७, २८ व २९ यात ॐकाराचा जप करून त्याच्या अर्थाचे सतत अनुसंधान ठेवणे हाच परमपद-प्राप्तीचा मार्ग होय असे म्हटले आहे गीता ८-१४ मध्ये 'नित्ययुक्तस्य योगिनः' असे शब्द आहेत त्याचा अर्थ शानेश्वरमहाराजानी अर्थात पातजलोक्त योगमार्गात चित्तवृत्ति शमवून परमेश्वराच्या अविनाशी पदाचे सतत ध्यान करणारा, असाच वेला आहे व नित्ययुक्त म्हणजे मद्रूप, असा साराश घेतला आहे (ज्ञाने अ ८ ओ १३२ ते १३९) तरीदेखील योगी म्हणजे कर्मयोगी असा स्वपं-थाभिमानाने टिळकानी अर्थ दिला आहे

टिळकाच्या कर्मयोगाला योगमार्गातील मधला एक महत्वाचा टप्पा एवढेच वैशिष्ट्य आहे पातजलोक्त योगमार्गापैकी तो एक ठिकाणा आहे लथे आश्रय घेणे अत्यंत जरूरीचे आहे, यात शका नाही; तथापि तो एक स्वतंत्रच मार्ग आहे, असे म्हणता येणार नाही 'ईश्वरप्रणिधान' या योगातील महत्वाच्या क्रियेमध्ये या कर्मयोगाचा अंतर्भाव होतो

पातंजलोक्त योगमार्ग बराच विस्तृत आहे. त्यांत मुख्यत्वेकरून पुढील टप्पे आहेत. —

१. इंद्रियनिग्रह (चित्तवृत्तिनिरोध.)
२. साम्यावस्था.
३. तप.
४. स्वाध्याय.
५. ईश्वरप्रणिधान. (सर्व कर्मे परमेश्वरार्पण करणे, कर्मफलाचेचा त्याग— अर्थात् निष्काम कर्मयोग.)
६. अकारजप व उपासना.

हीं सर्व कर्मे परमभक्तियुक्त होऊन करणे.

असे योरी मेले असतां कोणकोणत्या मार्गांनी कोठकोठें जातात व त्यांपैकी कोणी परत फिरतात की काय याचें वर्णन गीता ८-२३ ते २७ मध्ये दिलेले आहे.

पातंजलयोगांत सांगितल्याप्रमाणें समाधिभिद्धि झाल्यानंतर प्राप्त होणारे आत्मप्रसादज सुख किंवा ब्रह्मानंद केवळ चित्तवृत्तीचा निरोध केल्यामुळें नव्हे तर चित्तवृत्तिनिरोधाने योग्याने आत्म्याची ओळख करून घेतल्यानंतर होतें. या सुखाला ब्रह्मानंद असें दुसरे नांव आहे.

पातंजलोक्त योगांचें आचरण केल्याशिवाय कर्मफलत्याग करण्याची पात्रता किंवा कुवत पुरुषास प्राप्त होत नाही. ध्यानयोग हा मधला एक टप्पा आहे व तेवूनच पुढें कर्मफलत्याग करून कर्मे करीत गेल्यास आत्मप्रसादज सुख प्राप्त होणारे आहे. तात्पर्य, कर्मयोगाचा मुख्य आधार योगाचरण असून कर्मफलत्याग (कर्मयोग) हा एक स्वतंत्रच रस्ता ब्रह्मानंदाची प्राप्ति करून देणारा आहे, असे म्हणतां येत नाही. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचें म्हणणें याच प्रकारचे आहे. (पहा ज्ञाने. अ. १२ ओ. १३७ ते १४३.)

गीतेच्या ५ व्या अध्यायांत सुरवातीस संन्यास व योग या दोन्हींपैकी खरोखर श्रेय म्हणजे अधिक प्रशस्त कोणतें ते एकच निश्चयाने मला सांगा, असा बर्जुनाने प्रश्न केला, त्याचे उत्तर देताना कर्मयोग (नुसता योग शब्द येथें वापरलेला नाही, हे ध्यानात ठेवण्यासारखें आहे) व कर्मसंन्यास हे दोन्ही मार्ग किंवा निष्ठा मोक्ष प्राप्त करून देणारे आहेत; पण मोक्षदृष्ट्या दोन्ही सारख्याच योग्यतेचे असले तरी या दोहोंत कर्मसंन्यासापेक्षा कर्मयोगाची मातृध्वरी किंवा योग्यता जास्त आहे. (गी. र. पृ. ६८४.) 'साधनावस्थेंत ज्ञानप्राप्तीसाठी जी निष्काम कर्मे करावयाची तीच पुढें सिद्धावस्थेंतही लोकिनग्रहार्थ ज्ञात्यानें आचरण कर्तव्य म्हणून चालू ठेवली पाहिजेत' हेच मत येथे प्रतिपादित आहे. ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं सुद्धा हेच मत स्पष्टपणे प्रतिपादन केले आहे. दुसरीकडे त्याचा आम्हीं सुलासा केला आहे.

हे सन्यास योग विचारता । मोक्षकर तत्त्वना । दोन्हीही होती ॥ ५-१५
तरी जाणा येणा सवळा । हा कर्मयोग कीर प्राजळा ।

जैसी नाव स्थिरा वाळा । तोयतरणी ॥ १६

सारासार पाहिजे । तरी सोहणा हाचि देखिजे ।

येणे सन्यासफळ लाहिजे । अनायासे ॥ १७

सांख्यानं जें स्थान प्राप्त होते तेंच योगानें लाभत, म्हणून दोन्ही एकच आहेत असो ज्ञानेश्वरमहाराजांनी देखील कर्मयोगाचे समर्थन केले आहे खरे, परंतु लोकमान्यांच्याच भाषेत सागावयाचे म्हणजे, “दौलतावादेचे हिंदुराज्य मुसलमानांनी बुडविण्यापूर्वी नाही वर्षे आमच्या मुद्देवाने श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी भगवद्गीतेस ‘देशीनार लेणे’ करून ‘महाट्टियेचिया नगरी’ गीतेतील ‘ब्रह्मविद्येचा सुकाळ’ करून सोडला होना, आणि हिंदुस्तानातील इतर प्रांतातही याचवेळी भक्तिमार्गाचा उपदेश दुसऱ्या साधुसतानी जारोने चालू ठेविला होता ”

“तथापि भागवतधर्मचि हें आधुनिक पुनरुज्जीवन मुसलमानी अमदानीतच झाले असल्यामुळे तेंही बहुतेक भक्तिपर म्हणजे एकदेशीय होउन मूळ भागवत धर्मातल्या कर्मयोगाचे एकदा कमी झालेले स्वतंत्र महत्त्व त्यास पुन्हा प्राप्त न होता कर्मयोग सन्यासमार्गाचे अग किंवा साधन आहे, असे म्हणण्याऐवजी तो भक्तिमार्गाचे अग आहे, असे यावेळची सतमडळी, पडित व आचार्येहि म्हणू लागले तत्काली प्रचलित असलेल्या या समजूतीस श्रीसमर्थ रामदासस्वामीचे ग्रंथ हाच फाय तो आमच्या माहितीप्रमाणे एक अपवाद आहे” (टिळक-गीतारहस्य पृ ४९८)

असो, केवळ कर्तव्य म्हणून परमेश्वरार्पण बुद्धीने सर्व सासारिक बर्मे करीत राहून त्या द्वाराने परमेश्वराचे यजन किंवा उपासना आमरणात चालू ठेवण्याचा जो हा गीतेतील ज्ञानयुक्त प्रवृत्तिमार्ग किंवा कर्मयोग यासच भागवतधर्म, असे म्हणतात.

स्वे स्वे कर्मण्यभिस्त ससिद्धिं लभते नरः ॥ गी १८-४५

हे या मार्गातील रहस्य होय.

या भागवतधर्माचि निरूपण महाभारतात

१. ब्राह्मणव्याधकथा (वनपर्व अ. २०८)

२. तुलाधारजाजलिसवाद (शांतिपर्व अ. २६१)

या ठिकाणी केले आहे मनुस्मृतीत वेदसंन्यासादिवाचा कर्मयोग म्हणून हाच मार्ग विहित व मोक्षप्रद होय असे सांगितले आहे. (मनुस्मृति अ. ६-९६, ९७) असो. मुख्य भागवतधर्म जो ज्ञानेश्वरमहाराजांनी जनतेपुढे प्रतिपादिला त्यात श्रीहरीच्याच ठिकाणी परम प्रेम ठेवणे व सर्वांगभूती भगवद्भाव ठेवणे, हेच तरे रहस्य आहे. ज्ञानेश्वरांनी भक्तिपंथ अगदी पूर्णविरस्येला नेऊन पोचविला

ते हे कल्पादि भक्ति मियां । श्री भागवतमिपें ब्रह्मया ।
उत्तम म्हणोनि धनंजया । उपदेशिली ॥ १८-११३२
ज्ञानी इयेतें स्वसंवित्ति । शैव म्हणती शक्ति ।
आम्ही परमभक्ति । आपुली म्हणों ॥ ११३३

(पहा. अमृतानुभव ९-५५ ते ६०.)

ज्ञानी ज्या उपासनामार्गांला स्वसंवित्ति व शैव शक्ति असे नांव देतात, त्यालाच आम्ही (ज्ञानेश्वर) आपली परमभक्ति असे म्हणतो, याविषयी खुलासा याच लेखांत पूर्वी केला आहे.

गोनेत ज्ञान व भक्ति या दोन निष्ठा वर्णिलेल्या आहेत, या निष्ठा स्वतंत्र म्हणजे परस्परनिरपेक्ष किंवा कर्मयोगाच्या तोडीच्याच पण त्याहून भिन्न, त्याच्या ऐवजी विकल्प म्हणून आचरण्यास योग्य अशा वर्णिल्या आहेत हे मत टिळक कबूल करीत नाहीत. (गीतारहस्य पृ ४५१.)

‘लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा’ (गीता ३-३)

यावर व्याख्यान करतांना, “ प्राचीन कालापामून या दोन निष्ठा बीच सांगितल्या आहेत. गीतेत (१)कर्म, (२)भक्ति, (३)ज्ञान असे स्वतंत्र विभाग करतात, परंतु ते ‘खरे नव्हे’ असे टिळक म्हणतात; “है तीन्ही विषय स्वतंत्र नसून (कर्मयोगाची) अंग आहेत ” असे टिळक आणखी म्हणतात.

गीतारहस्य पृ. ४५१ ते ५५ मज्जे फारच मार्मिक विवेचन टिळकांनी केले आहे. पद, परंतु ‘योग’ शब्दाच्या ऐवजी ‘कर्मयोग’ असा फेरफार त्यांनी केला आहे. यस्तुतः तसा फेरफार करण्याचे कांही कारण नाही. कारण योग शब्दामध्ये कर्मयोगाचा अंतर्भाव होत असून टिळकांनी योग या जास्त व्यापक शब्दाऐवजी कर्मयोग हा कमी व्यापक शब्द वापरला आहे, व त्यामुळे गीतेतील मूळ शब्दांचे खरे रहस्य झांकले जाऊन निष्कारण गीताकडे थोड्या द्वैपायन व्यास यांच्या दैवी उक्तीत दोष नसतांना दोष दाखविल्यासारखे झाले आहे. खरोखर कर्मयोग व योग हे शब्द समानार्थी वापरले असवे तर गीतेत कोठे तरी खुलासा आला असता. योग या शब्दाचा अर्थ गीतेत पातंजल योगशास्त्रांत वर्णिलेला योग असाच आहे. ज्या चित्तवृत्तिनिरोधात्मक क्रियेमुळे धर्ममेघ समाधिप्राप्ति होत होत अखेरीस साधक परमेश्वरामध्ये जाऊन मिसळतो, त्या सर्व क्रियांना मिळून योग असे नांव योगसूत्रांत आहे. त्यातील एकाच भागाला अथवा अवयवाला संबंध जो योग त्याची बरोबरी करणे अशक्य आहे. अवयव हा संबंध पदार्थाच्या बरोबर कसा असू शकेल ?

गीतेतील सृष्ट्युत्पत्तिसंबंधी तत्त्वे पूर्णपणे योगसूत्रात सांगितल्याप्रमाणे आहेत. सर्व विश्व हे त्रिगुण व इन्द्रिय यांच्या संयोगाने उत्पन्न झाले आहे. म्हणून हे त्रिगुणात्मक व त्रिविध स्वरूपाचे आहे. गीता अ. १४ श्लोक ५ ते २४ बरील

ज्ञानेश्वरी पाहिली म्हणजे ती सर्व टीका योगशास्त्राधारानेच त्यानी रचिली आहे ह स्पष्ट दिसते विस्तारभयास्तव जास्ती खुलासा येथें करीत नाही

निष्काम कर्मयोग आचरण वरण्याची मानसिक उन्नतावस्था पातजल योग शास्त्रोक्त आचरण झुगारून देणाऱ्या साधकाला प्राप्त होणे शक्य नाही, एवढेच नव्हे तर प्रेमोल्लास भक्तीने परमेश्वराचे भजन-मूर्जन करणाऱ्या पुरुषाकडून न समजता योगशास्त्रोक्त आचरण घडत असल्यामुळे त्यालादेखील अखेरीस मोक्ष-प्राप्ति होते ह्मच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी जनतेस शिकविले त्यामुळे त्यांना भागवत धर्माचे आद्यप्रवर्तक अस मानण्यात येत

ब्रह्मात्मैकरूप मोक्ष प्राप्त होण्यास जी अनेक साधने आहेत त्यांपैकी भक्तिमार्ग हें साधन अत्यंत सुलभ होय ज्ञानेश्वर नाथपंथी संप्रदायापैकी सिद्ध असल्यामुळे त्यांनी योगाचेच पूर्णपण समर्थन केले आहे व आपले गुरु श्रीनिवृत्ति नाथ याच्या शिकवणुकीप्रमाणे जनतेला मुख्यत्वेकरून भक्तिमार्गाचा धडा घालून दिला

ज्ञानेश्वरी अ १८ ओ १७५२ ते १७६४ मध्ये आपली गुरुपरंपरा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी वर्णिलेली असून तेच त्याच नाव ज्ञाननाथ असे सांगितले आहे

ज्ञानेश्वराना निवृत्तिनाथापासून जी उपासना मिळाली ती पूर्वपरंपरेला अनुसरून मुख्यत पातजलयोगमार्गासंबंधानेच होती नाथ योगशास्त्रात अत्यंत प्रवीण होते निवृत्तिनाथानी आपले गुरु महिनीनाथ याच्या आज्ञेवरून श्रीगृष्णोपासना आपल्या ज्ञानेश्वरादि भावडास दिली व तेथपासूनच महाराष्ट्रात भागवत-धर्मसंप्रदायाचा ऊर्फ भक्तिमार्गाचा जारीने प्रसार झाला. तथापि ही योगपरंपरा ज्ञानेश्वरमहाराजांनी पुढेहि चालू ठेविली त्याच्या शिष्यांचे मठ महाराष्ट्रभर पसरलेले आजमितीसहि दृष्टोत्पत्तीस येतात, तथापि ज्ञानेश्वराना महाराष्ट्रातील भागवत संप्रदायाचे आद्यप्रवर्तक असेच मानण्याचा प्रभाव आहे

ज्ञानेश्वरानी आपल्या योगबलावर अनेक अद्भुत चमत्कार करून दाखविले रेडयाच्या तोंडून वेद वदविणे, मृत पितर जेवावयास आणणे, मृत सच्चिदानंदास उठविणे, दाण्यासाठी स्वतःच्या पाठीवर माडे तयार करणे, कऱ्हाडच्या राणीचा मुलगा स्वतःच्या पायाच्या तीथाने उठविणे, भटाच्या मुलास सपदशाने मृत्यु आला असता त्यास जिवंत करणे, योगबलावर गारवाडात तहान भागविणे व चांगदेवाचा गर्वपरिहार करणे हे ज्ञानेश्वराचे चमत्कार सर्वश्रुत आहेत

“गीता हा भागवतधर्मावरील पहिला नसला तरी मुख्य ग्रंथ असल्यामुळे त्यात प्रतिपादन केलेला निष्काम कर्मयोग हात्कालीन प्रचलित अमलत्या इतर धर्मग्रंथाशी म्हणजे

- १ कर्मकांडाशी,
- २ औपनिषद् ज्ञानाशी,
- ३ सांख्याशी,
- ४ चित्तवृत्तिनिरोधरूपी योगाशी आणि

५ भक्तीशीहि अविरोध आहे असे दाखविणें जरूर होत, किंबहुना हेच या ग्रंथाचे मुख्य प्रयोजन होत असे म्हटले तरी चालेल " (गी र पृ ४५१)

पद्धतशीर मीमांसा व वेदात ही शास्त्रें पुढें निघाली असली तरी त्यांनीच प्रतिपाद्य विषय फार प्राचीन आहेत तसेच पद्धतशीर योगशास्त्र (पातजल योग-सूत्रें वगैरे) हे जरी मागाहून निघाले असे गृहीत धरले तरी त्यातील प्रतिपाद्य विषयमुद्धा प्राचीन आहे योगशास्त्र उपनिषदापेक्षाहि फार प्राचीन आहे व साम्यमतापेक्षाहि प्राचीन आहे, असे भारताचार्य वैद्याचे मत आहे

"कर्ममार्गं म्हणजे मीमांसकांचा मार्ग व योगमार्गं म्हणजे योगशास्त्रात सांगितलेला चित्तवृत्तिनिरोधरूपी मार्ग या दोन्हींचा मेल घालून त्यातून निर्माण झालेला निष्काम कर्मयोग ह्या गीतेतील उपदेशाचे रहस्य आहे " असे लो० टिळक म्हणतात, व याच कर्मयोगमार्गाला परमभक्तीची जोड लावून वेड्या भगवत्-धर्मातील मुख्य जो भक्तिमार्ग त्याचाहि त्याद्वारेच गीतेत मेल घालून दिला आहे असहि टिळक प्रतिपादन करतात परंतु श्रीज्ञानेश्वराचें मत पाहिले असता योग-मार्गातील मधल्या टप्प्याला त्यांनी टिळकाप्रमाणें वाजवीपेक्षा अधिक महत्त्व दिले नाही एवढेंच नाही तर कर्मयोग हा स्वतंत्र मार्गच नसून योगशास्त्राने (म्हणजे पातजल सूत्राने) आखून दिलेल्या मार्गातीलच एक भाग आहे, व या संपूर्ण योगमार्गाला प्रेमोल्लासभक्तीची जोड लावून दिल्याखेरीज मोक्षरूपी ध्येय मुळीच साध्य होणार नाही, असे स्पष्टपण श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी प्रतिपादन केले आहे



ज्ञानेश्वरांचे चमत्कार

लेखक:—पा. व. बहुलीकर

गुकाराममहाराज म्हणतात,

अशक्य तो तुम्हा नाही नारायणा । निर्जीवा चेतना आणावया ॥

रेड्याच्या तोडून वेद बदविले, जड भितीस चालविले, मृत झालेल्या सच्चिदानंदवासास सजीव केले, ब्राह्मणाच्या मृत पितरास जेवावयास आणले, सूक्ष्मरूप धारण करून मारवाडातील विहिरीचे जलपान केले, स्वतःच्या पाठीचे माडे भाजण्याकरिता राखणें केले इ० चमत्कार श्रीज्ञानेश्वरांचे आहेत वर वर्णिलेल्या चमत्कारासारखे अनेक प्रकारचे चमत्कार ज्ञानेश्वरासारख्या साधुसत्पुरुषास करता येतात हे असले चमत्कार योगसामर्थ्याने होतात योग म्हणजे चमत्कार करण्याचे एक शास्त्र आहे अशी समजूत कितीएकाची आहे, पण परब्रह्माचे सर्वव्यापित्व व सर्वशक्तिमत्त्व जीवात्म्याच्या ठायीं जें अंतर्हित आहे ते प्रगट करण्याचे जे काही मार्ग आहेत त्यापैकी योगमार्गही एक आहे धर्म, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान, समाधि या अष्टांग साधनाने मनाचा सम्यक्साध्य होतो या मार्गाने जात असता चमत्कार करण्याचे सामर्थ्य साधकाच्या अंगी येते या दृश्य जगाच्या अतर्गत एव अदृश्य जग आहे व त्यात सर्वत्र वावरणाऱ्या अदृश्य शक्तीही आहे या अदृश्य जगावर व शक्तीवर योगी आपल्या अतःशक्तीच्या साहाय्याने स्वामित्व चालवितो त्यामुळे वर वर्णिलेल्यासारख्या गोष्टी त्यास सज्ज लीलेने करता येतात ही अदृश्य शक्ति योगी कमवीत असता त्यास ऋद्धिसिद्धि प्राप्त होतात ही शक्ति कमावण्याची विद्या मात्र सहज साध्य नाही या विद्येत प्रवीण होऊन व निरनिराळे शोष करून आपल्या प्राचीन ऋषिमुनींना अनुभवाम येणाऱ्या गोष्टीस शास्त्राचे स्वरूप दिले आहे नराचा नारायण होणे, किंवा जीवास शिवपदास पोचवणे व मोक्षसुखाचा चिरकाल लाभ घेणे हा नरजन्माचा मुख्य हेतु आहे हा हेतु साधण्यासाठी शास्त्रांनी व सत्पुरुषांनी आजपर्यंत अनेक मार्ग सांगितले आहेत. तरी मनःसममता प्राप्त व्हावयास व नाभिकमलाच्या ठायीं वृद्धिनी नामक जी आदिशक्ति आहे ती प्राप्त करून घ्यावयास या योगमार्गानेच गेले पाहिजे, म्हणून या मार्गास श्रीज्ञानेश्वर "पयराज" म्हणून त्याची स्तुति करतात तरी अनेक मिद्धि कमावणें, अद्भुत शक्ति संपादन करणें, हेंच जीवाचे मुख्य कर्तव्य आहे असे नाही, असेही ते म्हणतात व चमत्कार

करून दाखवीत असले तरी त्यास महत्त्व देत नाहीत व त्याच्या मार्गेही लागत नाहीत सामान्य व नास्तिक माणसाच्या ठिकाणी परमेश्वराविषयी श्रद्धा उत्पन्न व्हावी, व जीवानी येथील विषयमुखात रगून जाऊ नये म्हणून परमेश्वराच अस्तित्व व शक्तिमत्त्व पटविण्यासाठी क्वचित् प्रसंगी साधुसतास लोकोत्तर चमत्कार करावे लागतात स्वतःचा उद्धार करून इतरांचा उद्धार करावा असे साधुसतांचे ध्येय असते. स्वतःचा मोक्ष संपादन केल्याने जगाच्या उपयोगी पडावयाचे राहतेच म्हणूनच मुक्ताबाई ज्ञानेश्वरास म्हणाल्या -

तुम्ही तगेनि विद्व तारा । ताटी उघडा ज्ञानेश्वरा ॥

“ताटी उघडा ज्ञानेश्वरा” यातील उक्तानार्थ ‘दरवाजा उघडा’ असा आहे तरी ज्ञानाचा दरवाजा उघडा असाही अर्थ निघतो ज्या मार्गाने जाऊन स्वतः ज्ञानेश्वर तरले त्या मार्गाच्या दिशा स्पष्ट दाखवाव्यात असाच अर्थ आहे जीवरूपी बीजाचा ईश्वररूपी ब्रूक्ष ज्या कोणत्या साधनांनी होतो त्या सर्व साधनांचा विचार श्रीज्ञानेश्वराने ज्ञानेश्वरित केला आहे काही विशिष्ट मनोरचनेच्या माणसास योग्य असणाऱ्या, नाम, भक्ति, ज्ञान या साधनाप्रमाणेच या योगाचा - पथराजाचा - सशास्त्र व व्यवहार्य मार्ग दाखविला आहे कोणत्याही शास्त्रात प्राविष्ट मिळवावयाचे असल्यास त्या शास्त्राने आकून दिलेल्या मार्गानेच जाणे श्रेयस्कर असत या मार्गाने गेले असता,

आइके देह होय सोनियाचे । परि लाभ जें पायेच ।

जे आप आणि पृथ्वीचे । अश नाही ॥

भग समुद्रापलीकडील देखे । स्वर्गाचा आलोचु आइके ।

मनोगत बोळखे । मुगियेचे ॥

पवनाचा वारिका वळये । चाले तरी उदकी पाऊ न लागे ।

येणें येण प्रसंगें । येती बहुता सिद्धी ॥

“अशा योग्याचा देह सोनियासारखा होत असून त्यातील उदक आणि पृथ्वी याचे अंश नाहीसे होतात त्याला वायूचे चापत्य प्राप्त होत त्याला समुद्रापलीकडे दिसत, स्वर्गातले बोल ऐकू येतात, आणि मुंगीच्या मनातीं अभिप्रायही समजतात त्याला वायुरूप घोड्यावर बसता येत, आणि पाण्यावरून तो चालू लागला तरी त्याच्या पायाला पाणी लागत नाही अशा प्रकारच्या प्रसंगानुरूप त्याला अनेक सिद्धी प्राप्त होतात ”

ज्ञानेश्वर म्हणतात याच मार्गाने

पाठी महर्षी येणें आये । साधकाचे सिद्ध जाह्ये ।

आत्मविद घोरवले । येणचि पथें ॥

अर्जुना या मार्गाची घोरवी अशी आहे की, तो एकदा दृष्टीस पडल्यावर या मार्गाचे आश्रमण करणाराला तहानमुकेचा विसर पडतो या मार्गाची घोरवी किती

म्हणून वर्णावी ? या योगाने खरोखर मोक्षप्राप्ति होते पण एकादें साधारण कार्य असले तरी ते देखील अधिकार असल्यावाचून सिद्धीस जात नाही या मागाने जाणाराला अभ्यासाची आवश्यकता असते

तैसा युक्तिमत बौतुके । अभ्यासाचिया मोहरा ठाके ।

आणि आत्मसिद्धीचे पिके । अनुभव तयाचा ॥

असा साधक अभ्यागाच्या मार्गावर उभा राहतो योगशास्त्राच्या नियमानुसार जर त्याच्या सर्व वायिक, वाचिक आणि मानसिक क्रिया असल्या तरच त्याला चित्तस्पर्धेय लाभेल व तो 'आत्मस्वरूपाजवळे । येईल सहजे' पण योगाभ्यास करू पाहणाऱ्यानी योगाचा अभ्यास सद्गुरुच्या सहवासातच केला पाहिजे अशा रीतीत सिद्धि मिळविलेले महात्मे अणिमादि सिद्धि ओलाडून जातात व शेवटच्या मी म्हणजे शरी- नव्हे या स्थितीप्रत पोचतात या सिद्धीचे वर्णन 'श्रीएकनाथ' यांनी भागवताच्या पधराव्या अध्यायात उत्तम केले आहे या सिद्धि एकदर तेथीस आहेत त्यापैकी पाच क्षुद्रसिद्धि, दहा गुप्तसिद्धि आणि आठ महासिद्धि त्याचा अर्थ आणि त्याच्या नावाचा अनुक्रम समजल्यावर सिद्धि म्हणजे काय गारूड आहे, हे ध्यानात घेतें प्रथम आपण पहिल्या पाच क्षुद्रसिद्धीची नावे व नंतर अनुमाने बाकीच्या सिद्धीची नावेही पाहू

क्षुद्रसिद्धि — (१) त्रिकालज्ञान, (२) इडें - शीतोष्ण बगैरे सहन करणें, (३) दुसऱ्यास पडलेली स्वप्ने आपण होऊन सागणें, मनातले ओळखणें, (४) अग्नि, वायु बगैरेचे स्तभन आणि (५) अक्षय विजयी होणें

गुप्तसिद्धि पुढीलप्रमाणें १० आहेत — (१) अनूर्मा, (२) दूरस्थवण, (३) दूरदर्शन, (४) मनोजव, (५) कामरूप अथवा कामना, (६) परकायाप्रवेश, (७) उच्छामरण, (८) देवक्रीडादर्शन, (९) सकल्प आणि (१०) अविगोघगमन.

महासिद्धि ८ पुढीलप्रमाणे आहेत :— (१) अणिमा, (२) महिमा, (३) लघिमा, (४) इन्द्रियजय, (५) श्रुतदृष्टप्रकाश, (६) ईशित, (७) वासित आणि (८) इच्छितप्राप्ति

पहिल्या क्षुद्रसिद्धि म्हणून गणल्या आहेत परंतु त्या प्राप्त होताना साधकाची काय स्थिति असते ह पाहू

'जगाचे उत्पत्ति, स्थिति, निधन । सत्यत्वे अस मज आधीन ।

त्या माझ्या ठायी करिता भजन । अत करण अतिशुद्ध ॥ १५१

ते शुद्धात करणी जाण । भूत भविष्य वर्तमान ।

जगाचे जन्मभोगमरण । हे त्रिकालज्ञान सिद्धि प्रकटें ॥ ए भा अ १५-१६२

ही आरम्भीची सिद्धि प्राप्त होण्याच्या अगोदर साधकाला परमेश्वर म्हणजे काय आहे हें शान होऊन, त्यावर निष्ठा ठेवून भजन चिंतन तो करू लागून अत करण-

गुढि करावी लागते. म्हणजे मग जगाबद्दल त्रिकाल ज्ञान प्राप्त होतें. असेंही म्हणतां येईल की, ईश्वरनिष्ठा उत्पन्न झाल्याबद्दल साधकाला यश मिळाल्याचें हे शुद्ध पारितोषिकच आहे. अशा पारितोषिके पुढील अभ्यासात उत्तेजन देणारी असतात. कारण त्यामुळे साधक अजून पुढें महासिद्धीच्या पलीकडे म्हणजे

मनसा, वाचा, कर्मणा जाण । विसरोनि देहाचे देहपण ।

माझेनि स्वरूपे अतिसंपन्न । चैतन्यघन जो जाह्ला ॥ ३९

स्यापाशी या सिद्धी जाण । उभ्या असती हात जोडून ।

परी तो न पाहे शुकोन । विचार जाण यापरी ॥ ४० ए. भा. अ. १५

या सिद्धीपर्यंत पोचायचाच असतो. ईश्वर आहे येथपासून आरंभ करून शेषट शरीरविरहित जे परमेश्वरी स्वरूप तो मी ही स्थिति प्राप्त होईपर्यंतचा मार्ग आवमण होईपर्यंत जे जे अनुभव अगर पारितोषिके साधकाला मिळतात ते 'मार्गां पाउलाची ओळ राहे' या श्रुतानेश्वरोक्तीप्रमाणें जगाला पाहावयास मिळतात. तो स्वतःकरितां या सिद्धीचा उपयोग मुळाच करीत नाही हें त्या ओंव्यांमध्ये स्पष्ट सांगितलें आहे. तो स्वतः त्यांच्याकडे, त्या सर्वदा 'आज्ञा प्रमाण' म्हणावयास तयार असल्या तरी, ढुंकूनही पाहात नाही. परंतु स्वतःमोवतीं असलेल्या जीवाबद्दल दया येऊन 'भूतदया हेच भांडवल घता' या श्रुतकारामोक्तीप्रमाणें ते मधून मधून या सिद्धीचा जगदुद्धाराकरितां उपयोग करतात ; म्हणून जगाला ते चमत्कार पाहावयाला सांपडतात.

असा सिद्धीचा उपयोग कामापुरता झाला म्हणजे श्रीकृष्ण म्हणतात:-

आश्चर्यवत् पश्यति कश्चिदेनमाश्चर्यं वदति तथैव श्राम्यः ।

आश्चर्यं वच्चेन मन्यः शृणोति श्रुत्वाप्येन वेद न चैव कश्चित् ॥ भ. गी. २-२९

यावर श्रुतानेश्वर म्हणतात:-

एक अंतरी निश्चळ । जें निहाळितां नेवळ ।

विसरले सकळ । संसारजात ॥ १७२

एक गुणानुवाद करतां । उपरति होऊनि चित्ता ।

निरवधि तल्लीनता । निरंतर ॥ १७३

एक ऐकतांचि निवाले । ते देहभावी सांगिले ।

एक अनुभवी पातले । सद्रूपता ॥ २-१७४

यावरून स्पष्ट बोध होऊं पावेल की, या ज्या तीन ओंव्यांवर दिल्या आहेत त्यांतील स्थिति प्राप्त होण्याकरितां अनुभव पाहिजे आहेच. पहिला आतं चर्य 'या माणसाला हें त्रिकाल ज्ञान कसें प्राप्त झालें?' असें चाटून दणभरच कां होईना, ससाराला विसरतात. व नंतर जिज्ञासु 'हें असें कसें होतें?' अशा चिकित्सक मुद्दीने त्यांच्याकडे पाहूं लागतात, तो त्याचे एक एक परमेश्वरी गुण दृष्टीस पडूं लागतात.

त्याचे वर्णन करता करता तल्लीन होऊन डोळू लागतात हे बोट त्या सत्पुरुषा-
कडून उलगडले जाऊन खरे तत्त्व समजल्यामुळे देहभाव साडून तो ज्ञानी वर्ग
परमेश्वरस्वरूप होऊन जातो आर्तजन अशा चमत्काराव्यामार्गे फार धावणार ह
उघड आहे परंतु श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी

मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये ।

यततामपि सिद्धान्ता कश्चिन्मा वेत्ति तत्त्वतः ॥

या श्लोकावरील टीकेत काय लिहिले आहे, ते पहा -

पै गा मनुष्याच्या सहस्रगा - । माजी विपाडलेच्या घेथ धिवसा ।

तैमे या धिवसेकरा बहुवसा - । माजी विरळा जाणे ॥ १०

तैसे आशेच्या महापुरी । रिघताती कोटीवरी ।

परी प्राप्तीच्या पैलतीरी । विपाडला रिगे ॥ ७-१३

याप्रमाणे जरी आर्त जीव हजारानी सत्पुरुषाकडे आले तरी त्यापैकी जिज्ञासु म्हणून
तग धरणारा एकादाच व अशा पुष्कळ जिज्ञासूपैकी शेवटपर्यंत तग धरून राहणारा
एकटाच निघणार परंतु अशा आर्त माणसातून जिज्ञासु व जिज्ञासूमधून ज्ञानी निघ-
ऊन काढण्याकरिता सत्पुरुषाला सिद्धीचा आश्रय करावा लागतोच कारण

नावेक विरक्तु । जाहला देहधर्मी विपतु ।

तरी तोंचि नव्हे व्यवस्थितु । अधिकारी या ॥ ६-३४२

या नियमाप्रमाणे वैराग्यशील मनुष्य,

जो ससारंतापें तापला । त्रिविधतापें पोळला ।

तोचि अधिकारी झाला । परमार्थासी ॥

या समर्थाच्या म्हणण्याप्रमाणे सिद्धीचे चमत्कार दाखवून निवडून काढून घेणे सत्पु-
रुषाला त्रमप्राप्तच होते पूर्ण कोटीस पोहोचलेल्या पुरुषाची सिद्धीबद्दल वाय बुद्धि
असते हें श्रीज्ञानेश्वर सांगतात -

परी तेणें काय काज आपणपया । अवधारी गा धनजया ।

लोप आयी भूतत्रया । देहीचा देही ॥ ६-२९८

देहात असून तो देहातीत झालेला असतो त्याला सिद्धीची नाहीच किंमत पाटन
नाही परंतु श्रीएकनाथ म्हणतात -

प्राणापानजयो जयासी । इन्द्रियजयो असे ज्यामी ।

धावरी उल्हास भद्रवतीसी । चित्त अहनिशी मद्युक्त ॥ ३३

उद्धवा गा त्याच्या टायी । अनिवार मिद्री उपजती पाहीं ।

ये अर्पीं सदेह नाहीं । जेणें समर्पीं जे इच्छी ॥ ए भा ५-३३

म्हणजे कोणत्याही मागनि का होईना परंतु ज्याचे चित्त माझ्याशीं रममाण झाले,
अखंड ब्रह्मानंदांत जो निमग्न झाला त्याला अनिवार सिद्धि आपोआप प्राप्त होतात.

ससारातून त्याचे लक्ष काढून परमेश्वराकडे लावण्याकरिता असा पुरुष एक अगर
अनेकातून एक निवडून काढण्याकरिता म्हणून सिद्धीचा यथामति उपयोग करून
घेत असतो श्रीज्ञानेश्वर स्वतः सिद्धीची चाड न ठेवता पुढील मार्ग आक्रमण करून
जें काही दैवे । अनुभवलेले पावे ।

ते आपणचि हें ठाकावे । होळनिया ॥ ३१७

पुढती जाणणे त नाहीचि । म्हणोनि असो विती हेचि ।

बोलावे आता वायाचि । घनुर्धरा ॥ ३१८ अ ६

याप्रमाणें शेवटचा पल्ला गाठोपर्यंत जें जें काही अनुभवाला येईल ते आपण स्वतःच
म्हावे म्हणजे पुढें माहिती करून घेण्याचे नवीन असे काहीं राहात नाहीच,
ह ध्येय डोळ्यापुढें ठेवण्यास सागतात



श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या अतिमानुषत्वाचें रहस्य

लेखक:—डॉ० श्री. म. वेद्य, एल्. एम्. अण्ड एस्. इसलामपूर

आता हृदय हे आपुले । चौफाळुनिया नले ।
 वरी चैसबू पाउले । धीमुरूची ॥
 आनंदामोद बहुळ । सात्त्विकाचे मुबुळ ।
 तेथ उमळले अप्पदळ । ठेऊं वरी ॥
 तेथ अहं हा धूप जाळू । नाहं तेजे ओवाळू ।
 सामरस्यें पोटाळू । निरंतर ॥
 ग्रंहीचें विखणें वरी । उन्नेष लाहं जरी ।
 जो वाचेतें इये करी । सुधासिंधु ॥

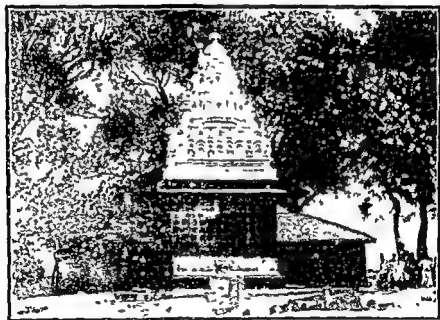
— शानेश्वरी.

ज्ञान-देव

वशोपनिषदांपैकी मुण्डक या नांवाच्या उपनिषदामध्ये एक कथा आहे ती अशी: अंगिरस या नांवाचे एक महान् ब्रह्मनिष्ठ ऋषि होते. सर्व विद्याचें आश्रय-स्थान अशा ब्रह्मविद्येचें त्यांना परंपरागत ज्ञान होतें. त्यांच्याकडे एकदा गृहस्था-श्रमाचें उत्तम प्रकारे पालन करणारा शौनक, विधियुक्त म्हणजे समितीपण असा आला व विचारूं लागला की, 'हे भगवन्, असें काय आहे की जें जाणलें असतां हें सर्व ज्ञान होईल ?' त्याचा तो प्रश्न ऐकून अंगिरस महामुनि म्हणाले, 'बाबारे, पराविद्या व अपराविद्या जाणण्याला योग्य आहेत असे ब्रह्मवेत्ते सांगतात.' पुढें त्याला पराविद्या म्हणजे काय व अपराविद्या म्हणजे काय आणि ब्रह्म म्हणजे काय? हेही त्यांनी सांगितलें आहे. चौदा विद्या व चौसष्ट कला याचें ज्ञान साध्यांच्या पाळांतील आयुर्मासप्रमाणें एवा जन्मांत होणें शक्य नाहीं. ज्यांना हे ज्ञान झालेलें दिसते त्यांनी ते पूर्वी अनेक जन्मांत मिळविलें आहे असे समजावें. ज्ञानेश्वरांनीं स्वतःचा लहान वयांत ब्रह्मविद्या संपादन केली याचें कारण हेच होय. किंवा ती जन्मतःच त्यांना होती असे म्हटलें तरी चालेल. ही गोष्ट अभूतपूर्व आहे. ती सामान्य मनुष्याच्या आवांमयाच्या बाहेरची आहे. त्यांनीं पन्नुकोटीतील अत्यंत जड प्राणी जो रेडा त्याजकडून वेद बोलविले, किंवा पुष्पोरूपी जड भित्ति तिच्या ठिकाणी धैतन्य उत्पन्न केले व तिला पालावयास लाविलें यपरे समतारावर कदाचित् जन्मापांचा आणि हृदय तैक्वेंच सत्य गावणाऱ्यांचा विस्वास पसारा

श्रीज्ञानेश्वरदशन

रेड्याची समाधि



आळं, जि. पुणे

नाही, ते ज्ञानेश्वरमहाराज सामान्य मनुष्यापेक्षा उच्च कोटीतील सत्पुरुष आहेत असे मानण्यास तयार होणार नाहीत. पण ज्ञानेश्वरमहाराज हे मनुष्यकोटीच्या वरच्या कोटीतील (Super-human) होते ! अद्यापही त्यांना तसे मानण्यास एक उत्तम बमोटी म्हणजे त्यांचे ग्रंथ होत. त्यांचे मुख्य ग्रंथ म्हणजे ज्ञानेश्वरी व भक्तानुभव हे होत. या ग्रंथांमध्ये सर्वत्र अपराविद्या भरलेली आढळून येईल. साक्षात्कार, तो प्राप्त वरून घेण्याचे मार्ग व प्राप्त ज्ञान्यावरची अवस्था यांचेच वर्णन जिवडे निकडे पाहावयास सापडेल ! त्यांचे नाव ज्ञानदेव असे आहे. ज्ञान म्हणजे ब्रह्मज्ञान व देव म्हणजे प्रकाश ब्रह्मज्ञानाचा ! (यक्ष प्रकाशरूप दीपच ! किंवा ब्रह्मज्ञान हे प्रकाशरूप आहे. हे त्यांचे सार्व नामाभिधान आहे. त्यांना ज्ञानेश्वरही म्हणतात. ज्ञानाचा ईश्वर म्हणजे प्रत्यक्ष परब्रह्मस्वरूपच हेही अत्यंत सार्य नामाभिधान त्यांस देण्यात येते. असा विमर्श या भारतवर्षातच पण बवचित् जन्मास येतात. धर्माचे खरे स्वरूप नाय आहे याचे दिग्दर्शन करण्याकरिताच परमेश्वर असा विभूतीच्या रूपाने जगावर अवतीर्ण होत असतो तेव्हा त्यांना अतिमानुषत्व सहजच प्राप्त होत असते त्यांचे दर्शन घेण्याकरिता त्यांच्या मंदिरांतच थोडा प्रवेश करू.

लक्ष्यार्थदृष्टि

सत्पुरुष जे जे ग्रंथ लिहीत बसतात ते सर्व प्रचारच्या साधकाकरिता असतात असे सूक्ष्म निरीक्षणावरून दिसून येईल. त्यातील वाक्यार्थ जड जीवाकरिता व साधारण मनुष्याकरिता असतो. पण लक्ष्यार्थ मात्र अध्यात्माच्या व आत्मप्रतीतीच्या मार्गावर असणाऱ्या साधकाकरिता असतो. 'याच देही याच डोळा' ज्यांना मुक्तिसुखाचा सोहळा भोगावयाचा असेल, त्यांना सत्पुरुषाच्या गथाकडे लक्ष्यार्थाच्या दृष्टीनेच पाहावयास पाहिजे, म्हणजे त्यांचे हृदयत कळून येईल व त्याच्या वृत्तीशी सादात्म्य पावता येईल. एकदा का ही दृष्टि उत्पन्न झाली, की मग कोणताही ग्रंथ तुम्ही वाचा, तो कळण्यास कठीण असा वाटणार नाही सर्वत्र आत्मप्रतीतीच पाहावयास सापडेल व तुम्हाला खरे ज्ञान प्राप्त होईल ज्ञानेश्वरमहाराज ज्ञानेश्वरीच्या सहाय्या अध्यायाच्या सुरवातीस म्हणतात —

आतां आत्मप्रज्ञा नित्य नवी । तेचि करुनि ठाणदिवी ।

जो इंद्रियाते चोरुनि जेवी । तयासीच पावे ॥

ऐसे हळ्वारपण येईल । तरीच हे उपेगा येईल ।

एरव्ही माघवी गोष्टि होईल । मुक्त्यावहिण्याची ॥

पंथराज

या जगान सर्व जीवाचे प्रयत्न सुखाकरिता सुरू आहेत असे दिसून येते वण खरे मुक्त फार थोड्यास अनुभवावयास मिळालेच दिसते. रम्यावरून भिक्षा

मागत फिरणाऱ्या अत्यंत गरीब स्थितीतील मनुष्यापासून तो राजवाड्यात सर्व ऐहिक सुखसोयी भोगीत असलेल्या राजापर्यंत प्रत्येकाची सुखाची कल्पना निर-
निराळी असली तरी संपूर्ण सुख आपणास प्राप्त केव्हा होईल ही इच्छा मरेपर्यंत
प्रत्येकास असतेच ते मिळविण्याचे आपआपल्यापरीने तो प्रयत्न करीत असतो
शास्त्राने शाश्वत सुख ब्रह्मज्ञानाशिवाय मिळणार नाही असा सिद्धांत केला आहे

तमात्मस्थ ये नु पश्यन्ति धीरा

तेषां सुखं शाश्वतं नेतरेषाम् ॥

परमात्म्याला आपल्या हृदयाकाशमध्यें स्थित असलेला जे ज्ञानी लोक पाहतात - त्याचा साक्षात्कार करून घेतात - त्यांनाच शाश्वत सुख प्राप्त होते, इतरांना होत नाही, असे कठ व श्वेताश्वतर उपनिषदात सांगितले आहे जे स्थितप्रज्ञ झाले, 'सर्वभूतहिते रत' झाले व ग्रहानिष्ठ झाले तेच निरतिशय-मदसुखाचा उपभोग घेत असताना दिसतात परब्रह्मस्वरूपाचे ज्ञान होण्याच्या अगोदर आपले स्वस्वरूप काय आहे याचे, म्हणजे आपल्या जड देहाचा चालक व प्रेरक जो आत्मा त्याच, ज्ञान व्हावयास पाहिजे ते झाले म्हणजे सर्व ब्रह्मांडाचा नियंता जो परमात्मा त्याचे ज्ञान व्हावयास पाहिजे त्यानंतर याच्या पलीकडची जी परब्रह्मवस्तु तिच्या ठिकाणी लीन व्हावयास पाहिजे इतका हा कठिण व सूक्ष्म विषय आहे ज्ञानेश्वरमहाराजांनी या अत्यंत कठिण विषयाचे सांगोपांग विवरण केले आहे आत्म्याचा साक्षात्कार होण्यास अतः करण शुद्ध वरून संपूर्ण मनोलय करावयास पाहिजे

यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह ।

असे उपनिषदात सांगितले आहे हा मनोलय साधण्यास, वृत्तिनिरोध, मात्रालय, नासिकाग्रहष्टियोग वगैरे बरेच अभ्यास ज्ञानेश्वरीत सांगितले आहेत. मूळ वायूच्या प्राण व मन या दोन वृत्ति आहेत प्राण किंवा मन या दोहोतून बोणाग तरी एकास जिवून घेतल म्हणजे आत्म्याचे दगोन होते एकाचा लय साळी की दुसऱ्याचा लय होतोच हठयोगांत प्राणाचा लय जबरदस्तीने करावयाचा असतो व त्यास विशिष्ट मागनिच न्यावयाचे असते परमेश्वराच्या चरणवमलाचे ध्यान वरून किंवा जप करून चित्ताची आत्यंतिक एकाग्रता संपादन करावी म्हणजे मनाचा लय होत जातो त्यावेळी प्राणाचाही लय आपोआप होत जातो यास राजयोग म्हणतात नावाचा भाग सोडून दिला तरी, किंवा नावास न बुजता, येवढें लक्षात ठेवाव की संपूर्ण मनोलय झाल्याशिवाय त्याच्या अतीत असलेल्या आत्म्याचे दर्शन होणार नाही येथें मन ह उपलक्षण घ्यावे स्वस्वरूपज्ञान झाल्यावर मग परमात्म्याचे ज्ञान पुढील ध्यानधारणादि अभ्यासाने होत हठयोग किंवा राजयोग यांपैकी कोणत्याही मार्गाने गेल तरी साक्षात्काराच्या मार्गातील अनुभव सारखेच

असणार, कित्येकास ओळीने अनुभव येतात तर कित्येकास भयले टप्पे गाळून पुढचेपुढचे एकदम अनुभव येतील एवढेच ज्ञानेश्वरमहाराजांनी ज्ञानेश्वरीच्या सहाय्या अध्यायात या दोन्ही मार्गांचा समन्वय उत्तमप्रकारे केला आहे हा विशेष होय या अध्यायात त्यांनी हठयोगाची सव आसने किंवा प्राणायामाचे सर्व प्रकार दिले नाहीत हे लक्षात घेण्याजोगे आहे प्राणाची गति विशिष्ट मार्गाने कशी होईल व त्यायोग मनाचा लय कसा होईल एवढ्यापुरताच हठयोगाचा विषय आहे राजयोगापूर्वी नासिकादृष्टियोग, मानालय, वृत्तिनिगोषाभ्यास, ध्यान-धारणादि मनोल्याचे अभ्यास सांगितले आहेत प्राण व मनोल्याच्या अभ्यासाच्या मार्गास 'श्रेष्ठ पथ' 'पथराज' अस त्यांनी नाव दिले आहे हा प्रकाशाचा मार्ग आहे या मार्गाने जो दोबट्या अवस्थेत जातो तो तद्रूप होतो !

येण मार्गे जया जया ठाया जाइजे । तो गाव आपणचि हाइजे ।

ह सांगो बाय सहज । जाणसी तू ॥

परब्रह्मापासून ज मूळ स्फुरण उत्पन्न झाले, ज मूळ नाद उत्पन्न झाला तो अकारध्वनि होय यासच 'उद्गीय' असे छंदोग्य उपनिषदात म्हटले आहे यापासून अकार, उकार, मकार या तीन व चवथी अधमात्रा असा उपपन्न झालेला सत्त्व, रज, तम व शुद्ध सत्त्व हे चार गुण, परा, पश्यति, मध्यमा व वैखरी या चार बाणा, जागृतावस्था, स्वप्नावस्था, सुषुप्ति व तुयां या चार अवस्था, मूल, सूक्ष्म, कारण व महाकारण हे चार दह वर्गरे सर्व चतुर्माश्रामय आहे या सर्वांचा क्रमवार लय जसजसा होत जाईल तसतसे या मार्गावर पुढचे पुढचे अनुभव येत जातात

ज्ञानचक्रे-(सिंपथेट्रिक मून्ससेस)

मनुष्य जमात येतो त्यावेळी त्याचा प्राण त्याच्या टाळूमधून-विद्वति-द्वारा-शरीरात शिरतो व तो सारी जात जात सर्व शरीर व्यापतो 'सैषा विद्वति-हारा प्रापद्यत ।' असे पेत्रेय उपनिषदांत सांगितले आहे मुलाची टाळू पुढे वढ होते मनोल्याच्या अभ्यासान चित्ताची एकाग्रता होणे त्यावेळी शरीरातील सर्व शक्ति (force) एकाच मार्गाने वाहता असते वायूची गति हळूहळू वरवर होत जाते ती ज्या मार्गाने होणे त्या मार्गावर सहा चक्रे आहेत तीं कमलाकार आहेत म्हणून त्यास कमल असेही म्हणतात जसजसा मनोलय होत जाईल तसतसा वायु एका चक्रावरून दुसऱ्या चक्रावर जातो यास चक्रमेदन म्हणतात हीं चक्रे सहा आहेत पहिले मूलाधार चक्र होय हे शिबणीच्या ठिकाणी आहे दुसरे स्वाधि-ष्ठान तिसरे मणिपूर ह नाभीच्या ठिकाणी आहे म्हणून यास नाभिकमल असे म्हणतात चवथे अनाहत ह हृदयाच्या ठिकाणी आहे त्यास हृत्कमल असे म्हणतात पाचवे चक्र कूडात आहे-त्यास विशुद्धचक्र म्हणतात-महाव आतमचक्र हें

भ्रमध्याच्या ठिकाणी आहे. हे दोन पाकळ्याचे आहे म्हणून यास द्विदल कमल असे म्हणतात. ही ज्ञानचक्रे आहेत. ही चक्रे काल्पनिक आहेत, याला अस्तित्व नाही अशी पुष्कळांची समजूत आहे. पण ही समजूत चुकीची आहे शारीरशास्त्रामध्ये यास पुरावा आहे ही शरीरात शास्त्रात सांगितलेल्याच ठिकाणी आहेत हे पुढील विवेचन वाचल्यावर कळून येईल.

आपल्या शरीराचे सर्व व्यापार ज्ञानतंतूच्या शक्तीवर अवलंबून आहेत. याच मुख्य स्थान, मेंदू व पाठीच्या कण्याच्या पोन्ळीत असलेले ज्ञानतंतूचे रज्जु हे होय शरीराच्या सर्व व्यापारावर आपला ताबा चालतो असे नाही हातापायाच्या चलनचलनादि व्यापारावर आपला ताबा चालतो, पण हृदय, ओतडी व यकृतादि पिंडावर आपला ताबा चालत नाही. ज्यावर आपला ताबा चालतो त्यास Voluntary Nerve fibres म्हणतात. ज्यावर आपला ताबा चालत नाही त्यास Involuntary म्हणतात. कुपकुसावर आपला अर्धवट ताबा चालतो म्हणजे आपण स्वासोच्छ्वासाची क्रिया १०१५ सेकंद तरी थांबवू शकतो त्यास Semi-Involuntary म्हणतात ही गोष्ट लक्षात घेऊन प्राणायामाचे महत्त्व किती आहे हे जाणवे. एकवेळ प्राणावर ताबा मिळविता आला म्हणजे इतर सर्व अवयवाच्या क्रियेवरही हळूहळू ताबा मिळविता येतो अर्धवट इच्छाशक्तीच्या ताब्यांत असणाऱ्या अवयवावर ताबा मिळविता आला म्हणजे हळूहळू इच्छाशक्तीच्या ताब्यांत नसणाऱ्यावरही ताबा मिळविता येतो या प्रकाराशिवाय आपल्या शरीरात एक निराळ्या प्रकारच्या ज्ञानतंतूची व्यवस्था (System) आहे त्यास Sympathetic system सिंपथेटिक सिस्टीम म्हणतात या व्यवस्थेतील ज्ञानतंतूचे कार्य अद्याप पाश्चात्य शास्त्रज्ञास पूर्णपणे अवगत झाले नाही यातील ज्ञानतंतूवर आपला मुळीच ताबा चालत नाही यातून शरीरातील अत्यंत महत्त्वाच्या सर्व अवयवांकडे ज्ञानतंतु गेले आहेत यात जर विषाड झाला तर त्या त्या अवयवाच्या क्रिया कमी अधिक होतात अगर बंद पडतात ही system म्हणजे काही ज्ञानतंतूच्या गांठी Ganglia व जाळी Plexuses ही होत ही जाळी पाठीच्या कण्याच्या पुढच्या बाजूस म्हणजे पोटाच्या आतील अगास, माकड-हाडापासून तो घेत मस्तकापर्यंत पसरलेली आहेत ही सहाच आहेत. विशिष्ट भागां व विशिष्ट अंतरावर असणाऱ्या ह्या जाळ्यांची ठराविक संख्या आहे. योगशास्त्र व वैद्यशास्त्र यांच्या दृष्टीने विचार केला म्हणजे असे दिसून येईल की, ह्या सहा Plexuses ना पट्ट्यां म्हणावयास हरकत नाही. कारण त्यांची स्थाने, त्यातील दलाची संख्या व वर्णन आणि प्रत्येक पत्राचा ताबा कोठे कोठे चालतो (Sphere of action) यांवर वर्णन दोन्ही शास्त्रांच्या तुलनात्मक दृष्टीने सतोनत जुळते अस दृष्टोन्पत्ति येईल. (प्रत्येक पत्राचे दोन्ही शास्त्रांच्या दृष्टीने

सूक्ष्म व सामोपाग विवेचन हल्ली 'ब्राह्मण मासिक' इसलामपूर यात स्वतंत्र लेखाकातून येत आहे ते जिज्ञासूनी पहावे) याबद्दल भौतिक शास्त्रज्ञास व चिकित्सक बुद्धिवांनास वळून येईल की, आमचे योगशास्त्र व अध्यात्मशास्त्र हे कल्पनागम्य शास्त्र नसून ते भरभक्कम आधारावर स्थित आहे ही चित्रे काल्पनिक नसून त्याचे प्रत्यक्ष ज्ञान होते असे पूर्वाचार्यानी व साधुसत्तांनी लिहून ठेविले आहे ते छोटे अगर कल्पनामय आहे अम मानण्याचे कारण नाही मूलाधारादि चक्रांची जी स्थाने सांगितली आहेत ती शाखाचंद्रन्यायान लक्ष्य स्थान ध्यावात उदाहरणार्थ, मूलाधारचक्र ह्याचे स्थान शिवण ह आहे याचा अर्थ, त चक्र शिवणीच्या वातड्याच्या भागात आहे असा न घेता, पाठीच्या कण्याच्या पुढच्या बाजूस, शिवणीच्या समांतर रेपेंत असणाऱ्या माकडहाडाच्या पुढच्या बाजूस त आहे, असा लक्ष्यार्थ घ्यावा नाभिकमल हे नाभीच्या ठिकाणी म्हणजे बेंबीन अगर पोटात आहे असा अर्थ न घेता मागे सांगितल्याप्रमाण नाभीच्या पातळीत असलेल्या Lumbar Region पैकी पहिल्या मणन्याच्या पुढच्या अगास हे चक्र आहे असा लक्ष्यार्थ घ्यावा याचप्रमाण सर्व चक्रांच्या स्थानाचे समजावे या चक्रास खालील प्रमाणे इंग्रजीत नावे देण्यास हरकत नाही

१ मूलाधार—Pelvic plexus

२ स्वाधिष्ठान—Aortic plexus

३ मणिपूर ऊर्फ नाभिकमल—Solar plexus or Abdominal Brain

४ अनाहत ऊर्फ हृत्कमल—Cardiac plexus

५ विशुद्ध—Cervical plexus

६ आज्ञा—Optic thalamus

७ सहस्रदलकमल—Brain

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी चक्रभेदन होत असतांना साक्षात्काराच्या मार्गातील अनुभव कसकसे येतात याचे क्रमवार फार सुंदर विवरण केले आहे त दुसरीकडे कवचित्च पहावयास सांपडेल

कुंडलिनीरहस्य

मूलाधारचक्रावृत्त प्राण स्वाधिष्ठानचक्रावर येतो तेथून तो मणिपूर ऊर्फ नाभि-चक्रावर येतो नाभिचक्र ह अत्यंत महत्त्वाचे चक्र आहे येथे कुंडलिनी वास्तव्य करीत आहे. या कुंडलिनीचे वर्णन ज्ञानेश्वरमहाराजांनी अत्यंत सहजरीचे व काव्यमय केले आहे.

नाभिणीचे पिले । कुकुमें माहले ।

पळण घेऊनि आले । सेजे जैसे ॥

तैसी हे कुंडलिनी । मोटकी ओट वळणी ।

अभोमुख तपिणी । निदेली असे ॥

ते कुडलिनी जगदवा । जे चैतन्यचक्रवर्तीची शोभा ।

जया विश्वबीजाचिया कोभा । साडली केली ॥

जे शून्यलिंगाची पिंडी । जे परमात्मया शिवाची करंडी ।

जे प्रणवाची उघडी । जन्मभूमि ॥

ह असो ते कुडलिनी वाळी । हृदया आत आली ।

वरील ओव्याच्या शब्दार्थाचा त्याग करून लक्ष्यार्थाकडेच दृष्टि ठेवावयास पाहिजे, म्हणजे या कुडलिनीशक्तीचे पारे स्वरूप बघेल कुडलिनीची साडेतीन वेढाळी म्हणजे प्रणवाच्या साडेतीन माया होत ही वेढाळी प्रमाणे सुदृढता म्हणजे एकएका मानेचा लय होत जातो ही प्रणवरूप आहे प्रणव हे ब्रह्माचे मूळ स्फुरण आहे म्हणून ही मूळ माया होय ! हिचा लय परब्रह्मस्वरूपात होतो ! अज्ञानाच्या योगे सर्व वृत्ति बाह्योन्मुख असतात म्हणून ही अयोमुख आहे अम्मा-साच्यायोगे वृत्ति अंतर्मुख होऊ लागली व ज्ञान होऊ लागले म्हणजे ती अर्धोन्मुख होते कुडलिनी ही शक्ति आहे ती प्रत्यक्ष दाखविता येणार नाही ज्याप्रमाणे बीज दाखवा म्हटले तर दाखविता येणार नाही, त्याप्रमाणे कुडलिनी ही शक्ति प्रत्यक्ष सागुणरूपाने दाखवा म्हटले तर शरीरात दाखविता येणार नाही बीज ही घर्पणाने जशी प्रकाशस्वरूपात प्रगट होते त्याप्रमाणे हठयोग अगर राजयोग याच्या अभ्यासाने हळूहळू जसजसा मात्रालय होत जाईल तसतशी ती प्रकाशरूपाने प्रगट होते ही शक्तिचालना झाली म्हणजे कुडलिनी उत्थापन झाली असे म्हणतात. नामस्मरणाने, वाचेच्या लयाने, ध्यानाने अगर वृत्तिनिरोधाम्भासाने तीन्ही देहाचा व अवस्थाचा लय होत जाऊन मनाचा लय साध्य झाला म्हणजे स्वस्वरूपासाक्षात्काराच्या मार्गावरील अनुभव येऊ लागतात यावेळी शरीरावर पुष्कळ ताबा मिळविता येतो

नाभिचक्र म्हणजे Solar plexus होय याचे अत्यंत महत्त्व आहे यास Abdominal Brain पोटातील मेंदू असे म्हणतात डोम्यातील मेंदूचा शरीराच्या सर्व क्रियावर ताबा चालतो, म्हणून त्याचे जे अत्यंत महत्त्व आहे त्याप्रमाणे Sympathetic Nervous system मध्ये या चक्राचे अत्यंत महत्त्व आहे म्हणूनच यास Abdominal Brain अशी संज्ञा दिली आहे यावर ताबा मिळविता आला म्हणजे शरीरातील अत्यंत महत्त्वाचे म्हणजे पचनक्रिया, मलमूत्रक्रिया व द्रुम्रासवधी सर्व अवयवावर ताबा मिळविता येतो नाभिचक्रावरून प्राण (प्राण म्हणजे प्राणशक्ति असा अर्थ घ्यावा) हृदयाच्या टिळाणी असलेल्या अनाहत चक्रावर जातो तेथून वटस्थित असा विशुद्धचक्रावर जातो अनाप्रवारे चक्रभेदन करीत करीत तो भ्रमभ्यामध्मे आत्मा नामच चक्राने येतो यास पदचक्रभेदन असे म्हणतात

अतीन्द्रिय ज्ञान

अकारादि मायाचा लय होता होता साक्षात्काराच्या मार्गावरील - या पय-
राजाच्या मार्गावरील - अनुभव कसकसे येतात याचे ज्ञानेश्वरमहाराजांनी स्पष्टपणे
वर्णन केले आहे, तिकडे आता बघू शक्तीची पहिली प्रकटावस्था - चैतन्याची
पहिली चमक - या पयराजावरील पहिल्या टप्प्याचे दर्शन - म्हणजे अणुब्रह्माचे
दर्शन होय !

तेजाचे बीज विस्डले । अकुरेसी ॥

ही प्रणवाची अकार माथा होय । या अवस्थेत प्रकाशाच अत्यंत तेजस्वी विदु
दिसू लागतील डोळे उघडे असोत अगर मिटलले असोत ते दिसतीलच कारण
ज्ञानचक्षु उघडलेला असतो आपल्या इन्द्रियांना विशिष्ट मयादेपर्यंतच ज्ञान होऊ
शकते डोळ्यास ठराविक मयदिपलीकडील बिंबा अत्यंत सूक्ष्म असे पदार्थ दिसत
नाहीत या अवस्थेत आपल्या इन्द्रियांच्या ठिकाणी Special sense उत्पन्न होतो
म्हणजे जड इन्द्रियांना न दिसणाऱ्या वस्तुही आपणास दिसू लागतात आकाशापक्षा
विरल असे Ether ईश्वर नावाच सूक्ष्मतर एक तत्त्व आहे असे काही पाश्चात्य
तत्त्वज्ञानी मानतात पण जडापलीकडे असणाऱ्या स्वयंप्रकाश अना वातावरणातील
वस्तूचे ज्ञान, या अवस्थेत इन्द्रियांच्या ठिकाणी उत्पन्न होत त्यास अतीन्द्रिय ज्ञान
म्हणतात ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात . -

ज दिठीही न पविजे । ते दिठीवीण दखिजे ।

जरी अतीन्द्रिय लाहिजे । ज्ञावळ ॥

फर्णाच्या ठिकाणी बाह्यसृष्टीतील आपातापामून उत्पन्न होणारे आवाज ऐक-
ण्याची शक्ति आहे पण त्याच्या ठिकाणी अतीन्द्रियज्ञान उत्पन्न झाले म्हणजे आघा-
ताशिवाय - अनु-आहूत - अनाहूत ध्वनि उत्पन्न होऊ लागतो त्यास अनुहूत ध्वनि
असेहि म्हणतात त्याचप्रमाणे चर्माच्या ठिकाणी विशिष्ट प्रकार स्पर्शज्ञान,
जिह्वेच्या ठिकाणी विशिष्ट उत्तमोत्तम रसज्ञान व घ्राणाच्या ठिकाणी विशिष्ट व
अत्यंत सुगंधी असे गंध, या अवस्थेत उत्पन्न होऊ लागतात जसजसा अभ्यास होऊन
चित्तैवागम्य वाढत जाईल तसतसे अतीन्द्रिय ज्ञान जास्त प्रगटरूपान अनुभवास
येत जाईल अणुब्रह्माचे रूपांतर पिंडाचा साक्षी जो अणुप्रमाण आत्मा त्याच्या
दर्शनात होईल । आत्म्याचे स्वरूप प्रकाशमय व अणुप्रमाण असे रवितुल्यरूप
आहे, अस धृतीमध्यही सांगितले आहे

अणुप्रमाण पुष्पोन्तरात्मा । अणुप्रमाणो रवितुल्यरूप ॥

विराटस्वरूपाची ही अकार माथा होय

प्रो रा द रानडे एम् ए यानीं मुक्ताच प्रसिद्ध केलेल्या 'Mysticism
in Maharashtra' या इंग्रजी ग्रंथात, पारचाय देशातील तन्त्रज्ञानी व साधना-

त्कारी पुरुषांनी आपआपल्या प्रयातून अतींद्रियज्ञानासंबंधी लिहिलेले अनुभव उद्धृत केले आहेत प्रो. रानडे लिहितात —

“In the matter of Super-Sensuous experience which is common to all mystics . . . we need only point out one or two striking parallels between the experiences of the mystics of the East and the West. In regard to the Supersensuous perception of smell We may compare utterance about the fragrance of God in Nivattinath with a similar one in St John of Cross ”

“We shall only mention here one most characteristic type of experience in St Paul when he regarded God's grace of a voice speaking articulately in his soul ”

“Let us hear what Rynsbroeck says, 'Thanks to that innate Light.' ”

साक्षात्कार

अकार मात्रेचा लय उकार मात्रेत होतो या अवस्थेमध्ये अनुहन्त्याचे निरनिराळे प्रकार ऐकावयास मिळतात किंवाणी, चिंविणी, घटागाद, घेणुगाद, भ्रमरांजाराव वगैरे प्रकारचे हे द्वाविध गाद आहेत ही प्रह्लादाची रूपे आहेत अस उपनिषदातही सांगितले आहे वायु हा आकाशात लीन होतो तो तसा जोपर्यंत साला नाही तोपर्यंत त्याचा ध्वनि होणारच शानेश्वरमहाराज म्हणतात —

विसरोनि गेलो अर्जुना । जव नाश नाही पवना ।

तव वाचा आयी गवना । म्हणयुनि घुमे ॥

अंगुष्ठमात्र आत्म्याचे ध्यान करता करता प्रकाशरूपाचे निरनिराळे अनुभव येऊ लागतात या अनुभवाचे विस्ताराने वर्णन शानेश्वरांनी आपल्या अभंगात ठिकठिकाणी केले आहे. शानेश्वरीत या तेजस्वी हृदयाचे वर्णन पुढीलप्रमाणे केले आहे

सैर्सी हृदयकमळये-हीं । दिसे जैसी सोनिपाची सरी ।

नातरी प्रकाशजळाची सरी । बहात आली ॥

कुंडलिनी उत्थापन सात्यावर प्राण सुषुम्नापदाने म्हणजे मध्यमार्गात जाऊ लागली हा मध्यमार्ग ध्यानावस्थेत बस वर्णन केल्याप्रमाणे प्रकाशरूप दिसतो या उफार मात्रेचा लय मंदार मात्रेत होतो

या अवस्थेत कुंडलिनी रावतीच्या प्रसर तेजाचे स्वरूप जाऊन ती रात्रिरूप होते ज्याप्रमाणे मेघांच्या घर्षणाने विद्युत्तत्त्वा ही तेजस्वरूपात प्रगट होते व नश्वर

माहीती होते म्हणजे सर्वत्र व्यापी होते; त्याप्रमाणे प्रकाशाचे विविक्षित रूप जाऊन तो सर्वत्र भरलेला असा मूळ स्वरूपात असतो. तेजाचे विक्षिप्त दृश्य स्वरूप सूर्य आहे तो प्रकाशण्यापूर्वी किंवा नंतर प्रकाश हा सर्वत्र व्यापक असा स्वरूपात असतो त्याप्रमाणे अगुप्टमात्र आत्म्याचा लय सर्वत्रव्यापी असा प्रकाशरूप परमात्म्यात होतो त्यावेळी सर्वत्र प्रकाश स्वरूपाने अनुभवास येतो हा प्रकाशरूप परमात्मा होय । ज्ञानेश्वरमहाराज अमृतानुभवांत दृष्टात देताना ही गोष्ट सांगतात—

की विश्वचि केवळ । बाहे जें सूर्यमंडळ ।

ते तेजोमय निखिल । तेच होय ॥

आत्मा व परमात्मा व पिंड व ब्रह्मांड यांच्या ऐक्याचे हे रहस्य आहे या मकार मात्रेचा लय अर्धमात्रेत होतो !

या अवस्थेत प्रकाश व नाद यांचे ऐक्य अनुभवास येतं यावेळी शेवटचा जो नाद म्हणजे सृष्ट प्रणव ध्वनि तो ऐवू येऊ लागतो अर्धमात्रा ही तुर्या अवस्था आहे ही अवस्था तुर्यचीही तुर्या म्हणजे ब्रह्मांडाची तुर्यावस्था होय.

यावेळी कुडलिनी शक्तीचे कुडलिनी हें नाव माहीसे होतं तिला मारुत असे मामाभिमान मिळतं यास नादपुरुषाचा आस्वाकार म्हणतात ज्ञानेश्वर महाराज म्हणतात—

ते वेळी कुडलिनी हे नाप जाये । मारुत ऐसे नाम होये ।

परी शक्तीपण ते आहे । जंय न मिळे शिबी ।।

या नादावर अनुसंधान ठेविले म्हणजे त्यास नादानुसंधान म्हणतात या नादानुसंधानाचे महत्त्व श्रीशंकराचार्य यांनी योगतारावली प्रयात अत्यंत बहारीने वर्णन केले आहे या नादाचा लय शेवटी परब्रह्मस्वरूपात होतो, शक्तीचा लय शेवटी शिवस्वरूपात होतो शेवटचा नाद जो प्रणवध्वनि तो सतत कर्णांत धुमत राहणं हे खरं अखंड नामस्मरण होय ! [ज्ञानेश्वरमहाराज एका अमगात म्हणतात—

सार सार विठोवा नाम तुलें सार । आदि मध्य अती निजबीज ओवार ।।

यावेळी प्राण अग्निचत्रावरून ब्रह्मरक्षात स्थिर होतो यावेळी फक्त एकच सोपू ही वृत्ति असते तिच्या अनुसंधानाने शेवटी परब्रह्मस्वरूपात लीन व्हावयाचे असतं

अकारादी चारी मात्रा ओलाडल्यावर शेवटी अर्ध मात्रेचा लय परब्रह्म स्वरूपात होतो परब्रह्मस्वरूपाचे वर्णन ज्ञानेश्वरमहाराजास्तक दुसऱ्या कोणीहि केलेले नाही परब्रह्मस्वरूप हे कसे आहे ? हे मुळीच सांगता येणार नाही दाम्दाचा क्षतिरेक करून सांगावयाचे म्हटले म्हणजे तें गगनासारखें आहे असे सांगता येईल

हे स्वरूप परेच्या अतीत आहे नादाससुद्धा येथें शिरकाव नाही, गग वर्णन मुखाने कसे होणार ? मौन धरणे हेच याचे वर्णन होय । ज्ञानेश्वरमहाराज अमृतानु-भवात म्हणतातः—

वा परेसी पडे मिठी । तेथें नादा सळू नुठी ।

का वावरिजेल ओठी । ह के अमे ॥

प्राण सहस्रदलवमलात स्थिर झाला म्हणजे नाद किंवा अर्धमात्रारूपी सोहंघृत्ति गगनस्वरूपात लीन होते सोहभावाचे सकार व हकार हे दोन हात पसरून परमात्मलिंगास—परब्रह्मस्वरूपास आलिंगन दिले की आपण स्वयें परब्रह्म होतो ऐस्य ज्ञात्यावर गगनस्वरूप आपण होतो असेहि म्हणता येत नाही गगनात गगन लय पावते असे जें म्हणतात ती अवस्था ही होय । यापुढें जाणावयाचे अमे काही नाही ' सा काष्ठा सा परा गतिः । ' असे उपनिषदात म्हटले आहे हीच शोधटची अवस्था होय हा खरा साक्षात्कार होय ज्ञानेश्वरमहाराज ज्ञानेश्वरीच्या सहाव्या अध्यायात याचें फार रसभरित व आनंदाच्या ङर्मी उठविणारें वर्णन करितातः—

पुढें तन्मात्रा अवधारी । आकाशाच्या अतरी ।

भरती गर्में सागरी । सरिता जेवि ॥

मग ब्रह्मरक्षरी स्थिरावोनी । सोहभावाच्या बाह्या पसरौनी ।

परमात्मलिंगा धावोनी । आगा पडे ॥

गगनी गगन लया जायें । ऐसे जे काहीं आहे ।

वे अनुभवे जो होये । तो होऊनि ठाके ॥

जें उन्मनीमेचें लावण्य । जें तुयेंचें तारुण्य ।

अनादि जें अगम्य । परमात्मतत्त्व ॥

जें विश्वाचें मूल । योगदुमाचें फळ ।

जें आनंदाचें केवळ । चैतन्य गा ॥

आकाराचा प्रात । जो मोक्षाचा एकात ।

जेय आदि आणि अत । विरोनि गेले ॥

जें महामूताचें बीज । जें महातेजाचें तेज ।

एव पार्या जे निज । स्वरूप माझें ॥

अतिमानुष्य व आधुनिक शोध

कुडलिनीशक्ति जागृत झाली व प्राण चक्रभेदन करून विशिष्ट मार्गानें जाऊ लागला म्हणजे अतींद्रियज्ञान प्राप्त होते हें मार्गें सांगितल त्याचप्रमाणें अतिमानुष शक्तीहि Super human power उत्पन्न होई यात आश्चर्य अगर अशक्यता वाटण्याचें कारण नाही. शरीरातील प्राणशक्ति Vital force एवढून ती

विशिष्ट मार्गानें जाऊं लागली, अगर आपणांस नेतां येऊं लागली म्हणजे लोक-
विलक्षण चमत्कार आपणांस करून दाखवितां येतील. व्यवहारांतहि आपण हे नित्य
पाहतां शारीरिक वलाचे प्रयोग प्रो० राममूर्तीसारखे लोक करून दाखवितात किंवा
Muscle control सारखे प्रयोगे आधुनिक प्रोफेसर जेव्हां करून दाखवितात,
तेव्हां ते याचें रहस्य म्हणून सांगतात कीं, "इच्छाशक्तीच्या (Mind force किंवा
Nerve control च्या) जोरावर आम्ही हे प्रयोग करून दाखवितां." मानस
शास्त्राचे (Hypnotism व mesmerism) शास्त्रज्ञ म्हणतात कीं, आपल्या
शरीरांतील विद्युच्छक्ति (Electric force) नेत्रद्वारा किंवा हाताच्या बोटाच्या
द्वारा, दुसऱ्याच्या शरीरांत घालतां येते व त्यायोगें त्याच्या मनावर व ज्ञानतंतूवर
साबा मिळवितां येऊन, त्यांस शोंव आपणें अगर लांबच्या गोष्टी सांगणें वगैरे
चमत्कार करून दाखविता येतात. यावरून अमें दिसून येईल की, आपल्या शरी-
रांतील विद्युच्छक्तीचा उपयोग बाह्य जगावरसुद्धा इच्छेप्रमाणें करतां येतो.
आपलें शरीर हें एक विद्युच्चक्र बनतें. आधिभौतिक शास्त्राचे किती तरी
चमत्कार आपणांस हल्लीं दिवसानुदिवस वाढत्या प्रमाणांत पाहावयास सांपडतात.
Wireless telegraphy बिनतारी संदेश पाठविण्याची कला निघात्यामासून
जगांतील जीवनप्रमांत प्रांतीच घडवून आणली आहे. Radio चें प्रत्येक ठिका-
लिकडे भाजलें आहे. याच्यायोगें हजारों मैलांवरून प्रत्यक्ष शब्द ऐकू येतात एवढेंच
नव्हे, तर माणसांची छायाचित्रे (Photo) हि घेतां येतात. वातावरणांतून अत्यंत
सूक्ष्म वामुलहरी एकसारख्या जातात तशाच प्रकाराच्या किरणांच्या लहरीहि जातात
असें शास्त्रज्ञांचें सांगणें आहे. या लहरी पेण्यावृत्तिां विशिष्ट प्रकारचीं यंत्रे आहेत.
ही यंत्रे जेथें जेथें असतील तेथें तेथें वामुलहरी अगर प्रकाशलहरी घेतल्या जातात.
या यंत्रांत विद्युत् असावी लागते. हे चमत्कार जर प्रत्यक्ष आपण पाहतां तर ज्ञान-
ेश्वरमहाराजांसारख्या आपल्या सत्पुरुषांनीं केलेले चमत्कार खोटे आहेत अगर
अशक्य आहेत अमें मानण्याचें कारण काय ? त्यांची शरीरे म्हणजे Radio चीं
यंत्रे तयार झाली होती. त्यांत विद्युच्छक्ति परिपूर्ण भरलेली होती, इतकी कीं,
वातावरणांतील कोणत्याहि सूक्ष्मात्सूक्ष्मतर अशा लहरीचा आघात जाणवला जात
होता. आत्म्याचा साक्षात्कार होऊन आत्मशक्तीची तादात्म्य पावतां येऊं लागले
म्हणजे वातावरणाची अंगर आकाशाची जेथपर्यंत गति आहे तेथपर्यंत आपली गति
हीणें साहजिक आहे. जगांत कोठेहि काय चालतें आहे हें पाहतां येणें शक्य आहे.
कोण काय चालत आहे अगर कोठें काय नव्हे, होत आहेत हें ऐकणें शक्य आहे.
त्याचप्रमाणें स्पर्श, रस व गंध याहि गुणांचें प्यावें. Radioनें जसे संदेश दुसरीपत्रें
पाठविले जातात, तसेच या अतींद्रिय ज्ञात्यासहि जगांत कोठेहि संदेश पाठविता
येईल. तो स्पष्ट रूपांत देतां येईल अगर अस्पष्ट रूपांतहि देतां येईल. तेंच दुसरें

Radio machine—दुसरा ज्ञानी असेल त्यासहि सदेश पाठविता येतील 'परमेश्वराकडून मला सदेश मिळाला' अगर 'अमुक थोर विभूतीकडून सदेश प्राप्त झाला किंवा ऐकू आला' असे पाश्चात्य थोर पुरुषहि म्हणतात आपण ऐकतो यासच त्यांनी 'Superhuman' or 'Mystic Experiences' अतिमानुषशक्ति असं म्हटले आहे मनाचा सपूर्ण लय करून आत्म्याशी अगर क्रमाने सर्वव्यापी अशा परमात्म्याशी तादात्म्य पावता येण्याची कला साधली म्हणजे विभुत्वावर सत्ता चालविण्याची शक्ति आपोआप उत्पन्न होते । जगत् पञ्चमहाभूतात्मक आहे त्यापैकी एकएका महाभूताशी तादात्म्य पावता येऊ लागले म्हणजे त्या त्या महाभूतासंबंधी सर्व शक्ति प्राप्त होते यास धारणा म्हणतात अशा धारणा धरता येऊ लागल्या म्हणजे सिद्धि आपोआप प्राप्त होऊ लागतात अस आपल्या घास्वात सांगितलं आहे मनोलय होऊन समाधि जसजशी साध्य होत जाईल तसतशा एकएक सिद्धि प्राप्त होऊ लागतात बुद्धि-प्रामाण्यवाद्यांच्या पद्धतीने बुद्धिप्रामाण्यवादानाहि विचाराती असे दिसून येईल की, सिद्धि या क्रमप्राप्त आहेत हठयोग अगर सिद्धि या शब्दास भिण्याचें किंवा घाबरून जाण्याचे कारण नाही कुडलिनीशक्ति जागृत झाली म्हणजे सिद्धि सहजसाध्य आहेत कुडलिनी हठयोगाने, मनोलायाच्या कोणत्याहि अभ्यासाने, आत्यंतिक भक्तियुक्त अतः करण होऊन ते परमेश्वराच्या ठिकाणी लीन केल्याच्या योगाने किंवा सद्गुरूंनी कृपा केल्यावर, लगेच जागृत होते ।

सिद्धि प्राप्त झाल्या तरी खरे ज्ञान प्राप्त होऊन निरतिशयानंदमुखप्राप्ति ज्यास करून घ्यावयाची आहे त्याने याचा उपयोग करूनये कारण त्यापासून होणारे फायदे जड आहेत, मायिक आहेत आपणास जडाच्या अतीत आवयाचे आहे मायेच्या पळी-बड्डे असलेल्या परब्रह्मस्वरूपाचे ज्ञान प्राप्त करून घ्यावयाचं आहे त्यास मायेचा खेळ सोडला पाहिजे सिद्धीच्या मार्गे लागला की तो मायाजालात गुरफटला जातो व कालांतरान त्यास अयोग्यता प्राप्त होते जो परब्रह्मस्वरूपी 'सोऽह' वृत्तीसह लीन होतो त्यास मायेचा स्पर्श वाघू शकत नाही ज्ञानेश्वरमहाराजांनी देहात अग्नि उत्पन्न करून पाठीवर माडे भाजवून घेतले अगर रेड्यामुखी वेद बोलविले यातील रहस्य आता कळून आले असेलच रेड्याच्या ठिकाणी चैतन्य तरी होते पण चैतन्याविरहित अशी जड भिन चालू लागली हें महादुःख नव्हे काय ? जडाचा पगडा चैतनावर बसत नाही हं आपण हल्लीहि पाहतो अणकुचीदार लोखंडी खिळपाच्या अयक्यावर खुशाल निजून अगावर किंत्थक मणाचे ओझें घेतले तरी इच्छासक्तीच्या जोरावर धरीरास यत्किंचित्हि इजा न होता त वजन घेता येत असले प्रयोग हल्ली आपल्या दृष्टोत्पत्तीस येतात यावरून असे स्पष्ट दिसत की, जड वस्तूहि आपली कार्ये विसरतात, कारण शरीरातील चैतन्यशक्ति एकवटून त्याच्यापुढे उभी वेल्ली असते । जडाच्या ठिकाणीहि चैतन्य उत्पन्न करण्याची कला ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या ठिकाणी होती

ज्ञानेश्वरमहाराजांची थोरवी

ज्ञानेश्वरमहाराजांची थोरवी वर्णन करणे अशक्य आहे त्यांनी साक्षात्काराचा मार्ग अगदी उघड सागून टाकला आहे त्यात गुह्य असे काहीच ठेविले नाही. त्या मार्गावर येणाऱ्या अनुभवाचे वर्णन त्रमवार व निःसंदिग्धपणे केलेले दुसरोवडे यत्रचित्तच पाहावयास सापडेल अगाध तत्त्वज्ञान, बुद्धीस पत्तील अशा तऱ्हेने व स्पष्टपणाने सिद्धात माहण्याची हातोटी, उच्च दर्जाचे काव्य वगैरे कित्येक अलौकिक सदगुण उपजत त्याच्या अंगी होते तसेच सुरवातीस म्हटल्याप्रमाणे, जी जाणली म्हणजे सर्व जाणत्याप्रमाणे होते अशी आत्मविद्या जन्मतःच ते बरोबर घेऊन आले होते ते ज्ञानस्वरूप होणे म्हणून सर्व गुण आपोआप तेथे वस्तीस आले, असे म्हणण्यास हरकत नाही सर्व जगात ज्ञानेश्वरमहाराजांच्याइतके उद्बोधक असे, साक्षात्कारावर कोणतेहि सरस व सहज बोध करून देणारे वाङ्मय नाही पौर्वात्य व पाश्चात्य अशा दोन्ही तत्त्वज्ञानाचा तुलनात्मक अभ्यास केलेले प्रो० रामभाऊ रानडे, यांनी आपल्या 'Mysticism in Maharashtra' ग्रंथात ज्ञानेश्वरमहाराजांची थोरवी केवढी मोठी आहे याचे वर्णन केले आहे ते म्हणतात —

“The greatest of the mystics, Jñānesvara has naturally his comparison with such great philosophico-mystical luminaries of the west as Plotinus, Augustine and Eckhart. Jñānesvara may be fitly compared with Dante, whose beautiful vision, philosophic imaginations and poetic melody are just a counterpart of that greatest Indian poet-mystic, Jñānesvara. Jñānesvara may again be fitly compared with the brilliant St John of the Cross, whose fulness and variety of mystical experiences and whose manner of presenting it stand almost unsurpassed in the literature of Western Mysticism ”

ज्ञानेश्वरमहाराज हे प्रथमारभी म्हटल्याप्रमाणे परब्रह्मस्वरूपी असे सगुणरूपाने आर्हून त्यांना एकात्मभावाने बदन करून “ज्ञानेश्वरदर्शन” प्राप्त करून घेण्याची तीव्र इच्छा सर्वांच्या अंतःकरणेंत त्यांनी उत्पन्न करावी असे इच्छितो

ॐ इत्येव ध्यायथ आत्मानम् ।

स्वस्ति व पराय तमम्. परस्तात् ॥

“आत्म्याचे ओंकाररूपाने ध्यान करा अविद्या अगर अज्ञानरूपी अधःकाराच्या पलीकडे जाऊ इच्छिणारानो ! तुमचे पैलतीरी मुखाने गमन होऊन तुम्हास शब्द-ब्रह्माचे ज्ञान होवो ! !” अशी श्रुतिप्रणीत प्रार्थना करून लेखणी साली ठेवितों.

थिऑसफी व ज्ञानेश्वर

लेखकः—राजाराम सखाराम भागवत, एम. ए

प्रस्तुत लेखकाने ज्ञानेश्वराच्या ग्रंथाचा प्रेमळपणाने थोडाफार अभ्यास केलेला आहे थिऑसफी नावाची जी आधुनिक चळवळ सध जगभर हल्ली पसरत आहे तिचाही त्यान तितक्याच प्रेमळपणाने थोडाफार अभ्यास केलेला आहे हा अभ्यास करून त्याची खात्री पाली आहे की, ज्ञानेश्वराचे ग्रंथ व थिऑसफीचे वाङ्मय ही दोन्ही अनुभव, अपरोक्षानुभूति व साक्षात्कार यावर सारखीच आधार-लेली आहेत साखरेची चव जशी सर्वांना सारखीच लागते तद्वत् अनुभव कोणालाही आलेला असला तरी त्यात साम्य असणार हे उघड आहे माणसान्या कविकल्पना व सर्कानुमाने यात भिन्नत्व येईल, विरोधही येईल, पण त्याचे अनुभव मलत सारखेच असले पाहिजेत याविषयी वाद होऊ शकणार नाही दोन प्रवाशांनी एकाद्या दूरच्या देशास जाऊन तेथील वस्तुस्थितीच अवलोकन करून प्रवासवर्णन लिहिलीं तर त्यात सादृश्य हे सापडणारच या दोन वर्णनांपैकी एक वर्णन समजण्यास दुर्बोध असले तर दुसरे वर्णन वाचल्यास त्यातील दुर्बोध भाग सुगम होईल हें स्पष्ट आहे ज्ञानेश्वराचे ग्रंथ समजण्यास दुर्बोध आहेत त्याची भाषा व विषय मांडण्याची पद्धत ही दोन्ही जुनी आहेत, आणि त्यामुळे त्याचे विचार आकलन करण्यास कठीण जातात पण ज्या अनुभवाचा आधार ज्ञानेश्वरांना होता तोच आधार थिऑसफीच्या आधुनिक प्रवर्तकाना मिळालेला असल्यामुळे थिऑसफीचा अभ्यास ज्ञानेश्वराचे विचार समजण्यास उपयोगी पडतात, किंबहुना ज्ञानेश्वराचे ग्रंथ नीट समजण्यास थिऑसफी अगदी आवश्यक आहे, असे प्रस्तुत लेखकाचे मत झाले आहे व ते मत सप्रमाण रीतीने महाराष्ट्रीय जनतेसमोर मांडण्यासाठी पुढील लेख तो लिहीत आहे

धर्माचे अंतरंग

ज्ञानेश्वराच्या ग्रंथाचे जे आजचे अर्थकार आहेत त्यांना माय असोत वा नसोत, थिऑसफी व ज्ञानेश्वर यांना सारखेच समत असणारे काही ठळक मुद्दे प्रथम आपण पाहू पुढील चर्चेला ते मुद्दे उपयोगी पडण्याजोगे आहेत पहिला मुद्दा असा की, (इतर सर्व धर्मांप्रमाणे) हिंदू धर्माला अंतरंग आहे, ते ते गुप्त आहे धर्माचा काही भाग सर्वांवरिता असतो तो समजण्यास सुबोध असतो व प्रत्येकाला उपयोगी पडण्यासारखा असतो म्हणून तो सरसकट सर्वां-

श्रीज्ञानेश्वरदर्शन

श्रीज्ञानोवांची भित



मालुंदी, जि पुणे

अन्यामगरेट

समोर प्रसिद्धपणें भाडण्यात येतो पण धर्माचा काही भाग अशारीतीने सर्वासमोर उघड करण्यात येत नाही धर्माच्या वक्षेंत कनिष्ठ, मध्यम व श्रेष्ठ अशा, वेग-वेगळ्या अधिकाराची अनेक माणसे असतात काहीची योग्यता कमी असते, काहीची जास्त असते काहीची ग्रहणशक्ति थोडी असते तर काही बुद्धीने कुशाग्र असतात, काही माणस नाता प्रकारच्या मोहास बळी पडून त्याच्या हातून चांगल्या गोष्टीचा दुरुपयोग होण्याचा संभव असतो, तर काही सयमी व निर्मळवृत्तीची असल्यामुळे त्याची स्थिति वेगळी असते असल्या श्रेष्ठ कनिष्ठ भावामुळ काही माणसाना जास्त ज्ञान देऊन त्याच्यावर जास्त जबाबदारी टाकणें धर्माचा अवश्य होते, व पाहीना ती जबाबदारी पेलण्यासारखी नसल्यामुळे त्याच्यावर सोपी वतव्यें गप-विण्यात येतात व त्यास त्याच्या योग्यतेनुसार कमी ज्ञान सांगण्यात येत म्हणूनच प्रत्येक धर्मीला आपल्या शिकवणुकीचे दोन भाग पाडून त्यातला एक सर्वांना शिकवावा लागतो व दुसरा भाग काही थोड्याच माणसाकरिता गुप्त असा राखून ठेवावा लागतो हा भाग जो गुप्त असतो त्याच एक कारण तो सामान्य जनास समजण्यास कठीण असतो ह् अस्त तो जर अज्ञ लोकास सांगितला तर त्याचा त भलताच अर्थ करून मार्गभ्रष्ट होतील असे भय असत हा भाग गुप्त ठेव-ण्याच दुसरा कारण असे असत की, त्यान माणसाला अलोकिव गोष्टी करण्याचे सामर्थ्य येत असत व ते सामर्थ्य भलत्या माणसाला मिळाल्यास त्याचा दुरुपयोग होऊन जनतेच नुकसान होण्याचा संभव असतो विजयसिंही व ज्ञानेश्वर या दोघांचेही हें अस म्हणणें आहे धर्मशास्त्राचा काही विषय शब्दांनी सांगण्यास व समजण्यास इतका कठीण आहे की,

म्हणोन तेंगिची भातु । न चढेंचि बोवाचा हातु ।

जेणें सवादाचिया गावा आतु । पंठी कीजे ॥

एसे शब्दज्ञान माघीत सरे । तेच सकलाच आपुण्य पुरे ।

वाराही जेथ न सरे । विचाराचा ॥ ३॥

असे ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीत सांगित ३ आहे 'ज्ञानदेव म्हणे या परत नाही । बोल-ण्याची सोयी अनुभवा जाणे ' अस त्याच्या अभंगातही आहे †

‡ पहा ज्ञानेश्वरी अ ६ आवी ३११ व ३१८ अर्थ—सवादाच्या प्रातात आणून त्या विषयाच शब्दांनी वर्णन करता येत नाही वर्णनात शब्द भाषारे सरतात, सकल्य निर्जिव होनात व विचारास वाच सापडत नाही

या लेखान ज्ञानेश्वरी व ज्ञानेश्वराची गायी यामधील अवतरणे घेतली आहेत ज्ञानेश्वरीमधील अवतरण सांगारे प्रतीतून घेतली आहेत गायेंमधील अव-तरण घेताना आढटे याची गायीपचवाची १९२४ ची आवृत्ति घेतली आहे

† ज्ञानेश्वराचा गायी क्रमांक ८३६

पण नुसता विषय दुर्बोध आहे, शब्दांनी तो व्यक्त करण्यात कठीण आहे एवढ्याच करिता तो गुप्त असतो असे नाही, तर त्याचा दुरुपयोग होऊ नये हेही त्या गुप्तपणाचे दुसरे एक कारण असते यासाठी ज्यात तो भाग नाहीत असेल त्यांनी तो बोलू नये असे त्याच्यावर बंधन असते सामान्य माणसे अज्ञ व स्वार्थी असतात त्यास या गुप्त गोष्टी सांगण्यात आल्या तर माकडाच्या हाती कोलीत दिल्यासारखे होते ज्ञानेश्वर म्हणतात—

ऐसा अहंकाराधिरूढ । एवदेशी मूढ ।

तया हा परमार्थं गूढ । प्रगटावा ना ॥

ज्ञानेश्वरीत दुसऱ्या एका ठिकाणी

वा विद्या गुरूपदिष्टा । बोभाइलिया चोहटा ।

तरी इष्टदा परि अनिष्टा । हेतु होती ॥१॥

असे त्यांनी सांगितले आहे गुरूने सांगितलेली विद्या इष्टफलदायी असली तरी तिचा चवाठ्यावर धोप केल्यास ती अनिष्ट परिणामाला कारणीभूत होते असा त्याचा अभिप्राय आहे जरी तसल्या गोष्टी बाहेर बोलण्याची कदाचित् ज्ञानेश्वरांची इच्छा असती तरी त्या परिस्पृष्ट करू नयेत अशी ज्ञानेश्वरांना बंदी होती हेही त्यांच्या काही ठिकाणांच्या उद्गारावरून स्पष्ट दिसत

खुणा जरि बोलो तरी मोन्य पडले । §

असे एके ठिकाणी व

मज बोलो नये ऐसे केले ।*

असे दुसऱ्या ठिकाणी त्यांनी सांगितले आहे व त्यावरून आम्ही म्हणता तो मुद्दा सिद्ध होत आहे

ज्ञानेश्वरांच्या अडचणी व सूचना

अशा प्रकारच्या अडचणी ज्ञानेश्वरांच्या भागति होत्या अर्थात् ज्ञानेश्वरांचे लिखाण वाचताना त्या नजरेआड करून चालणार नाही आपला विषय नोंद सांगण्यास शब्द पुरे पडत नाहीत व काही मयदिपलीकडे बोलण्यास आपणास बंदी आहे या अडचणी सभाळण्यासाठी ज्ञानेश्वरांना आपले हृदयगत उघड करताना अनेक प्रकारची कसरत करावी लागली आहे काही गोष्टी त्यांना नुसत्या दुखून सुचवाव्या लागल्या आहेत वंखरी वाणीन सांगता येत नाही, तर वाव्याची तान घेऊन तिचा पडसाद श्रोत्यांच्या हृदयात उठवावा अशी रामदारीही त्यांना ठिकाणी करावी लागली आहे, व त्यासबधाने वाचकांनी गैरसमजूत करून घेऊ नये याचा त्यांना वाचकांना वारवार इशारा द्यावा लागला आहे ज्ञानेश्वरांचे ग्रंथ काव्य-

॥ ज्ञानेश्वरी ३-१७९ † ज्ञानेश्वरी १६-२१९ § पहा गाथा क्रमांक ३०५

* गाथा क्रमांक ६९२.

प्रथ होत पण वाचकानी त्याच्याकडे नुसते काव्यप्रथाप्रमाणे पाहू नये असे त्यानीं वाचकाना वारवार बजाविले आहे 'रसात्मक काव्यम्' अशी काव्याची व्याख्या आहे पण

वाचे वरवे कवित्व । कवित्वी वरव रसिकत्व ।

रसिकत्वां परतत्त्व - । स्पर्शु जैसा ॥ †

अस ज्ञानेश्वरानी सांगून, माझ्या काव्यात नुसता रस नाही, तर रसाच्या पलीकडला "परतत्त्व-स्पर्श" आहे, माणसाच्या अतर्थाभात ज्या चैतन्यात मुसमुसणाऱ्या आत्मा, बुद्धि याच्या भूमिका आहेत त्या भूमिकावर माझ्या काव्याच्या साहाय्याने मुमुक्षुना अल्पस्वल्प प्रमाणात पाय ठविता येईल असा त्याच्या म्हणण्याचा ध्वनि आहे ज्ञानेश्वरीसंबंधाने त्यानी स्पष्टपणाने पुढील उद्गार काढले आहेत--

चद्राते आगवण । भोगन चकोर दाहाण ।

परि फावे जैसे चादणे । भलतयाही ॥

तैस आध्यात्मशास्त्री इय । अतरगचि अधिकारिये ।

परी लोकु वाचचातुर्ये । होइल सुखिया ॥ ‡

म्हणजे 'आपल्या क्षमतीने चवोरपक्षी चद्राचा उपभोग घेता, अर्थात् प्रत्यक्ष चद्रामुत पिऊ शकतो व इतर सर्वांना नुसत्या चादण्याचा आमद मिळतो तसं या ठिकाणी आहे या आध्यात्मशास्त्रात अतरग जाणणारी माणसच खरोखरी अधिकारी असतात, त्यानाच आतील खोल रहस्याच ज्ञान होत व इतरेज्जन वारचातुर्पावर, अर्थात् काव्यमाधुरीवर सत्पुष्ट राहतात' आज महाराष्ट्रात पांडित्य तर पढरीचे धारकरी ध्या किंवा कालेजातडे शाळकरी ध्या, ज्ञानेश्वरीच्या वाचचातुर्यावर रूपा होऊन त्यापलीकड ज्ञानेश्वरीत बाही जास्त नाही अस मानणारीच माणसे फार आढळतात चवोरतुल्य अतरगाचे अधिकारी फारसे कोठे दिसत नाहीत ही खेदाची गोष्ट होय या विवेचनावरून वाचकाच्या ध्यानात येईल की ज्ञानेश्वरानी आपले स्वतःचे सांगतडे छोट अनुभव शक्य तितकी मर्यादा राखून सर्वांसमोर आणण्याकरिताच मुख्यतः आपलं प्रथ लिहिले आहेत

एवम् गुरुत्रये लाघले । समाधिघन ज आपुल ।

त ग्रथे बाधोनि दिधल । गोसावी मज ॥ §

म्हणजे गुरुपरंपरेने मिळालेली समाधिस्थितीतली संपत्ति या ज्ञानेश्वरी प्रथात माझ्या गुरुनी मला बाधून दिटेरी आहे, वस्तुतः माझ्या अगो पुस्तक लिहिण्याचे पांडित्य विलकुल नाही अस ज्ञानेश्वरानी आपल्या ग्रंथाच्या शेवटी लिहिले आहे त्यावरून ह पुस्तक भाषाप्रधान नमून अनुभवप्रधान आहे ह कोणासही समजेल या प्रथात

† पहा ज्ञानेश्वरी १८-३४७ ‡ पहा ज्ञानेश्वरी १८-१७४८, १७४९

§ पहा ज्ञानेश्वरी १८, १७६३

र्तुची चर्चा व अनुमानाचा काय्याकूट कोठेही नाही. माणसाचे परमात्म्याशी परमैक्य
ले की त्या स्थितीत भक्ति सभवते की नाही हा वेदान्तात एक वादाचा प्रश्न
हे भक्तीला द्वैत लागत, दोन लागतात, जेथे जीवरूपी येव समुद्ररूपी परमा-
यात मिळून एकरूप झाला तेथे कोण कोणाची भक्ति करू शकणार असे अद्वैताच्या
भिमान्याचे म्हणणे आहे पण ज्ञानेश्वरानी या मुद्द्यावर वाद करण्याचे सोडून
तशी क्रिया कीर न साहे । तरी अद्वैती भक्ति आहे ।

हे अनुभवाचि जोग, नव्हे । वोला ऐस ॥ †

म्हणजे हा वादाचा विषय नाही, अनुभवाचा आहे, व त्या स्थितीत भक्ति असते
असा प्रत्यय आहे असे निश्चय सांगून त्या विषयाचा शेवट वेला आहे ईश्वर सगुण
ही निर्गुण, अंतिम तत्त्व सगुण की निर्गुण, याचेही द्वैती व अद्वैती मंडळीमध्यें गोठें
रण असते पण ज्ञानेश्वर तर्काची रणभूमि टाळून अनुभवाच्या पायरीवर चढनात
व आपला निर्णय सांगतात की, सगुण व निर्गुण यात आम्हाला विरोध दिसत नाही -
तुज सगुण म्हणो धी निर्गुण रे । सगुण निर्गुण एक गोविंदु रे ।
अनुमानेना अनुमानेना । श्रुति नेति नेति म्हणाति गोविंदु रे ॥ *

अर्थात् सगुण निर्गुण हे एकच आहेत, त्याविषयी जर श्रुति नेति नेति म्हणते तर
लोकांची अनुमाने काय कामाची ? हा अनुमानाचा प्रश्नच नाही असे ज्ञानेश्वर
सांगतात दुसऱ्या एका ठिकाणी त्यांनी "सगुण निर्गुण पाही जयापासुनि । त राहें
अनुभवुनि । येर वाडगेचि रया " आणि "द्वैताद्वैताची मात जरेचिना" ‡ अस सांगून
अनुभवाच्या जोरावर वेदान्ती शब्दवाद दूर शिडकारले आहेत

अशा बुद्धीने लिहिण्यात आलेले वाङ्मय वाचकान कस वाचावयाचे ? इतर
पुस्तकांसारखे बौद्धिक दृष्टीने ते वाचत कामा नये बहुतेक लोक तसेच त वाचतात
आणि रहस्याला मुक्तात आपल लेखन कसे वाचावयाचे याबद्दल ज्ञानेश्वरानी
वाचकाला सूचना केलेल्या आहेत माणसाने मन निवात करावे, स्फूर्ति, अंत
प्रतिभा, याची अंतर्ज्योति तेजस्वी करावी व मग आपले ग्रंथ वाचावे असे त्यांनी
वाचकाला सुचविले आहे मन गभीर व स्थिर करावे, चित्ताला हलुवारपण आणावे
व अत्यंत नाजूकपणाने या ग्रंथातले रहस्य घ्यावे चकोरपक्षी चांदण्यातील कोवळे
अमृतकण जसे हलक्या हातात घेतात, कमलाच्या पाकळ्यांना समजूंही न देतां
भ्रमर आतले पराग जसे नाजूकपणाने खातात, तद्वत् शब्दाची ओढाताण न करतां
आणि इंद्रियांना समजूंही न देता हृदयातल्या खोल गाभान्यात मनाने जाऊन या
ग्रंथाचा अर्थ ग्रहण करावा अस त्यांनी सांगितले आहे ° सहाव्या अध्यायात पुन
त्याच प्रकारचा इशारा त्यांनी दिला आहे ते म्हणतात -

† ज्ञानेश्वरी १८, १८५१ * पहा गाथा क्रमांक ५

‡ पहा गाथा क्रमांक ५६८. ° पहा ज्ञानेश्वरी १-५५ ते ६०.

हे असो तया बोलाची ताटें भली । बरी बँवत्यरमे वोगरिली ।

ही प्रतिपत्ति मिया केली । निष्कामासी ॥

म्हणजे शब्दाची ताटें वहन व त्यात मोक्षरस वाढून भी ही मेजवानी केली आहे,
या मेजवानीचे सेवन कसे करावयाचे ? ज्ञानेश्वर म्हणतात -

आता आत्मग्रभा नित्य नवी । तेचि करून ठाणदिवी ।

जो इद्रियाते चोमन जेवो । तयासीचि पावे ॥

म्हणजे आत्मज्योतीची समई ताटाजवळ ठेऊन, तिच्या क्षणोक्षणी नवीन वाटणार्थी
उजेडामध्यें माणसाने ह् अमृत सेवावे, व त्यावेळी इद्रियवृत्तीना निजवून निवात
कागावे व त्याना नवळत ह् भोजन उरकावे

अहाच बोलाची वालीफ फेडिजे । आणि ब्रम्हाचियाचि आगा घडिजे ।

मग सुखेंचि सुरवाडिजे । सुखाचिमाजी ॥

ऐसे हळुवारपण जरी येईन । तरीच ह् उपेगा जाईल ।

भेरव्ही आपवी गोष्टी होईल । मुबयाबहिरयाची ॥

जैसा वायसी चंद्र नोळखिजे । तैसा प्राकृती ग्रंथु हा नेंणिजे ।

आणि तो हिमाशुचि जेवि पाजे । चकोराचे ॥ ९

शब्दांनी बरवरची साल काढावी आणि आत जें ब्रम्हरूप आग आहे त्याशीं तद्रूप
व्हाव म्हणजे सुखात रगून जाता येईल वाचकाला जर अंतरगात असा हळुवार-
पणा उत्पन्न करता आला तरच या ग्रंथाचा त्याला उपयोग होईल, नाही तर हें
मुबयाबहिन्याच्या सवादाप्रमाणें निरर्थक होईल कावळघाना जसा चंद्र ओळखत
नाही तसा सामान्य प्रतीच्या माणसाला हा ग्रंथ उमजणार नाही, कारण चंद्रामृत
हे फक्त चकोराचच खाद्य होऊ शकेल या बोलण्यावरून ज्ञानेश्वर आपल्या वाचका-
कडून कोणती अपेक्षा करतात त्याची थोडीतरी कल्पना येणें कठीण नाही ते
स्वतः हा तुलनेने "मुका" व अज वाचकाला "बहिरा" म्हणत आहेत ज्ञानेश्व-
राना बोलण्याची बंदी असल्यामुळें त्यांनी स्वतःला 'मुका' म्हणावे हे युक्तच आहे

ज्ञानेश्वराचे ग्रंथ समजण्यास दुर्बोध का या प्रश्नाचा खुलासा बरील
गोष्टीवरून होईल अशा स्थितीत ते ग्रंथ लावण्याच्या कामी जर दुसरीकडून
बोडून आपणाला साहाय्य मिळत असल तर त घेणें आपले काम आहे
तस आपणाला यिअँसफीकडून सध्या होत आहे पण दुर्देवाची गोष्ट ही की,
ज्ञानेश्वराच्या महाराष्ट्रीय अभ्यासूनी ते बहसो झडकारलेले दिसत
यिअँसफीचा उगम काही लोकोत्तर पुराणामून आहे त्याना यिअँसफीच्या वाङ्-
मयात 'मास्टर्स' म्हणतात मास्टर म्हणजे जीवन्मुक्त पुरुष विदा ऋषितुल्य पुरुष,
असले पुरुष यिअँसफीच्या पाठीशी असून त्यानीं मॅडम ब्लॅन्हट्स्की, कर्नल ऑल्फॉट,

डॉ वेशट, विशप लेडबीटर, मि कृष्णमूर्ति वगैरे बुद्धिमान् निष्ठावान् माणसाना पुढें वरून त्याच्या द्वारा ती चळवळ अघात चालविली आहे या सर्व माणसानी अध्यात्म-मार्गावरील बराच अनुभव संपादन केलेला आहे, व तो त्यांच्या ग्रथात नमूद आहे ज्ञानेश्वरानाही तो अनुभव होता. ते हा ज्ञानेश्वराच्या ग्रथावर थिऑसफीच्या ग्रथाचा उपयुक्त असा प्रकाश पडावा ह् नमप्राप्तच आहे. रसायनशास्त्र, प्राणिशास्त्र, ज्योति शास्त्र वगैरे शास्त्रातील गहन ग्रंथ समजावयाचे असले तर आपण नुसत्या भाषापांडित्याच्या जोरावर आणि व्याकरण व कोश यांच्या साहाय्याने ते नीट आवलन करू शकत नाही त्या त्या विषयामध्ये आपली जितकी जास्त गति असेल त्या मानानेंच आपणाला तो विषय समजतो अशा स्थितीत नुसत्या भाषाकोविदांनी व्याकरणाच्या साहाय्याने ज्ञानेश्वराच्या ग्रथाचे रहस्य सांगण्याचा प्रयत्न करणें हास्यास्पद ठरेल वारकऱ्याचा भाविवपणा व कॉलेजातील प्रोफेसराचे तर्कवितन हे अध्यात्मशास्त्राच्या माहितीच्या अभावी गैरसमजास मान कारणीभूत व्हावयाचे

पूर्वी अध्यात्मशास्त्रातल्या गोष्टी स्पष्ट सांगण्याचा परिपाठ नव्हता त्यापैकी काही उघड सांगण्याचा प्रघात अलोकडे पडत आहे हा काळाचा महिमा आहे काळाच्या ओघाबरोबर सबच गोष्टी उलगडत जात असतात या क्रियेस अध्यात्मशास्त्र अपवाद होऊ शकत नाही. या उलगडलेल्या गोष्टीपैकी काही थिऑसफीच्या वाङ्मयात आलेल्या आहेत थिऑसफीच्या साहाय्याशिवाय ज्ञानेश्वरीतले काही भाग नीट समजत नाहीत त्याची काही उदाहरणें पुढें देत आह यावरून थिऑसफीच साहाय्य आपणाला कशा प्रकारे मिळू शकल याची काहीशी कल्पना आमच्या वाचकांना येईल

कांहीं चिरुट स्थळें

गीतचा अठरावा अध्याय घ्या तेथ श्रीकृष्ण अजुनाला म्हणत आहेत की, मी तुला सर्व ज्ञान सांगितले आहे त लक्षात घेऊन तुला वाटेल ते तू कर, सर्व धर्म सोडून तूं मला शरण ये, मी तुला सर्व पापापापून मुक्त करीन (श्लोक ६६) त्यावर ज्ञानेश्वर भाष्य करतात—(ओवी १४१७ पासून पुढें)

मूळ

एस सर्वस्वरूपसे ।
सर्वदृष्टिडोळसे ।
सर्वदेशनिवासे ।
बोलिले श्रीकृष्णे ॥
मग सावळा सककणु ।
बाहु पसरौनि दक्षिणु ।
आर्लिगिला स्वशरणु ।
भ राजु तो ॥

अर्थ

सर्व रूपांत सुंदर, सर्व प्रकारची दृष्टि
असणारे व सर्वत्र वास करणारे जे
श्रीकृष्ण ते असे बोलिले
मग श्यामसुंदर श्रीकृष्णांनी आपला
वक्त्रयुक्त उजवा बाहु पसरून भक्त-
राज अर्जुनाला आर्लिगन दिले.

न पावतां ज्यातें ।

काखेसुनि बुद्धीते ।

बोलणें माधीते ।

बोसरले ॥

ऐसे जे काही एक ।

बोलाबुद्धीसहि अटक ।

ते चावया मिप ।

खेवाचे केले ॥

हृदया हृदय एक झाले ।

ये हृदयीचे ते हृदयी घातले ।

द्वैत न मोडता केले ।

आपणा ऐसे अर्जुना ॥

जिला बुद्धि व शब्द न पोहोचताच
मार्गे सरताच,

अशी जी काही एक गोष्ट आहे, जी
समजण्यास व बोलून दाखविण्यास
अटक आहे ती गोष्ट देण्यासाठी श्री
कृष्णानी हे आलिंगनाचे नुसते मिष
केले होतें.

त्यावेळी दोन्ही हृदये एक झालीं.
कृष्णाच्या हृदयातले रहस्य अर्जुनाच्या
हृदयात घातले गेले, व द्वैत न मोडता
कृष्णानी अर्जुनास आपणासारखें केले.

नुसते उत्तान दृष्टीने पाहिले तर हे वर्णन वेदेषणाचे वाटेल. गीतेत श्रीकृष्णानी
अर्जुनाला मिठी मारल्याचा विलकुल उल्लेख नाही. मुळीच नसताना व कोणत्याही
योग्य कारणाच्या अभावी गीता सांगण्याच्या वेळी श्रीकृष्णानी अर्जुनाला मिठी
मारल्याचा प्रसंग ज्ञानेश्वरानी चित्रित करावा हे कोणालाही विचित्र दिसेल. श्री
ज्ञानेश्वर म्हणतात की अशी एक गोष्ट आहे की जी बोलण्याला अटक आहे, ती
अर्जुनास देण्यासाठी श्रीकृष्णानी अर्जुनाला आलिंगन दिले, व आपल्या हृदयातील
रहस्य अर्जुनाच्या हृदयात त्यानी घातले व त्या क्रियेने अर्जुनाला स्वतः सारखें केले.
वरवर पाहणारास हे सारे म्हणणे अत्यंत चमत्कारिक व अप्रासंगिक वाटण्याजोगें
आहे.

थिअॉसफीचे ग्रंथ पाहिले तर याचा उलगडा होईल. (पहा लेड्बीटरव्हृत
'The Masters and the Path' द्वितीयावृत्ति पृ १४५ ते १४९) तेथे असे
सांगण्यात आले आहे की, शिष्याला सद्गुरू जेव्हा एका विशिष्ट पायरोवर घेतात
तेव्हां त्याला ते मूक्षमदेहानें आपल्या सशिष्य बोलावून आणतात व त्याला आलिंगन
देऊन आपल्या सूक्ष्म देहाच्या तेजोबलयात त्याचा मूक्षमदेह जणू बुडवून टाकतात.
त्यावेळी ते दोघे क्षणमात्र एकरूप होत असतात. मग किंचित्काल ते वेगळे होऊन
त्याची तेजोबलये पुनरपि भिन्न होतात. या प्रक्रियेमध्ये गुरूच्या तेजोबलयाचा परि-
णाम शिष्यावर होऊन त्याच्या तेजोबलयात नवीन गुण व नवीन शक्ति ओतल्या
जातात. नंतर जरी ते गुरुशिष्य वेगळे झाले, व शिष्य पृथ्वीच्या पाठीवर कोठेंही
असला तरी बरील प्रक्रियेनें त्या बोधामध्ये जणू एक प्रकारचे तारामय मुरू राहतें,
त्याने त्यांचीं मनं एक राहतात, गुरूच्या मनाची प्रेरणा शिष्याच्या मनावर सतत

चालू राहून शिष्याच्या विकासास त्याचें पारच साहाय्य होत असतें शिष्य हा गुरुच्या मनाचा जणू बाहेर पाठविलेला एक अंग होतो शिष्याला आपल्या मनात राहिल इतके ज्ञान गुरुच्या मनातून केव्हाही घेता येते व शिष्याच्या मनातील गोष्टी गुरुच्या मनात जाऊ शकतात * हे लक्षात घेतले म्हणजे अंतरंगातील भूमिके-वरील एका गुप्तप्रक्रियेची व विधीची मूचना देण्यासाठी ज्ञानेश्वरानी वरील वर्णन दिले आहे हे उघड होतें

दुसरीकडेही ज्ञानेश्वराचे या प्रक्रियेबद्दलचे उल्लेख सापडण्याजोगे आहेत सोळाव्या अध्यायान (ओव्या ४४२, ४४३) ते त्रिहितात की, शिष्य जेव्हा गुरु-कृपेच्या दाहरास जातो तेव्हा

तये खेबी आटे डिडिमा । सासारिक हे ॥

म्हणजे त्या आलिंगनात ससाराचा नगरा बंद पडतो ज्ञानेश्वराच्या गायेंतही या विषयीचे उल्लेख आहेत

तेथें एक नवल वर्तले वो साजणी ।

सागता मिठी मोनी पडली वो माय ॥ (नमाक ४०६)

सत भेन्ती आजी मज । तेगें झालो चतुर्भुज ॥

दोन्ही भुजा स्युळी सहज । दोन्ही सूक्ष्मी बाडल्या ।

आलिंगनी सुख वाटे । प्रेम चिदानदी गाढे ॥ (नमाक १९९)

पातेजोनि खेवासि आणिले ।

येणे आपणिया समान मज केले गे माये ॥ (नमाक १९९)

ह्या उतान्यात तीच गोष्ट सुचविली आहे नमाक १९९ मध्यें तर ही सूक्ष्म भूमिकेवरची प्रक्रिया असून शिष्य सूक्ष्मदेहान गुरुजवळ गेल्याचा ध्वनि आहे

गायेंतील नमाक ७५० पहा त्यात ज्ञानेश्वर सागतात की, मला ज्ञान जेव्हा निवृत्तीनी दिले त्यावेळी “वृक्ष एक तेथें होता त्या तळी वसविले रीती ।” त्या वेळच्या अनुभवात “सुटल्या जीवप्रयी ऐसें केले त्या दानें ॥” “दिव्यदेह अमृतकला दशदिशा परिधान । सर्व ह ब्रह्म झाले फळद पळले विज्ञान” “निवृत्ति गुर माझा अधपण फेडिले” असे उल्लेख आहेत या अभंगाचा एरव्ही अर्थ लागत नाही थिऑसफीच्या मदतीने तो समाधानवारक प्रकारे लागतो थिऑसफीचे असे म्हणणें आहे की, जाध्यात्मिक प्रगतीच्या व अंतरनुभवाच्या अनेक पायऱ्या वासतात व त्या-संबंधाचे काही गुप्त समारंभ केले जातात या समारंभात पुढील माणसें नूतन-देहाने हजर असतात अगदी प्रारंभीच्या समारंभास Probation, Accep-

* ज्यास या विधीची जास्त माहिती पाहिजे अनेक त्यानी उपरोक्त थिऑसफीचे पुस्तक पहावे स्थलाभावास्तव या छोट्या रेषात थिऑसफीय पुस्तकाची

tance, Sonship अशी श्रीआसफीय इंग्रजी नावे आहेत पुढच्या समारंभात Initiations म्हणतात व त्यानं पर्याय First Initiation, Second Initiation वर्णने नावांनी स्पष्ट केले जातात बरील प्रकारचे अनेक समारंभ सूक्ष्म भूमिकेवर केले जातात असे विधान श्रीआसफीच्या Initiation or The Perfecting of Man या डॉ वेझटवुत् पुस्तकात, तसेच इतर पुष्कळ पुस्तकात सापडेल. त्या समारंभापैवी काहीची वर्णने लेडबीटरवुत् 'The Masters and the Path' या पुस्तकात सापडतील बरील अभंगात शानेश्वरांनी स्वतः विषयीच्या एका समारंभाचे वर्णन दिले आहे अशी वर्णने मराठी वाङ्मयात इतरनाही क्वचित् क्वचित् सापडतात उदाहरणार्थ, पुढील वर्णन पहा -

गुरुने नवल केले ग । माझे मीपण नेले ग ।
गुरुरूप माझ्या नयनी भरले । ब्रह्मचि होऊन गेले ग ॥
नयन साठवुनि नयनात । उभें मज केले अगणात ।
हळूच सांगे कानी दुरुनी । थोड दाखवी गगनात ॥
निळी चादणी लखलखली । प्रभा लोचनी झकझकली ।
पहाना दृष्टि न पुरे माझी । पुढें ज्योती चवचकली ॥ †

(भावेकृत महाराष्ट्रसारस्वत पृ. ३५४ द्वितीयावृत्ति)

शानेश्वरीच्या ब्रह्माच्या अभ्यासात ईश्वरभक्त आपल्या भक्तीतच कसा रगून जातो याचे वर्णन सांगताना शानेश्वर म्हणतात -

तेव्हा तया महानुखाचेनि भरे । घायोनि देहाविषे गावाबाहेरे ।
मिया घाले तेणें उद्गारें । लागती गर्जो ॥ (ओरी १२४)

येथें देहाच्या गावाबाहेर घायून ते भक्त गर्जना करतात या बोलण्याचा अर्थ लागण नाही शानेश्वराच्या गायेत (क्रमांक १११) पुढील वर्णन आहे -

सामुरयाचे घरी नरीत होत काम । अवचित विद्वान माडियेले ।
घरा सोळा सधी बहातर बोटे । नवही दाखवटे झाडीत होते ॥
चोळी साडले हिरोनि घेतले । उघडें पाठविले माहेराली ॥
समर्थाची लेकी परि मी सताची पोसणी । विमाने बैसोनि जात देखा ॥

येथे देह हे माझे सासर आहे, त्या देहात मी कार्यक्षम होत, माझा चोळी घातलेला देह हिरावून घेण्यात आला, मला उघडें माहेराम घालविण्यात आले व मी विमा-

† पहिल्या महादीक्षांच्या समारंभाचें वर्णन लेडबीटरवुत् 'The Masters and the Path' या पुस्तकात आहे. त्यात 'Over his head in response flashed forth the blazing star.' असे लिहिलेले आहे अशा रीतीने चादणी लकलकल्याची दाब दोन्ही वर्णनात आली असल्यामुळे दोन्ही वर्णने एकाच प्रकारच्या समारंभाची आहेत असे दिसते व जुन्या नव्या अनुभवाचा परस्परस दुजोरा मिळतो.

नात बसून गेले असे सांगितले आहे या वर्णनाचेही रहस्य ध्यानात येत नाही थिऑसफीची शिकवण अशी आहे की प्रत्येक जिवत माणसाला स्थूल-सूक्ष्म असे अनेक देह असतात हे सारे देह त्याच्या दृश्य(स्थूल)देहाला सवाह्याभ्यंतर चिकटलेले असतात माणसाची प्रगति होऊ लागली की स्थूल देह बिछान्यावर निद्रिस्त ठेवून त्याला सूक्ष्म देहाने सूक्ष्म लोकात हिंडता फिरता येते तेथे तो नाना क्रिया करतो व नाना प्रकारचे ज्ञान मिळवू शकतो. या शिकवणीचा आधार घेतल्यास बरील उताऱ्याचा समाधानकारक उलगडा करता होईल हे वाचकास सहज समजण्याजोगे आहे ज्ञानेश्वरानी ज्ञानेश्वरीच्या सोळाव्या अध्यायात जीवास “जीवपक्षी” असे कल्पून तो देहरूपी घरटें सोडून दूर जाऊ शकतो असे जें वर्णन केले आहे ते सार्थ आहे हे वाचकास सांगणें नकोच †

पधराव्या अध्यायात ज्ञानेश्वरानी

रिगे मन्वतर मनुपुढें । वशावरी वशाचे माडे ।

जैसा इक्षुवृद्धि काडेनकाडे । जिवे जेवी ॥ (ओवी १२८)

असे मनुचे वर्णन केले आहे एका मनुनंतर दुसरा मनु येतो व ऊस जसा पेंरापेऱ्यानी बाढनी त्याप्रमाणें एका वशानंतर दुसरा वंश अशी माडण होत असते असा त्या वर्णनाचा अभिप्राय आहे या अभिप्रायाचे रहस्य वाचकाच्या मनात उतरणे कठीण आहे साखरे-प्रतीत वश या शब्दाचा अर्थ सूर्यवंश, चंद्रवंश असा वेला आहे गण अशा रीतीने सर्व जगभर माणसं कशी गजबजून जातात याचा उलगडा होणार नाही वश या शब्दाचा विआसपीय अर्थ घेतला तर ही ओवी जास्त स्पष्ट होई वश म्हणजे मानव जातीचा विशिष्ट नमुना नीग्रो हा एक वंश आहे ग्रंही लोक हा दुसरा वंश आहे आर्यलोक हा आणखी एक वंश आहे. नीग्रोचे जाळे ओठ व कुरळे केस आर्य वंशात नसतात ग्रंही पुरुषाच्या चेहऱ्याची ठेवण चौकोनी असते तर आर्यवंशात चेहरा दीर्घवर्तुलाकार असतो तसेच डोळे भंवया यातही फेर असतो. मनु नावाचा एक अधिकारी असतो व मनुष्यजातीचा एक नवा नमुना तयार करून त्याची सत्या एक खडभर पसरायलाची आणि प्रारंभापासून त्या मनुष्याची याद व जोपासना करावयाची हे त्याचे काम असने आर्य वंशाचे जनक वैवस्वत मनु आहेत ग्रंही वंशाचे चाक्षुषमनु आहेत अशी थिऑसफीची शिकवण आहे हे म्हणणे लक्षात ठेवून वश म्हणजे मानवजातीचा विशिष्ट नमुना असा अर्थ घेतल्यास एका वशानंतर दुसऱ्या वंशाची माडण उताऱ्या पेऱ्यासारखी कशी होत जाते त्याची कल्पना वाचकास नीटपणे येऊ शकेल

† पहा ज्ञानेश्वरी “जेणें विबळतिये सवळे । लाहोनि आत्मज्ञानाचिये डोळे । माढिती देहाहंसेचि अवसालें । जीवपक्षी ॥” अ १६-२

ज्ञानेश्वराच्या लिहिण्याचा जेथें अर्थ लागत नाही तेथें थिऑसफीचें कोणत्या प्रकारचे माहात्म्य होते याची काही स्थळें दाखवून येथवर विचार केला आता यापुढें आणखी काही स्थळांचा निर्देश करून जरी ज्ञानेश्वराच्या लिखाणाचा एरव्ही अर्थ लागत असला तरी त्या एकदर विषयावर थिऑसफीय दृष्टीचा प्रकाश कसा पाडला येतो ते पाहू या

गुरुशिष्यसंबंध

ज्ञानेश्वरांची गुरुविषयीची कल्पना प्रथम घेऊ त्याकल्पनेसंबंधाने आज जनतेत अत्यंत मोठे गैरसमज पसरलेले दिसत आहेत सांप्रत भाविक माणसे आपली अक्कल गुरूस विकून टाकतात व वावदूक लोक आम्हास गुरूची जखरी नाही असे म्हणतात, आणि उत्तान्तिमार्गावर खऱ्या गुरूचे स्थान कोणते आहे तें बोणासहि समजत नाही. आपमतलबी लोकांस मात्र गुरूचे बड माजवून भोळ्या माणसास फसविण्याची पुष्कळ संधि आज मिळत आहे जर या विषयासंबंधाचे गैरसमज टाळून माणसाला गुरूच्या साहाय्याने स्वतःची आध्यात्मिक उन्नति करावयाची असेल तर आध्यात्मिक उन्नति म्हणजे काय, ती यशी होते, ती करण्याच्या मार्गाने गुरूचा उपयोग कोणत्या प्रकारचा होतो, सरा गुरू कोण या प्रश्नांचीं समर्थक उत्तरे जिज्ञासूला मिळाली पाहिजेत. ती उत्तर थिऑसफीच्या वादमयात जितक्या पूर्ण-तेन सापडण्याजोगी आहेत तितकी इतर कोठें नाहींत ज्ञानेश्वरांनीहि ती दिली आहेत पण आजच्या काळास जखर त्या मांडणीची ती नाहींत व आजच्या नवितोचे समाधान करण्यास ती पुरेशी पडणार नाहीत तथापि, त्या विषयीचे बरेच महत्त्वाचे मुद्दे आपल्या काळच्या पद्धतीस अनुसरून त्यांनी मांडलेले आहेत म्हणोनि जाणतेने गुरू भजिजे । तेणे वृत्तकार्ये होईजे ।

जैसे मूर्त्तिसचनें सहजें । शास्त्रापल्लव सतोपती ॥ ५

या ओवीत गुरू शहाण्यानें करावयाचा असतो, अन्न व भूय माणसाने करावयाचा नसतो, झाडाच्या मुळास पाणी घालणें ही जशी मूलभूत गोष्ट आहे, तशी गुरू करणे ही मूलभूत गोष्ट आहे असे ते सांगतात मोक्षमार्गावर गुरूभेट हा एक विशिष्ट टप्पा आहे हे दाखविण्यासाठीं ज्ञानेश्वर म्हणतात की, पुष्कळ जन्ममृत्यूची माळराने हा मार्ग चालत असता माणसाला उल्लंघावी लागतात व मग गुरूकृपा नावाचे नगर त्याला लागते—

‘ते तैमचि पाटण पावे । गुरूकृपेचे ॥’ †

या टप्प्याचे वर्णन करताना ज्ञानेश्वर म्हणतात की, माचलेले पाणी खर्च करून जस सपते तसे माणसाचें सचित कर्मभोगाने मरत आहे, व बघनकारक असे नवे कर्म

मात्र त्याच्या हातून उत्पन्न होत नाही अशी स्थिति उत्पन्न झाली म्हणजे माणूस गुरुभेटीच्या टप्प्यापाशी येत असतो—

ऐशी कर्म साम्यदशा । होय तेथ वीरेशा ।

मग श्रीगुरु आपसा । भेटेचि गा ॥ ‡

हा गुरु 'आपसा' म्हणजे आपोआप भेटतो असे ज्ञानेश्वर सांगतात. निवृत्तिनाथ हे त्यांचे बंधु असले तरी गुरु या नात्याने ते त्यांना "आपसेच" भेटलेले होते असे त्यांच्या गाथेवरून दिसते. स्वतःच्या गुरुभेटीसंबंधाने "अवचित देवयोगें गुरु भेटला कृपाळु । (क्रमांक ७४६)", "तेणें मी जात होतों मग सहज भेटला सद्गुरु । (क्रमांक ७४८)", "करचरण विव्हल गेले तंव भेटले निवृत्ति । (क्रमांक ७५०)", "ज्ञानदेव म्हणे अवचित घडले । निवृत्तीने दिघलें निजबीज ॥ (क्रमांक ९६४)" असे ज्ञानेश्वरांचे उल्लेख आहेत. शिष्य गुरुचें काम करणारा हस्तक असतो. गुरुशिष्य आतून एक असतात आणि शिष्य गुरुला आतून बळवितो या कल्पना स्पष्ट करण्यासाठी ज्ञानेश्वरांनी अनेक उपमा योजिल्या आहेत. शेतांत बी पेरण्याकरितां जें एक लहान लाकडाचें पात्र असतें त्याला "चाडे" म्हणतात, त्यांत जोघळे टाकले की ते आपोआप खालच्या भोकांतून पेरले जातात. तसे श्रीगुरुचें ज्ञान पेरण्याचें मी "चाडें" आहे —

ज्ञानदेव म्हणें मी चाडें । सद्गुरुंनी केलें कोडें ।

मायां हात ठेविला तें फुडें । बीजचि याईलें ॥ §

असें ज्ञानेश्वर म्हणतात.

जो सर्वोपकारी समर्थु । सद्गुरु श्रीनिवृत्तिनाथु ।

रहाटत असे मजही आंतु । रिपोनिया ॥ †

ही उपमा अंतरंगांतील ऐक्य दाखविते.

आतां देइजे अवधान । तुम्ही बोलविला मी बोलेन । .

जैसें चेष्टे सूत्राधीन । दारुपत्र ॥ *

ही उपमा ऐक्याच्या जोरावर सुयंत्रन्रिया कशा होतात ते सुचविते.

ज्ञानदेव म्हणे यापरतें नाही । बोलण्याची सोयी अनुभवो जाणे ॥ (क्रमांक ८३६)
या शब्दांवरून गुरुने दिलेली शिक्कण गुप्ता असून तीबद्दलची जबाबदारी शिष्यापर असते हे दिसून येतें. गुरुच्या शिक्कणिमुळें माणसाचा विकास होतो. "महुरलें मन माझें मोहुरलें" (क्रमांक ३१३) या उपमैत शाडाला मोहुर येण्याची वरपना असून ती विकासाची व बाढीची दसक आहे. अध्यात्मप्रगति म्हणजे एक

‡ ज्ञानेश्वरी १८-१६६. § पह्या ज्ञानेश्वरी ६-४९२. † पह्या ज्ञानेश्वरी १८-१७२८.

* पह्या ज्ञानेश्वरी १-८१.

प्रकारची वाढ होय हे या उपमेवरून दिसून येते या भागावर असताना माणूस गुरुच्या साहाय्याने मनाच्या उच्चतर भूमिकावर जाणीव नेऊ शकतो.

“ज्ञानदेव दर्शन सद्भावीचे घेता । उन्मनी ठसवी निवत्तिराज ।” (नमाक ७९३)

तुर्याल्प जाण प्रभा हे निस्सीम । त्यापरता राम असे बापा ॥

ज्ञानदेवा गुज दाविले गुरुने । मने अनन्य कल्पिताची ॥ (नमाक ८०१)

ही अवतरणें उच्च भूमिकावर ज्ञानेश्वर गेल्याची साक्ष देत आहेत गुरुच्या अनेक उद्योगांपैकी शिष्याच्या लिंगदेहाचा नाश करणें हा एक उद्योग असतो -

लिंगदेह कमळाचा । पोटी वेचतया चिद्भ्रमराचा ।

वदिमोक्ष जयाचा । उदैला होय ॥ (ज्ञानेश्वरी १६-४)

असे याविषयी ज्ञानेश्वर म्हणतात म्हणजे वदित्यापामून सुटका करणारा गुरुरूपी सूर्य उगवल्यावर लिंगदेहरूपी कमळ उमलून जीव त्यातून बाहेर येतो गाथेत ‘गुरु सोडवी तात्काळ गाठ लिंगदेहाची ।’ (नमाक ४७४) असे जें म्हटले आहे ते त्याच अर्थाने आहे

हे सर्व विचार अत्यंत महत्त्वाचे आहेत पण ते नीट समजण्यास कठीण आहेत गुरु आपोआप भेटतो कसा, गुरुचा शिष्य हस्तक होतो कसा, गुरुशिष्य एकरूप होतात कसे, मन मोडून ते उच्च भूमिकावर जातं कसे, उच्च भूमिका म्हणजे काम असते, लिंगदेहनाश म्हणजे काय, तो का करावा लागतो वगैरे विस्ती तरी प्रश्न उत्पन्न होतात त्याविषयीचा सविस्तर माहिती पिअॅसफीय पुढाऱ्यांनी स्वानुभवाने मिळविलेली आहे ती त्या वाङ्मयाने उपलब्ध असून या सबंध क्षेत्रावर प्रकाश पाडील अशीच आहे

“पदरपूर” हे नाव सत्तानी द्वयर्थां योजिलेले आहे असे आम्हास वाटते त्याचा लौकिक अर्थ सर्वांस माहीत आहे पण दुसरा एक त्याचा खोल अर्थ असावा नामदेव गायेत

आधी रचिली पदरी । मग बैकुंठ नगरी ॥

जेव्हा नव्हतें चराचर । तेव्हा होते पदरपूर ॥

नासिलीया भूर्मळ । उरें पदरीमळ ॥ (नमाक ४१६)

असे पदरीचे वर्णन आहे ज्ञानेश्वरानी

वर्मास्तव झालो सौरा । गेलो पदरपुरा ।

मत सनकादिका मेळी डोर बाईला पुरा ॥ (गाथा, क्रमांक ६९९)

असे म्हटले आहे खरोखरी सनत्, सनक, सनदन व सनादन हे जे चार कुमार याचा पदरपुराची सबंध नाही पृथ्वीवरच्या सर्व उत्क्रान्तीचीं आनली सूर्ये सनत् कुमाराच्या हाती असून ते इतर तिन्ही कुमारांसह सध्या पृथ्वीवर विद्यमान आहेत असे पिअॅसफीचे म्हणणे आहे ते ज्या ठिकाणी राहतात तेथल्या इमारती सर्व पादऱ्या रगाच्या

असल्यामुळे त्या जागेस श्वेतद्वीप किंवा White Island असे म्हणतात पदरपूर या शब्दाचा अर्थही पादरे शहर असा आहे ज्ञानेश्वराच्या गाथेत पदरीमाहात्म्य या सदराखाली

“पदरीये वाटे अनंत घडती याग । वैकुंठीचा मार्ग तेणे सगे ”

या शब्दांनी आरंभ होणारा एव अमग आहे त्यात

सनकादिक मुनि ध्यानस्थ पें सदा ।

ब्रह्मादिका कदा न कळे महिमा ॥ (त्रमाक ९१)

म्हणजे पदरीस सनकादिक कुमार ध्यानस्थ असतात व ब्रम्हादिवांनाही त्याचा महिमा कळत नाही, असे विधान आहे यावरून पाहता पदरीचा उत्तान अर्थ हल्लीचे पदरपूर व खोल अर्थ पादरे नगर किंवा श्वेतद्वीप असा असावा अने वाटते सनकादिक कुमार हे पृथ्वीवरील सर्वश्रेष्ठ आध्यात्मिक अधिकारी असून मानवी विकासाचे जे जे खरे मार्ग आहेत ते ते मुळात त्याच्या आश्रयाखाली असतात ज्ञानेश्वर स्वतःला पदरपूरचा कापडी म्हणजे यात्रेकरू असे म्हणवितात

पदरपूरचे आम्ही कापडी रे । उत्तरपयीचे आम्ही कापडी रे ॥ (त्रमाक ७५५)

असे गाथा सांगते येथें पदरपूर हा शब्द दोन अर्थांनी योजिला आहे असे वाटत. उत्तरपय हाही द्वयर्थी शब्द दिसतो श्वेतद्वीप उत्तरेस आहे म्हणून उत्तरपयीचे अस एका अर्थाने म्हटलेल असावे सनकादिक कुमार सध्या विद्यमान आहेत व त्या कुमारांपैकी श्रेष्ठ असलेले जे सनत्कुमार त्याच्या सूक्ष्मदेहाच्या आत सबंध पृथ्वी आहेत असे थिऑसफीचे म्हणणे आहे विद्वत्स्वरूपासबधाने बोलताना ज्ञानेश्वर

उपनिषदें जे गानी । योगिये हृदयी रिपोनि पाहाती ।

जयात सनकादिक आहाति । पोटाळूनिया ॥ (अध्याय ११-८५)

अस म्हणतात त्यावरून सनकादिक “आहाति” म्हणजे सध्या आहेत, “पोटाळूनिया आहाति” अर्थात् विश्वरूपाला कवटाळून आहेत, अस ज्ञानेश्वराचे म्हणणे उघड होत सनकादिक ब्रह्मरूप आहेत, असाहि ज्ञानेश्वरांनी (अ १५-२०५)

आणीकही शाखा उपरता । जिया सनकादिक नामे विख्याता ।

तिया फळी मूळी नाडवता । भरलिया ब्रह्मी ॥

या ओवीत सांगितले आहे व आणखीही वर शाखा आहेत त्याला सनकादिक असे म्हणतात, त्यांना फळें मुळें नसून त्या ब्रम्हरूप आहेत असा त्या ओवीचा अर्थ आहे या विवेचनावरून ज्ञानेश्वर व थिऑसफी ही किती परस्परसदृश आहेत याची आमच्या वाचकाना कल्पना येईल या विषयासबधाची जास्त माहिती थिऑसफीच्या वाङ्मयात सापडेल

ज्ञानेश्वरांचा पथराज

मानवी उत्क्रांतीचा एक उत्तमोत्तम मार्ग जनतेसमोर ठेवावा हे ज्ञानेश्वरीचे

मुख्य कार्य होय. या मार्गासंबंधाचा शानेश्वरीतला सर्वांत महत्त्वाचा उल्लेख पुढीलप्रमाणे आहे—

अर्थ.

ऐसे विवरोनिया श्रीहरी ।
म्हणितले तिये अवसरी ॥
अर्जुना हा अवधारी ।

असा प्रकारे विचार करून त्यावेळी अर्जुनाला श्रीकृष्णानीं सांगितले, “वा अर्जुना, हा पथराज म्हणजे सर्वथेष्ठ मार्ग ऐकून घे.

पथराज ॥ अध्याय ६-१५१
तेय प्रवृत्ति-तरुच्या बुडी ।
दिसती निवृत्तिफळाच्या कोडी ॥
जिये मार्गाचा वापडी ।
महेश अजुनी ॥

या मार्गांत प्रवृत्तिरूप वृक्षाच्या बुडालाच निवृत्तीच्या फळाचे घड लागलेले दिसतात. श्रीशंकरही अद्यापि हा मार्ग चालत आहेत.

पै योगिवृद्धे बहिली ।
आडवी आकाशी निघाली ।
कीं तेय अनुभवाच्या पाजली ।
धोरण पडला ॥
पाठी महर्षी येणें आले ।
साधकाचे सिद्ध झाले ॥
आत्मविद धोरावले ।
येणेंचि पर्थें ॥

पहिल्या पहिल्यादा योगी लोक वेड्यावाकड्या रस्त्याने गेले, पण पुढें अनुभव येऊन या मार्गाने जाणाऱ्यांच्या पावलांनीं ही वाट आतां मजलेली आहे.

पूर्वीं महर्षि या मार्गाने जाऊन साधकाचे सिद्ध झालेले आहेत आणि याच मार्गाने लोक आत्मज्ञानी होऊन थेंब झालेले आहेत.

येणें मार्गें जया ठाया जाईजे ।
तो गावो आपणचु होईजे ।

या मार्गाने ज्या ठिकाणी आपण जात असतो तो गावच आपण स्वतः बनत असतो.”

गार्धेतही या मार्गाचा उल्लेख आहे जमांक ६२७ मध्ये

हा मार्ग योगिपाचा संन गेले नीट याटें ।

अभक्त गुपले येथें तेही पढले नीट याटे ॥

सनकादिका रय हाच सेविला उपजता ।

नारदें विचार केला मग न राहे तो निवांता ॥

असे म्हटलेले आहे. अद्यापि श्रीशंकर हा मार्ग चालत आहेत असे जें शानेश्वरांनीं म्हटले आहे त्यावरून अध्यात्मप्रगतीचा मार्ग लाव आहे, त्यावर टप्पे असले पाहिजेत हें स्पष्ट आहे. या मार्गावर प्रगति करण्यास वेळ लागतो हें दासविष्णवावरिता “वा उदयजतांचि दिवो । मध्यान्ह होय ! ” सूर्य उगवल्यावर तात्काळ टळटळीत दुपार होते काय ! असा प्रश्न शानेश्वरांनीं विचारला आहे (अ १८-१९८)

जैसी भोजनाच्या व्यापारी । क्षुधा जित जाय अवधारी ।

मग तृप्तीच्या अवसरी । नाहीचि होय ॥ अ० १८-११०२

म्हणजे जेवण जेवताना भूव त्रमान दर घासागणिव कमी होऊन शेवटी नाहीशी होते, तद्वत् या मार्गावर त्रमाने टप्पे गाटावे लागतात अस ज्ञानेश्वर म्हणतात हा मार्ग त्यावरील टप्पे, व या मार्गाची जबाबदारी याविषयीची बरीच माहिती घिअॅसफीत आहे या मार्गाचा अनुभव असणाऱ्यानी ती दिलेली आहे, व आजच्या लोकास समजेल व पटेल अशा पद्धतीन ती माढलेली आहे या मार्गावर प्रारंभी यमनियम लागतात, मनुष्य अत करणाने शुद्ध व निर्मळ असावा लागतो वर्तनाने नीतिमान व सदगुणी लागतो त्याच्यामध्ये भक्ति असावी लागते पण नुसता सदाचार व भक्ति याने पुरे पडत नाही त्याबरोबरच काही राजयोगाच्या क्रिया शिकाव्या लागतात या क्रियानीच मुमुक्षूची जाणीव तुर्या उन्मनी वगैरे उच्च उच्च अवस्थामध्ये शेवटी जाऊ शकते, व त्याला उत्तरोत्तर खोल अनुभव प्राप्त होऊन तो अती परमज्ञानी होतो ज्ञानेश्वरास या क्रिया निवृत्तिनाथानी शिकविल्या होत्या (गाथा त्रमाक ८०० व ८०१ पहा) या क्रिया करून व मन उच्च पायरीवर नेऊन तेथे तें बहिर्मुख केले की, मुमुक्षूस अदृश्य सृष्टि दिसते "मग तू देखसी त्रिभुवन स्वर्गमृत्युपाताळ" असे गायेंत आहे (त्रमाक ६२८ ओ १८)

मग समुद्रापैलोकडील देखे । स्वर्गाचा आलोचु आइके ।

मनोगत ओळखे । मुगिचेचे ॥

असे ज्ञानेश्वरीत लिहिले आहे (अ० ६-२६९) अशा प्रकारे अदृश्य सृष्टि स्वतः स दृश्य करून घेऊन घिअॅसफीच्या कित्येक पुढाऱ्यानी मरणोत्तर स्थिति, पुनर्जन्म-क्रिया, कर्मप्रक्रिया, भुवर्लोक, स्वर्गलोक वगैरे विषयासंबंधाने माहिती गोळा करून ती प्रसिद्ध केली आहे

योगशास्त्राचा भवितमार्गाशी संवध

या क्रियासंबंधाचे पुढील पारिभाषिक शब्द ज्ञानेश्वराच्या वाङ्मयात वारवार आलेले आहेत कुडलिनी नावाची शक्ति प्रत्येक माणसाच्या कमरेपाशी असते— नागिणीचे पिले । कुकुमें न्हाले ।

चळण घेऊनि आले । शेजे जैसे ॥ ६-२२२

असे तिचे ज्ञानेश्वर वर्णन करतात ती शक्ति नेहात निरनिराळ्या ठिकाणी फिरविण्याची क्रिया त्यानी ज्ञानेश्वरीच्या सहाव्या अध्यायात दिली आहे गायेंतही ती अनेक ठिकाणी आली आहे (पहा त्रमाक ६२८ ओवी १७ व त्रमाक ८७० व ८७१) एकेठिकाणी "कुडलिनी चद्र पिये ।" असे विधान आहे (अ० ६ ओवी २५९) गायेंत "तव ते मसुरे प्रमाण (त्रमाक ९७१) "मसुरामात्र बरवा (त्रमाक ८२५) "नयनाचे शेजारी दहावे छार बापा" (त्रमाक ७९६) "दशमद्वार अग्र शून्य सूक्ष्म गगनी" (त्रमाक ८३०) "पश्चिममार्ग खूण बीजे दोन साजिरी" (त्रमाक ८३४) "पश्चिममार्ग तेथुनी ऊर्ध्व उचगगनी"

(क्रमांक ८५०) “सत्राची दोहूत जाय ” (क्रमांक ५९५) “ सत्राची. निरंतर वसे तेथें ” (क्रमांक ७८५) “ गोळ्हाट्याचे मुळी ज्ञानदेव बसला । सहस्रदळी शोभला काळाबाई ” (क्रमांक ८१५) असे अनेक पारिभाषिक शब्द आहेत. त्याचा अर्थ समजणे दुर्घट आहे. मानवी देहांत कुंडलिनी नावाची शक्ति आहे की काय, सहस्रदळासारखी चक्रे आहेत की काय, याचा आधुनिक सुशिक्षितास मोठा संशय आहे, व मृतमाणसाची प्रेते फाडतांना किंवा जिवंत माणसांवर शस्त्रक्रिया करतांना असल्या आकृति अद्याप कोणत्याही डॉक्टरला आढळल्या नसल्यामुळे त्यांच्या अस्तित्वाचा इनकार करण्याकडेच सध्यां जगाचा कल आहे. वरें, देहांत ह्या आकृति असल्या तरी त्यांवर क्रिया करून माणूस महाज्ञानी कसा होणार हाही एक विकट प्रश्नच आहे. सांकेत गुदगुल्या करून, किंवा दंडांतून विजेचा प्रवाह घालवून किंवा भ्रूमध्यावर सूर्यप्रकाश पाडून माणूस मोठा गणिती किंवा चित्रकार होईल असें कोणी सांगितलें तर आपण त्याची गणना मूर्खांत करूं. पण मानवी देहांत ही जी स्थानें शानेश्वरांनीं सांगितलेली आहेत त्यांवर प्रक्रिया करून माणूस महाज्ञानी होतो असें त्यांनीं ठिकठिकाणीं सांगितले आहे. हें म्हणणें पटावें कमें ?

असत्या अनेक प्रश्नांचा विचार यिअॅसफीत समाधानकारक रीतीनें केलेला असल्यामुळे त्या विवेचनाचा उपयोग शानेश्वर-कृत ग्रंथांच्या अभ्यासूस फारच होईल यांत शंका नाही. या अनेक प्रश्नांतांबघानें यिअॅसफीचें म्हणणें काय आहे तें विस्तृत रीतीनें येथें मांडण्यास अवकाश नाही. पण माणसाच्या देहांत कुंडलिनी नावाची शक्ति असते, निरनिराळी चक्रे असतात ही गोष्ट यिअॅसफीय पुढाऱ्यांनीं स्वतःच्या सूक्ष्म दृष्टीनें प्रत्यक्ष पाहिली आहे. तेव्हां त्यांच्या संशोधनाचा दुजोरा शानेश्वरांच्या मताला मिळत आहे ही आनंदाची गोष्ट आहे. ईश्वरसाराख्या पातळ द्रव्याची हीं चक्रे बनलेलीं असतात म्हणून ती माणसास दिसत नाहींत, सूक्ष्मदेह स्थूलदेहास आंतबाहेर व्यापून असतो, हीं चक्रे सूक्ष्मदेहास इन्द्रियवजा असतात आणि कुंडलिनीची शक्ति त्या चक्रांतून फिरविली म्हणजे तीं फुलून सूक्ष्मदेहांतील जाणीव मेंदूत आणण्याचीं द्वारे खुली होतात व अशारीतीनें माणूस ज्ञानी होतो, असे यिअॅसफीचें वरील प्रश्नांस थोडक्यांत उत्तर आहे.

शानेश्वर हे भक्तिमार्गाचे एक मोठे प्रवर्तक होऊन गेले अशी सर्वांची आज समजूत आहे, व ती खरीही आहे. पण भक्ति-मार्ग म्हणजे फक्त ‘मोठ्या भाव’ असे जें लोकांस वाटतें तें मात्र अगदी निराधार आहे. भक्तिमार्ग, कर्ममार्ग, ज्ञान-मार्ग हे अगदी वेगळे नाहीत. भक्तिमार्गावर भक्ति प्रधान असते पण ज्ञान व कर्म हीं असतातच. तसेंच या तीनही मार्गांचें आहे. प्रत्येक मार्गावर ज्ञान, भक्ति व कर्म यांपैकी एकावर जास्त जोर असतो व दुसरीं दोन अंगें जरा गीण असतात.

सरशेवटी पूर्णत्व पावावयाने अमत्ते आणि त्यासाठी भाणमाला सर्व अगाची जोपासना करणे अवश्य असते ज्याला ज्ञानाची जास्त होय तो ज्ञानाची जास्त जोपासना करतो, पण त्या भाणसाचे अन्न करण भक्तिहीन व कोरडे असून चालणार नाही, तसेच तो माणूस कर्महीन व आळशी अमूनही चालणार नाही यावरून उषड होईल की ज्ञान, कर्म, भक्ति यापैकी ज्याची ज्याला जास्त होय असेल तो अनुरूप मार्ग स्वीकारतो व आपल्या आवडीच्या गुणाचा जरी त्याने अधिक परिपोय केला तरी इतर गोष्टींचीही त्यास जोपासना करावी लागते हे तीव्री मार्ग आरंभी वेगळे वाटतात, पण भाणसाची चोगम वाढ जास्त प्रमाणात होऊ लागली म्हणजे ते परस्परराजवळ यावयास लागून "हे मार्ग तरी दोन्ही । एकवटती निदानो " अशी ज्ञानेश्वराच्या म्हणण्याप्रमाणे स्थिति होते अर्थात् ज्ञानेश्वर भक्तिमार्गाचे प्रवर्तक असले तरी इतर गोष्टीचे त्यास वावडे होते असे म्हणणे रास्त नाही आणि भक्तिमार्ग किंवा दुसरा कोणताही मार्ग जरी घेतला तरी स्वप्न, सुषुप्ति, तुर्या, उन्मनी वगैरे उच्च पायऱ्यावर जाणीव नेऊन तेथील अनुभव ध्यावयाचे असले तर भाणसाला योगशास्त्रातील क्रिया कराव्या लागतातच. उच्च पायरीवर जाणीव चढविण्यास भाणसाला या क्रिया आवश्यक असतात, मग तो भाणस भक्तिमार्गाचा, कर्ममार्गाचा किंवा ज्ञानमार्गाचा असो. ज्ञानेश्वर जरी भक्तिमार्गी असले, तरी तो अनुभव घेण्यासाठी सामन म्हणून त्यानी राजयोगाच्या क्रिया स्वतः केल्या व श्रध्दात लिहिल्या हें आपण समजून घेतले तर ज्ञानमार्ग, कर्ममार्ग, भक्तिमार्ग व राजयोग यांचे परस्पर सवध आपल्या लक्षात येऊन मार्गापार्गांतील विरोध वितळत जातील असे आम्हास वाटते धिर्मांसपीय विचाराची दिशा हीच आहे



श्रीरामसमर्थ
श्रीज्ञानेश्वर तेच श्रीरामदास
 लेखक:-चाकूरण मारतंड चौडे, वाई

साधु दिसती वेगळाले । परी ते स्वर्णी मिळाले ।

अवघ मिळोन यवचि जाले । देहातीत वस्तु ॥— श्रीरामबोध ७-२-३१

धर्मरक्षण हा भगवत व भगवद्भक्त यांच्या अवताराचा मुख्य हेतु असता, पण 'धर्म म्हणजे ईश्वरविषयक वा ईश्वरप्राप्तिविषयक एकाद विविष्ट मत' एवढ्याच त्याचा अर्थ नाही हा अर्थ समुचित आहे

'यतोऽभ्युदयनिश्चयसंसिद्धिः स धर्मः'

ज्यापोर्ये ऐहिक व पारलौकिक कल्याण साधे तो धर्म, ही धर्माची व्यापक व्याख्या आहे भगवद्गीतेत सांगितलेले साधुपरिधाण, दुष्टाना विनाश व धर्मसंस्थापना हे अवतारहेतु याच व्यापक धर्माची तीन अंगे होत धर्म शब्दाचा हा व्यापक अर्थच तुकोबाराबाच्या

'धर्माचे पाळण । करुं पाळाड खडण ॥'

किंवा 'धर्मरक्षणासाठी । करणें आटी आम्हासी ॥'

या वचनात अभिप्रेत आहे महाराष्ट्रातील विचड्यांना सर्व भरतमंडातील साधुसतांचे आजपर्यंतचे प्रयत्न अभ्युदय-निश्चयसंसिद्धि देणाऱ्या या व्यापक धर्माच्या रक्षणासाठीच झाले आहेत कदाचित् परिस्थिती भिन्नत्वामुळे निरनिराळ्या साधूंनी केलेल्या कार्यांच्या बाह्य स्वभावात व कार्यपद्धतीत वेगळेपणा असू शकेल पण त्या कार्यांचा जो अंतर्हेतु 'धर्माचे पाळण । करुं पाळाड खडण' त्यात बंधीही परव पडत नाही ह्या मुख्य हेतूकडे दृष्टी ठेवून श्रीज्ञानेश्वर व श्रीरामदास या महात्म्यांचे ग्रंथ व चरित्रे यांचे अभ्यासपूर्वक अवलोकन केले म्हणजे उभयतांचे अंतरंग कसे एकरूप होत हे ध्यानी येत दोघांच्या चरित्रातील व घद्यातील उभयसामान्य असे काही मुद्दे व वचने पुढे दिली आहेत त्यावरून या विधानाची सत्यता पटेल

(१) दोघेही हठयोगात अत्यंत निष्णात होते, तरी त्यांनीं लोकामध्ये सर्व-जन-मुलभ असा भक्तिमार्गच प्रसृत केला

(२) दोघांचाही भक्तिमार्ग अद्वैतानुसारी आहे

(३) 'योगधारणसामग्र्यां भक्तिरेव गरीयसी ।

स्वस्वरूपानुसंधान भक्तिरित्यभिधीयते ॥'

(मोक्षाच्या अनेक साधनात भक्ति ही थोड अमून स्वस्वरूपानुसंधान म्हणजेच खरी भक्ति होय.) ही भक्तीची थोडता व व्याख्या उभयताना मान्य आहे

(४) भक्तिमार्गाच्या अनेक साधनांपैकी नामस्मरण व सद्गुरुसेवा या दोन साधनावर विशेष भर दोघानीही दिला आहे

(५) वेद, शास्त्र, सदाचार, नीति यांशी अविरत अशा मागनि साधने करून आत्मसार्थक करण्याविषयी उभयतांचा उपदेश आहे

(६) प्रपन्न व परमार्थ म्हणजेच अभ्युदय व नि श्रेयस ही दोन्ही प्रत्येकाने साधावीत असा दोघाच्या उपदेशाचा आशय आहे

(७) दोघानाहि जनहिताची चिंता लागली होती
या दोघा महात्म्याची काही वचने पुढे दिली आहेत त्यावरून वरील विधान स्पष्ट होतील

(१) जे खळाची व्यकटी साडो । तया सत्त्वर्भी रति वाडो ।

भूता परस्परे पडो । भैत्र जीवाचे ॥१

किंबहुना सर्व सुखी । पूर्ण होऊनि तिही लोकी ।

भजिजो आदिपुरुषी । अखंडित ॥२ —ज्ञानेश्वर

हृजुर दम निघेना, अतरी कोड नाना ।

तिळभरिं स्यळ कोठें पाहताही दिसेना ।

बहुत विषमकाळें दाटणी थोर जाली ।

म्हणनि घरणाज्जी वृत्ति गुतोनि ठेली ॥१

बहुतचि सुकुमारा स्वस्य नाहीं शरीरा ।

निशिदिनि जनचिंता लागलीसे उदारा ।

सकल जन सुखावे तो कसा काळ पावे ।

भजन जन उकावे थोर आनंद पावे ॥२ —रामदास

(२) आघवीयाची दैवा । जन्मभूमि हे सेवा ।

जे श्रम करी जीवा । सोच्यातीहि ॥१ —ज्ञानेश्वर

तयाचे आम्ही सेवकजन । सेवेवरिता जाले ज्ञान ।

येथें अभाव धरिता पतन । पाविजेल की ॥१

परमार्थाचि जन्मस्थान । तेचि सद्गुरुचे भजन ।

सद्गुरुभजने समाधान । अवस्मात बाणे ॥२ —रामदास

(३) जयाचे ऐहिक धड नाही । तयाचे परत्र पुससी कायी ॥ —ज्ञानेश्वर

प्रपची जो सावधान । तो परमार्थ करील जाण ।

प्रपची जो अप्रमाण । तो परमार्थ खोटा ॥ —रामदास

(४) भागधारि वतवि । विश्व हे मोहरे लावावे ।

अलोकि नोहावे । लोकाप्रती ॥ —ज्ञानेश्वर

प्रवृत्तीसारिखें चालावे । परी अंतरी शाश्वत ओळखावे ।

सत्य होऊन वतवि । लोका ऐसे ॥ —रामदास

लोकाचार करी तो जना उद्धरी । ज्ञाता अनाचारी कामा नये ॥ १

नियाम्रष्ट तेणे लोकिका सोडावे । आणि वसवावे ब्रह्मारण्य ॥ २ —रामदास

(५) म्हणोनि जें जें उचित । आणि अवसरेकून प्राप्त ।

ते कर्म हेतुरहित । आचरे तू ॥ —ज्ञानेश्वर

कर्म करी यथाविध । अतर पडता नुपजे खेद ।

तरी सोने आणि सुगंध । जयापरी ॥ —रामदास

आता ज्ञानेश्वरीच्या रचनाकाली

तेथ यदुवशचिलामु । जो सकळकळानिवासा ।

न्यायात पोषी क्षितीसु । श्रीरामचंद्र ॥

अशा स्वराज्याचा—सुराज्य ज्यात आहे अशा स्वराज्याचा—अमल महाराष्ट्रावर होता अल्लाउद्दीन खिलजीची पहिली टोळपाड ज्ञानेश्वरीच्या रचनेनंतर चार वर्षांनी देवमिरीवर आली. (तथापि या मुसलमानानी राजवडीचा थोडासा अनुभव उत्तरेकडील तीर्थयात्राप्रसंगी ज्ञानेश्वराना आला होताच.) यामुळे ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या ग्रंथात स्वधर्माच्या सुराज्यातील प्रजेस 'आपापले वर्णाश्रमधर्म पाळून परमार्थप्राप्ति करून घ्यावी' अशा अशयाचा उपदेश वेगळेला दिसतो. परंतु रामदास स्वामीच्या वेळी परिस्थिति अगदीच पालटलेली अस्मानी—मुलतानीच्या चरकामध्ये सर्व प्रजा अगदी पिळून निघाली होती. राष्ट्रातील ज्ञानशक्ति ज्याच्या ठिकाणी असावयाची ते ब्राह्मण

वित्येक दावलमलकास जाती । कित्येक पीरास भजती ।

कित्येक तुश्क होती । आपले इच्छेनें ॥

असे स्वधर्मविमुख झाले होते.

तीर्थसेत्रें मोडली । ब्राह्मणस्थाने भ्रष्ट जालीं ।

सकळ पृथ्वी आदोळली । धर्म गेला ॥

असा जिकडेतिकडे कहर उडाला होता. सगळे लोक हडबडून गेले होते. त्या संकटग्रस्त लोकाना

धीर्धरा धीर्धरा तकवा । हडबडू गडबडू नका ।

वाळ देखोन वतवि । साडावे भय पोडिचे ॥ १

अशा चार धोराच्या गोष्टी सांगून व रामराज्यामार्गे सुराज्याचे ध्येय त्याच्या पुढे ठेवून तसत्या स्वधर्माभिमानी राज्याच्या प्राप्तीचा मार्ग दाखविण्याची काम-

गिरी रामदासस्वामीवर आलेली होती त्याचप्रमाणे शिवरायासारख्या क्षत्रिय बीरोत्तमाला

या भूमडळाचे ठायी । धर्म रसी ऐसा नाही ।

महाराष्ट्र धर्म राहिला काही । तुम्हाकरिता ॥

अशा प्रोत्साहक वाणीने उत्तेजन देऊन त्याला व त्याच्या सहकाऱ्यांना राजधर्म, क्षत्रियधर्म व सेवकधर्म याची स्पष्टपणे जाणीव करून द्यावयाची होती

ह्यावरून श्रीज्ञानेश्वरमहाराज व समर्थ रामदासस्वामी या उभयतांच्या उपदेशामध्ये कोठे क्वचित् फरक आढळलाच तर तो परिस्थितीच्या विभिन्नतेमुळे आलेला आहे हे आता वाचकांच्या ध्यानी येईल तथापि, उभयतांचा उपदेश 'प्रत्ययाच्या ब्रह्मज्ञानावर'च अधिष्ठित आहे हे निश्चित असे असता जे कित्येक महत् समर्थ रामदासस्वामींना 'राजकारणी साधु' असे विशेषण देऊन त्यांच्या वाङ्मयास त्याज्य समजतात, त्यांना स्वतःला तरी धर्माचे व परमार्थाचे रहस्य पूर्णपणे समजले आहे काय ? असा प्रश्न विचारावासा वाटतो ज्या रामकृष्णाच्या नावाचा हे 'शुद्ध परमार्थी' म्हणविणारे जयघोष करतात त्यांनी राजकारणा-शिवाय दुसरे काय केले ? 'काय भक्तीच्या त्या वाटा । मज दावाव्या सुभटा' अशी भक्तिमार्ग दाखविण्याविषयी ज्या मांडितरायाची तुकाराममहाराजांनी प्रार्थना केली त्यांनी लकादहनसमयी शुद्धसत्त्वगुणी परमार्थाचेच आचरण केले ना ? असो आम्हांस तर असे वाटते की,

ज्ञानदेचे रचिला पाया । उभारिले देवालया ॥ १ ॥

नामा तयाचा किंवर । तेणे केला हा विस्तार ॥ २ ॥

जनार्दन एकनाथ । सांब दिला भागवत ॥ ३ ॥

तुका ज्ञालासे कळस । भजन करा सावकाश ॥ ४ ॥

या अभंगात म्हटल्याप्रमाणे ज्या भक्तिमंदिराचा पाया ज्ञानेश्वरांच्या हस्ते घातला गेला आणि तुकोवारायापर्यंतच्या सत्तानी ज्याचे काम कळसास पोहोचविले त्या मंदिरांत एक उणीव राहिली होती मूर्तीशिवाय नुसत्या मंदिराची काय शोभा ? या मंदिरातली मूर्ति - धर्ममूर्ति समर्थ रामदासस्वामींच्या हस्ते स्थापिली गेली.

धर्ममूर्तीची स्थापना । करी रामदास राणा ॥

असे म्हणण्यास काही हरकत नाही

सारांज, ज्ञानेश्वर व रामदास या उभयतांचे नामरूप, फार, परिस्थिति कायचे बाह्यस्वरूप यांत भिन्नपणा असेल, परंतु त्यांचा अंतर्हेतु व कार्याचा आत्मा, एकच अमत्यामुळे ज्ञानेश्वर तेच रामदास हे म्हणणे सयुक्तकच ठरते.



गिरी रामदासस्वामीवर आलेली होती त्याचप्रमाणे शिवरायासारख्या क्षत्रिय धीरोत्तमाला

या भूमडळाचे ठायी । धर्म रक्षी ऐसा नाही ।

महाराष्ट्र धर्म राहिला काही । तुम्हाकरिता ॥

अशा प्रोत्साहक वाणीने उत्तेजन देऊन त्याला व त्याच्या सहकाऱ्यांना राजधर्म, क्षत्रियधर्म व सेवकधर्म याची स्पष्टपणे जाणीव करून द्यावयाची होती

ह्यावरून श्रीज्ञानेश्वरमहाराज व समर्थ रामदासस्वामी या उभयतांच्या उपदेशामध्ये कोठे क्वचित् फरक आढळलाच तर तो परिस्थितीच्या विभिन्नतेमुळे आलेला आहे हे आता याचकांच्या घ्यानी येईल तथापि, उभयतांचा उपदेश 'प्रत्ययाच्या ब्रह्मज्ञानावर'च अधिष्ठित आहे हे निश्चित असे असतां जे कित्येक महत् समर्थ रामदासस्वामींना 'राजकारणी साधु' असं विशेषण देऊन त्यांच्या वाङ्मयास त्याज्य समजतात, त्यांना स्वतःला तरी धर्माचे व परमार्थाचे रहस्य पूर्णपणे समजले आहे काय ? असा प्रश्न विचारावासा वाटतो ज्या रामकृष्णाच्या नावाचा हे 'दुद्ध परमार्थी' म्हणविणारे जयघोष करितात त्यांनी 'राजकारणा- शिवाय दुसरे काय बरे ? ' काय भक्तीच्या त्या वाटा । मज दावाव्या सुमदा ' अशी भक्तिमार्ग दाखविण्याविषयी ज्या मास्तिरायाची तुकाराममहाराजांनी प्रार्थना केली त्यांनी लकादहनसमयी दुद्धसत्वगुणी परमार्थाचं आचरण केले ना ? असो आम्हांस तर असे वाटते की,

ज्ञानदेवे रचिला पाया । उभारिले देवालया ॥ १ ॥

नामा त्याचा किकर । तेणे बेला हा विस्तार ॥ २ ॥

जनादेन एकनाथ । लाव दिला भागवत ॥ ३ ॥

तुका जालासे कळस । भजन करा सावकाश ॥ ४ ॥

या अभंगात म्हटल्याप्रमाणे ज्या भक्तिमंदिराचा पाया ज्ञानेश्वरांच्या हस्ते घातला गेला आणि तुकोबारायापर्यंतच्या संतानी ज्याच काम कळसास पोहाविले त्या मंदिरांत एक उणीव राहिली होती मूर्तीविनाय नुसत्या मंदिराची काय शोभर ? या मंदिरांतली मूर्ति - धर्ममूर्ति समर्थ रामदासस्वामींच्या हस्ते स्थापिली गेली

धर्ममूर्तीची स्थापना । करी रामदास राणा ॥

असे म्हणण्यास काही हरकत नाही

सारांग, ज्ञानेश्वर व रामदास या उभयतांचे नामभ्य, षाल, परिस्थिति कार्याने बाह्यस्वरूप यांन भिन्नपणा असेल, परंतु त्यांचा अंतर्हेतु व कार्याचा आत्मा, एकच अमत्स्यामुळे ज्ञानेश्वर तेच रामदास हे म्हणणे सयुक्तिवच ठरत.



श्रीज्ञानेशहृदय

लेखकः--श्रीसंत केशवदत्तमहाराज, संस्थान सोनगीर

एतावज्जन्मसाफल्य प्राणिनामिह देहिषु ।

प्राणैरर्धोधिवा वाचा ध्येय एवाचरेत् सदा ॥ - श्रीमद्भागवत

श्रीज्ञानेशाचे हृदय काय हे कितीहि विद्वान् झाला तरी - पांडित्याच्या बळावर - कोण कसे सांगणार ? परंतु भवितपूर्वक त्याच्या वाङ्मयाच्या चिरकाल परिशीलनाने भाविकाच्या अंतःकरणात त्याचे प्रकाशन होते, हेहि तितकेच खरे ! प्रस्तुत आम्ही श्रीच्या रूपेने तेच - हृदय - ध्यासक्ति उकलून दाखवितां !

कोणत्याहि समाजाचे, राष्ट्राचे जीवन धर्म हे होय ! समाजाला सुव्यवस्थित धारण करणारा तोच धर्म म्हणावयाचा ! शास्त्रात त्याचेच व्यापक व पूर्ण असे— "अभ्युदयनिश्रेयससिद्धिः स धर्मः" हें यथार्थ लक्षण केले आहे म्हणजे ज्या योगाने व्यक्तीचाच काय, पण राष्ट्राचाही अभ्युदय होतो, व्यक्तीसच नव्हे तर राष्ट्रासहि परमानंदाचे - मोक्षाचे - भाग्य लाभते, तो धर्म होय !

धर्माकिरिताच जगात जिवंत राहावयाचें आहे हा धेष्टाचा निश्चय असतो सुम- स्तुति हे धर्माचें मूल होय ! महाराष्ट्रात साधुसन्तांचे जर बोलते उपकार असतील तर त्यांनी सस्कृतीचें बीजारोपण व जोपासना वेली हे होय मातापितराची पुण्याई मालकात अभ्युदय व धर्म निर्माण करते आमची सस्कृति टिकविण्याकरिता आम्ही धर्माचारसंपन्न असणें हेंच श्रेयस्कर आहे व हें ज्ञानेश्वरमहाराजांनी वेळो- वेळी व्यक्त केले आहे ब्राह्मणादिकांच्या भयदिचा उल्लेख करताना "द्विजासीच ब्रह्मसूत्र । येरा स्तोत्र वा नाममंत्र । आवर्तणें पवित्र । पावावया तत्त्व" त्यांनी ब्राह्मणांना वेदाध्ययनाचें महत्त्व सांगितले व इतरांना नाममंत्रापासून त्यांचें ऐहिक व पारलौकिक कल्याण होईल असे व्यक्त केले आहे आपापल्या अधिकाराप्रमाणें भागण्यात त्यांचें कल्याण आहे असे ध्वनित केले आहे

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी पैठणाम वतबघावरितां शास्त्रार्थ ब्रह्मवृत्तांन मागि- तला, त्यांनी श्रीहरीचें भजन करावे, प्रभुसेवा करावी असा निर्णय दिला. तो ब्रह्मवृत्तांचा निर्णय त्यांनी शास्त्रप्रामाण्य व धर्माज्ञा समजून वर्तन केले व सस्कृति- जोपासनेचें महत्त्व स्वतःच्या आचारावरून सर्वांस व्यक्त केले आहे ज्याचें ऐश्वर्य 'जयाचिये द्वारीं सोन्याचा पिंपळ । अंगीं ऐसे थळ रेडा बोले' असे आहे त्यांनी रेड्याच्या ठावी आपण अदृश्य शक्तीने प्रवेश करून त्या रेड्याकडून वेदशास्त्रा

वदवित्या जेथें अत करण जाते तेथें देहालाहि धायुगतीने नेता येतें ही शीघ्रगति शक्ति मानिली आहे स्फटिकासारखें शुद्ध मन स्वरूपाच्या ठिकाणी जो नित्य ठेवितो त्याच्या ठिकाणी अलौकिक शक्ति प्रगट होत असतात सर्माष्टिप्राणाची धारणा करणाराला हे अनुभव येतात सूर्याच्या ठायी नेत्र व नेत्रात सूर्य असा संयोग करून जे प्रभूचे ध्यान करतात ते सर्वदृष्टे होऊ शकतात श्रीज्ञानेश्वरमहाराज सकल ऊर्मांच्या पलोकडे असणारे, पदगुणैश्वर्य प्रभूशी सल्लग्न असणारे व ज्याच्या चित्ताचा आविर्भाव विश्वप्रेमानें सर्वत्र भरलेला आहे त्यांना रेड्याकडून वेद वदविणें किंवा रेड्याच्या अतर्यामी वास करून त्या रेड्याकडून वेद वदविणें सहज आहे. किंबहुना ज्यावेळी एकाने विचारले, 'अहो तो कृष्णवर्णाचा शान्तिरूप आत्मा गगेचे उदक पाठीवर घेऊन येत आहे त्याचें नावहि ज्ञानोबा आहे व तुमचेंहि नाव ज्ञानोबा, तर तुमच्यात व त्याच्यात फरक काय ? ' असे म्हणून त्यावेळी रेड्याच्या पाठीवर त्यानें जे धाबूक ओढले त्याचें वळ श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या पाठीवर उमटले प्रल्हादाचा परमात्मा जसा सर्व स्तभात तद्वात् श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचें हृदयास्तित्व सर्वत्र हा आत्मैक्यभाव पाहून सर्वनास विस्मय वाटला ज्यावेळी रेडा वेद म्हणू लागला त्यावेळी सर्वत्रांनी ज्ञानेश्वरमहाराजास साष्टांग वंदन केले श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी 'ब्राह्मणास तुमच्यामुळेंच आमच्या ठायी हे सामर्थ्य आहे ' असे म्हणून त्याचा गौरव केला आहे यावरून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी समाजाचे आघात सहन करून धर्मरक्षणाचे, गुणजाति नव्हे जन्मजाति मानण्याचे, संस्कृति जिवंत ठेवण्याचें व जगदुद्धाराचे महत्कार्य केले आहे हे दिसून येते श्रीज्ञानेश्वरमहाराज मानीं दयेचे वर्णन केले आहे त्यावेळेला "नाना वृत्तया ते संकरणु । न पुसे अत्यज कीं ब्राह्मणु । कादुनि राखे प्राण । हेचि जाणे ॥" "वै पायी काटा नेहदे । ते व्यथा जेंविं डोळिया उमटे । तंसा पोळे सबटें । पुढिलाचेनि ॥" उत्तम, कनिष्ठ हे भेदाभेदधर्म याचा त्याग करून पुढल्याकरिता धावणें, त्याला सबटातून सोडविणें व त्याप्रीत्यर्थ आपले सर्वस्व वेचणें हच आवश्यक आहे असे व्यक्त केले आहे. प्रसंगी भेदाभेदाचा त्याग करून आपल्या परपरेप्रमाणें बागावे असेच त्यांनी ध्वनित केले आहे. काटा मोडल्यावर वेदना जरी पायाला असतात तरी अश्रू नेत्रातून प्रगट होत असतात, हे व्यक्त करताना राष्ट्रातील जो मागासलेला वर्ग असेल त्याच्या वेदनावरोवर उच्चवर्णीयामध्ये अनुकंपा उत्पन्न होणें स्वाभाविक आहे आज आमच्याकडे ध्याच धर्मसंस्था आहेत आमचा सध्याचा सुशिक्षित वर्ग अशी साधारण अपेक्षा करीत असतो की, साधुसन्तानीं धर्मसंघटनेचें कार्य करावे आज जी संस्कृति, धर्म, आचार व भक्तिमार्ग अल्पत्वल्प दृग्गोचर होत आहे याम कारण प्रस्तुतच्या धार्मिकस्थान होत आज जी अपेक्षा सुशिक्षित वर्ग करीत आहे तोच जर साधुसन्तांशीं धर्मसंघटनेच्या कार्यात सहकार्य करण्यास तत्पर होईल तर

यापेक्षां उज्ज्वल अशी कायें दृष्टीत्पत्तीस येऊं शकतील. तरी त्यांनी आपल्या बुद्धीचा अल्पसा विनियोग इकडे करणें अवश्य आहे.

भगवान् श्रीकृष्णांनीं अर्जुनाच्या आचाराचें परिवर्तन न करितां त्याच्या विचाराचें परिवर्तन केलें आहे. स्वधर्माचार हा थोड्या आहे असे प्रतिपादन करतांना भगवान् सांगतात, "तया करणेया आतु । हो कां त्रैलोक्याचा घातु । परि तेणें केली हे मातु । घोलोचि नये. " मुक्ताच्या हातून त्रैलोक्याचा घात झाला तरी तो त्या कर्तव्याच्या अहंकारापासून अलिप्त असल्यामुळें सकल दोषापासून मुक्त असतो. त्याचा आचार हा अनत्याचारच आहे. त्यातच सदाचार सांठवलेला असतो. "जगाच्या सुखोद्देशें । शरीर वाचा मानसे । राहणें ते अहिंसे । रूप जाण"—प्राणिमात्राच्या कल्याणाकरितां अखंड झटणें हेच अहिंसेचें स्वरूप होय. धर्माकरिताच धर्मराजाची सिंहासनावर स्थापना करण्याकरितां अर्जुनाला क्षात्रधर्म आचरण्याचा योग आलेला आहे. जगाच्या सुखाच्या दृष्टीनें आचार सदाचार आहेत. नम्रतेनें सर्व भूताशी वर्तन ठेवून त्याच्या कल्याणाप्रोत्थयें झटणे व आपण अनत्याचार वागणें हेच अहिंसेचे सार आहे. तसेच कोणताहि आचार धर्मनिष्ठ असल तर तो सदाचारच आहे, हें जाणून ज्ञानी, भक्त, योगी, मुक्त या ऐश्वर्यानें युक्त असतात. करिता 'अर्जुना, तूं या स्थितीप्रत ये' असे भगवानाने कळविलीने उपदेशिलें आहे.

भगवान् म्हणतात, "वा अर्जुना ! अनादि जे मुक्तता । आपुली असे पंडुसुता । तो मोक्ष हातां येता । होय जेणें ॥"—अनादिकालापासून आपणांजळ सहज असणारी जी मुक्तता ती सद्यस्तूच्या विचारानें व अभ्यासानें प्राप्त होते. 'ग्रहैव सन् ब्रह्माप्नोति'—बुद्धीच्या ठिकाणीं भेदात्मक धर्म जेयपर्यंत असतात तेथपर्यंत बुद्धि द्वैताचा अंगिकार करते. बुद्धि भेदाचा त्याग करून बोधाकडे वळते त्याच वेळेस ती नित्यानंदाला ग्रहण करते. "सर्वोद्रियाच्या वृत्ती । घेवोनि आपुलिया हाती । बुद्धि आत्मया मिळे एकती । त्रिया जैती ॥" आत्मानंदाचें वैभव अपूर्व आहे. अनुभवी स्थितप्रज्ञ याच अवस्थेंत रमत असतात. वृत्तीला अनंत विषयाच्या आवडी असतात. वृत्तिजन्य सुखदुःख वृत्त्यधीन जीबाला आहे. वृत्तीच्या पलीकडील अवस्था हीच उच्च अवस्था होय.

जीव अविद्येच्यायोगाने अहंकाराच्या अधीन होतो. आणि "तसे माझिये साक्षात्कारी । सरे अहंकाराची वारी । अहंकारलोपी अवचारी । द्वैत जाय " असा थोड्या अनुभव वृत्तीचा लय ज्या वालीं होतो त्याचवेळीं प्रगट होतो. सर्व दृश्य पदार्थांचा व कल्पनांचा लय करून माहितत्वाने चैतन्याशी रममाण होणें यातच मधुरता आहे. अधिष्टान केवळ एक सद्यस्तु सर्व घटांत म्हणजे देहांत सर्वत्र एकत्वातें नटलेली आहे असं प्रयमतः पक्के ओळखूनच "तसे विश्व येणेचि नांवे । हें मीचि पै आधवे । पेद चंद्रबिंब सोलावें । नलगे जेवि ॥". म्ह० सर्व विश्व हें माझे स्वरूपच आहे असा

अन्वयबोधाचा अभ्यास नंतर करावा श्रीआचार्यही हेच कथन करितार्त - "आदी ब्रह्माहमस्मीत्यनुभव उदिते खल्विद ब्रह्म पश्चात्" या ज्ञानप्राप्तीप्रीत्यर्थं अभ्यासाचा अवलंब कर असे ६ व्या व १२ व्या अध्यायात देवाने अर्जुनास येवढ्यासाठीच पुन्हा पुन्हा वजाविले आहे। पवित्र व जेथे झरे झुळझुळ वाहात आहेत अशा स्थळाचा आश्रय करून "जो सती वसविला ठावो। सतोपासि सावावो। मना होय उत्साहो। धैर्याचा" - मयूरहसाचे जेथे बसवित् वास्तव्य आहे अशा शान्त स्थळी मनप्राणाचे ऐक्य करून जो अभ्यासी आपला प्राण आत्म्यात लीन करतो व धारणासंपन्न होऊन विश्वचैतन्याशी समरस होऊ शकतो त्यास अतर्कामी तेजाचे दर्शन होते "लख-लखोनि हरपली बीज गगनी।" - त्याच्या हृदयाकाशात प्रभु आपल्या तेज स्वरूपाने प्रगट होतो आणि मग "गगनी गगन लया जाये। ऐसे जें काही आहे। त अनुभवे जो होये। तो होवोनि ठाके॥" "पिडे पिडाचा प्रासु। तो हा नायसक्तीचा दशु। परी दावोनि गेला उद्देशु। श्रीमहाविष्णु॥" या स्थितीप्रत तो धैर्यशाली धारणाव-लाने याच भूमिवेधर प्राणशक्तीच्या साहाय्याने धेऊ शकतो भक्तीच्या योगाने जी शांति ध्यानीपासवाला मिळू शकते तीच या योगवृत्तीच्या अभ्यासकालाही मिळू शकते ही शांति वृत्तीच्या लगावस्येन असते ध्येय-ध्याता-ध्यान या भेदाचा त्याग करून ज्यावेळी अतर्कामी आत्मस्वरूपात लीन होतो त्यावेळी ही दिव्य शांति योग्याना - भक्ताना प्राप्त होते कल्पना उदय पावणे व तिचा त्याग करणे, मन जिंकणे, ध्वनि, तरंग, इत्यादि सकल सवेदनात्मक भावना येथे आपोआप थावतात "तरी गिळोनि ज्ञेयाते। ज्ञाता ज्ञानही माघीत। हरपे निरुते। ते शांति प गा॥" बुद्धि स्वानंदात रमते मग दिव्यशक्ति व तेज त्या व्यक्तीत प्रगट होऊन शान्तीचा महत्त्वाम होतो असल्या दिव्य तेजोमय वातावरणात जे रमत असतात जे शांतिमुखामध्ये डोलून असतात ते तेजोमय परमेश्वराचे अस्तित्व सर्वत्र अवलोकन करितात तोच प्रभु आपल्या हृदय-मंदिरात व विश्वमंदिरात आहे अस समजून "ह विदवचि माझे घर। ऐसी मती जयाची स्थिर। किंवहुना चराचर। आपणचि जाहला" या आत्मैक्यभावनेन अखंड परतत्वाशी स्पर्श करून जगत्वल्याणावरिता श्रीहरीच्या प्रेमाचाच प्रसाद या भूतलावर सर्वत्राना देऊन पावन वरीत अमरतान आमच्या सकल ऋषींनी, सतानीं पूर्णपणे हेच कार्य केले आहे हच कार्य श्रीविवेकानंद व श्रीरामतीर्थ यानीं मानवें जातीच्या उन्नतीकरिता व भारतवासीयांच्या हिनावरिता जगत खल आहे अग्यान्म हच भारतवासीयाची संपत्ति व ऐश्वर्य आहे आज राष्ट्राला आवश्यकता कोणती असेल तर प्राणशक्तिसरस व संप्रेमवृत्तिधारणासंपन्न अशा योगी, ज्ञानी व भक्त-जनाची आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी घरील विचार आपल्या हृदयभावनेन व्यक्त केले आहेत या गंगेन स्नान करण्यावृत्ति याच व स्वाः भुमी होऊन त्यानीं गर्वांना पावन करावे हाच त्याचा आशय आहे, मताचे वैशिष्ट्य हच की, ते अध्यात्मरह-

स्यात् रमतात व सगुण भवतीचा आचार सर्वत्र प्रसूत करितात या वाङ्मयाकडे जे कोणी आपलेपणाने दृष्टि लावतील त्यास या आपत्तीच्या व अध काराच्या प्रसगात कसे तेजोमय व यत्नसंपन्न व्हावे याची जाणीव प्राप्त होईल

‘ विलज्ज उद्गायति नृत्यते च भद्रभक्तियुक्तो भुवन पुनाति ’—भागवत

माझ्या प्रेमान तन्मय होऊन जे गातात नाचतात व जगाला पावन करतात असे जे माझे भक्त त्याचे व माझे, सूर्याचे व प्रभेचे जन्म ऐक्य तद्गत् एकपूणाचे अस्तित्व आहे हीच वस्तुस्थिति दाखविण्यावरिता आम्ही श्रीमहाराजांच्या अभंग वाङ्मयातील “विरहिणी गोपीचे” प्रवरण घेता ‘ ज्ञान साधकानीही निर्गुणास श्रवण-मननाने जाणून, अन्वयभक्तीने सगुणास वसू भजाव, याचे सुंदर मर्म श्रीमहाराजानी सहज प्रकट केले आहे अद्वैत परमार्थाने असल तरी दबभक्तभजनरूप द्वैत त्याचच प्रकारात अमून त अद्वैतापक्षाही सुंदर आहे, म्हणूनच ज्ञानीभक्त जीवनमुक्ति-सुखविविधनार्थ लीलेन भजनच करितात ‘ “अद्वैत परमार्थो हि द्वैत तद्भेद उच्यते । न तु अद्वैतादपि सुंदरम् ॥ याच आशयाने श्रीमन्मधुसूदनसरस्वती गूढार्थदीपिकेत म्हणतात —

अस्माकं तु तदेव लोचनचमत्काराय भूयाच्चिरम् ।

कालिंदीपुलिनोदरे किमपि यत् नील महो धावति ॥—मधुसूदन सरस्वती
यमुनेच्या वाळवंटात जे इकडे तिकडे वागळत आहे ते सावळे सगुण स्वरूप अवलोकन करण्यात आमच्या नेत्राला आल्हाद वाटतो असेच उद्गार

“योगिया मुनी जन ध्यानी । ते सुख आसनी नयनी ।

हरीसुख फावले रे ॥”

“गोत्रुडिच्या गवळिया । गोपी गोधना सकळा ।

फावले रे हरीसुख फावले रे ॥”

“बाप रघुमादेवीवर विठ्ठल । तें सुख सवगडिया दिघले ॥”

हच महत्सुख माझा प्रभु आम्हास देत आहे व त्याकरिता “जीवि अनुसरलिये । अंजुनि का न ये । वेगी भेटवा तो सये । प्राण माझा ” अशा भावनेने त्याम उत्कटने लवकर येण्याबद्दल विनंति श्रीज्ञानेश्वरमहाराज करीत आहेत कारण हे प्रभो, आपण हृदय चोरणारे आहात, “तू तव हृदयिचा होसी चैतन्यचोर । बाप रघुमादेवीवर विठो करि ना अगिवाह ” असा आहेस तरी हे भगवता आमच्या नेत्रासमोर प्रगट हो या भावनेशी समरस होताना श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात —

नाच विनोदें कान्हा रे । विद्गद पाव या छदे रे ॥

निवृत्तिदासा प्रियो रे । विद्गद पावया छदे रे ॥

आमच्या नेत्राला सुख दे आमच्या नेत्राचा आनंद तुझ्या रमणीय नृत्यात आहे कदाचित् नाचताना तू पकशील तर ही यशोदामाता कडेवर येण्यास तयार आहेच

“धुरधुर चालत भूमि पाय ठेवी । यात बाहेर दावित येंशोदा माये । तो नित्यपूर्ण कडे घेवी माये ॥” तर हे भगवता जर तुला येण्यास सकोच वाटत असेल—(कालि याचा उद्धार करणाऱ्यास नृत्याचा सकोच नसा असणार?) तर ये, आमचे नृत्य पाहण्याकरिता तगे ये आम्ही तुझ्या वियोगाने विहल झालेले आहो तू प्रगट होऊन आम्हास कृतार्थ कर तसेच पुढील उद्गार वृंदावनातील अत करणाऱ्या भावनेचेच आहेतसे वाटतात “पडले दूरदेशी । मज आठवे मानमी । नको नको हा वियोग कष्ट होताति जीवासि । दिन तैशी रजनी मज झाली वो माये ॥ अवस्था लावुनि गेला अजुनि का त ये । गडवाहना गभिरा येई गा दातारा । बाप रखुमादेवीवरा श्रीविठ्ठला ॥”

“हृष्टो व क्वचिदश्वत्थप्लक्षान्यप्रोधनोभन ।

नदसूतुगंतो ह्रत्वा प्रेमहासावलोकनै ॥”

ज्याप्रमाणें त्या वृंदावनातील सप्रेम अत करणें भगवताशी विरहवृत्तीनें तन्मय झाली होती, अशोकादि वृक्षास (आम्ही शोकान विहल पण तूं अ-शोक आहेस) मोठ्या डोळ्यांच्या हरिणास, लहान डोळ्यांच्या सश्यास, तुलसिमालत्यादि वेलीस, आमचें हृदय हिरावून घेण्यास हसतमुख असा श्रीकृष्ण पाहिला काय? असें विचारीत होती, त्याच भावनेशीं रममाण होऊन “कमलनयन हास्य बदन हासे । हालका रे कृष्ण डोलका रे । घडिये घडिये घडिये गुज डोलका रे ॥” असे उद्गार काढले आहेत

“सौभाग्यसुदर । गुण-लावण्य-आगर ।

बाप रखुमादेवीवर । श्रीविठ्ठल ॥”

माझ्या अतर्यामी’ त्याचाच प्रकाश मला आल्हाद देत आहे “निरक्षिता वो नयनी वृंदावनी देखिलेला ॥” त्याचा प्रकाश सर्वत्र पसरलेला आहे, तो प्रभु हृदय-मंदिरात आपल्या तेजप्रभेने प्रगट होत आहे वृक्षपल्लवात व जलतरंगात त्याचेच मधुर हास्य भरलेले आहे तो त्रिमयी देहुडे ठाण माडून वेणू वाजवीत आहे तो आम्हावर कृपा करीत आहे व सर्वत्र तोच भरलेला आहे “बाप रखुमादेवीवर । सावळा सर्वघटी । चित्त चैतन्यमिठी । पडली वो माये ॥” “तासामाभिरमूच्छोरो । स्मयमानमुखावुज ” हाच बीताविरधारी वृंदावनात प्रगट होऊन अभय “हस्ताने कृतार्थ करीत आहे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या या वृत्तीशीं समरस होऊन त्याचेच अखंड स्मरण व ध्यान करणें यातच सर्व जीवाचे परम कल्याण आहे “पुनः पुनः स्मारयति नदगोपसुत वत ” “नमः कृष्णाय रामाय वसुदेवमुताय च । प्रद्युम्नायाऽ निरुद्धाय सात्वता पतये नमः ”

ब्रह्मज्ञानाचा पुतळा । गार्द राखितो गोवळा ।

श्रुति नेणवे ज्याची लीळा । सनवादिवा ॥

वाप रसुमादेवीवरु विठ्ठलु माये ।

माझे सवाहय अम्यतर व्यापियेले गे माये ॥

साराश, धर्मस्वरूप वरुपवृक्षाच्या सरदणाकरिता सुसंस्कृतीचें भक्कम काटेरी कुपण स्वतःच्या उदाहरणाने जगाला स्पष्ट रीतीनें घालून देणारे, त्यास अखंड ज्ञानामृतजीवनाने गगनचुंबित करणारे, तसेच त्याच्या मोक्षरूपी फळांनील ज्ञानोत्तर भक्तीच्या-अलौकिक रसास्वादाने भाविकास परमानंदलाभ करून देणारे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज अनंतवार घन्य होत !



चिद्विलास

लेखकः—महादेवशास्त्री दिवेकर

तैसे विश्व यणे नाव । ह मोचि पै आधव ।

घेई अद्विब सोलावे । न लगे जेवी ॥ १४-३७८

पद्मवाङ्मयाचे सम्राट

मराठी पद्य व तत्त्वज्ञानविषयक वाङ्मयाचे सम्राट श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे होत त्याचे साम्राज्यपद अद्याप अढळ आहे, व त मराठी भाषा जोवर जिवंत आहे तोवर अढळ राहणार यात शका नाही श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी अवघ्या बावीस वर्षाच्या आयुष्यात जी ग्रंथसंपत्ति निर्माण केली व त्याद्वारे महाराष्ट्रात जी प्रगति केली ती केवळ अलौकिक होय ज्यांना कामरेवासारखे मोठे योगी 'उपजत' झाली । हे बर्म जाणून । लोटावणे घालून । धरण आले, 'ज्यांनी 'म्हणीनि माजें निरव मवे । श्वासोच्छ्वासहि प्रवच होआवे' (१८-१७३५) अशी गुह्यबळ प्रार्थना केली, ज्यांनी योगाचे बणन करताना सहाव्या अध्यायामध्ये

तैत्ती दशाची वाट न पहाता । वयसेचिपा गावा न भेंता ।

वाङ्मयीच सर्वज्ञा । बरी तयाते ॥ ४५३

इत्यादि ओव्यानीं आत्मचरित्रच कथन केले, त्या ज्ञानियाच्या राजाची योग्यता वर्णन करण्यास ही लेखणी असमर्थ आहे!!

यासांचे उपकार

सर्व जगातील तत्त्वज्ञानाच्या ग्रंथामध्ये गीतेची योग्यता व मोठी काही अपूर्व आहे योगेश्वर श्रीकृष्णासारखा शागणारा व अर्जुनासारखा निर्मत्सरी, दस व साक्षेपी असा अनन्य शिष्य ऐकणारा भेटल्यावर अशाची निष्पत्ति फकी होईल हे काय सांगावयास पाहिजे? अर्जुन व श्रीकृष्ण हे सख्खे आतेमाऊ, त्या दोघामध्ये सहा महिन्याचे अंतर व त्यातून अर्जुनाचा परमस्नेही, जिवलग, व जिवाचा कलिया असा सख्य भक्तीच्या दृष्टीने कोणी असेल तर तो श्रीकृष्णच होता अर्थात् असा नरनारायणामध्ये गुह्यप्रसंगी जी मोठ्ठ्या मनाने तत्त्वचर्चा झाली ती लक्ष्यपूर्वक ऐकून सागणारा सजय व इलोकलूपाने कानावचनाच्या क्षेत्रात आणून देणारे भगवान् व्यास या दोघाचे या जगावर अनंत उपकार आहेत

भगवान् व्यास व ज्ञानेश्वर

भगवान् श्रीण व अर्जुन यांच्या गोंड संवादात जे गहन तत्त्वज्ञान उत्पन्न

झाले तें सस्वृतमध्यें सांगण्याचे मोठें विकट काम जें भगवान् व्यासांनी केले, तेंच कार्य मराठी भाषेंत 'ब्रह्मविद्येचा सुकाळ' वरणाच्या श्रीज्ञानेश्वरांनीहि केले आहे, यात तिलमात्रहि सदेह नाही ज्ञानेश्वरकालीन परिस्थिति, पाहिल्याचा तो माध्यान्हकाल, प्राकृत भाषेविषयी अनुदारता, सर्वसामान्य जणतेची स्थिति इत्यादि सर्व गोष्टी ध्यानी घेतल्यानंतर ज्ञानेश्वराच्या कार्याची खरी कल्पना येते व त्यामुळें भगवान् व्यास व ज्ञानेश्वर यांच्या वार्तागरीची तुलना करण्याचा मोह उत्पन्न होतो. ज्ञानेश्वरमहाराज स्वतःच म्हणतात की, मी काय अगदी सामान्य, अयोग्य व यःकश्चित् मनुष्य, परंतु असा दुर्बल जो मी तो जर

व्यासाचा मागोवा घेत । भाष्यकाराते वाट पृसत ।

चाललो, तर मलत्या ठिकाणी जाऊ शकेन काम ? मुळींच शक्य नाही अर्थात् व्यासांनी जें गीतातत्त्वज्ञान सांगितले, भाष्यकारांनी ज्याचे स्पष्टीकरण केले, तेंच 'पैजेनें अमृतालाहि लाजविणाऱ्या' अशा गोड भाषेने ज्ञानेश्वरांनी सांगितले यात मुळींच संशय नाही

ज्ञानेश्वरांचा अधिकार

जगातील सर्व विषयात अत्यंत महत्त्वाचा विषय म्हणजे तर अध्यात्मविज्ञान हाच होय. सर्व विद्यामध्यें हीच विद्या ध्येष्ठ आहे. हा विषय समजण्याला जितका कठीण आहे त्यापेक्षा तो सांगण्यास व ग्रथरूपानें प्रसारित करण्यास फारच कठीण आहे. कुशाग्रबुद्धि, साक्षेय, अतःकरणाची शुद्धता व स्वानुभव याशिवाय तत्त्वज्ञानाच्या दुर्गम क्षेत्रात याणीचा अप्रतिहत संचार होऊ शकत नाही. ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव यांचे सूक्ष्म व दीर्घकाल परिशीलन केले म्हणजे असे वाटतें कीं, श्रीज्ञानेश्वर हे या अध्यात्मक्षेत्रात केवळ बुद्धीनेच प्रविष्ट झाले होते असे नसून अतःकरणानें त्यांनी या परमामृताचा साक्षात्कार भोगला असला पाहिजे. ज्ञानेश्वरांच्या सिद्ध व स्वयंभू प्रतिभेने जें ब्रह्मज्ञान मराठीमध्ये आणले त्यावरच पुढील सर्व विद्वानांची व साधुसत्तांची गदार आहे हें विसरता कामा नये.

तत्त्वज्ञान व वात्सल्य याचा संगम

भगवान् श्रीकृष्ण कसे बोलले असतील, अर्जुनानें घनुष्य कसे टाकून दिलें असेल, त्या युद्धप्रसंगी अर्जुनाचे समाधान, श्रीकृष्णांनी केव्हा हसून, केव्हा टोचून बोलून तर केव्हा टोमणे मारून, केव्हा मोठ्या गामीयनिं कसे केले असेल या शकाची उत्तरे ज्ञानेश्वरांनी भगवान् व्यासापेक्षा मोठ्या खुबीने दिली आहेत. ती वाचू लागताना असे वाटतें कीं, त्यां नरनारायणाच्या सवादप्रसंगी ज्ञानेश्वर हे साक्षात् तेथें उपस्थितच होते. किंबहुना एकाद्या सिद्धीच्या आश्रयानें त्यांनी त्या नरनारायणाच्या विग्रहामध्यें जणू प्रवेश केला असावा, व दोघांच्या अतःकरणातील गुह्यांतलें गुह्य त्यांनी जाणलेच असावे ॥ दोन महान् अधिकारी, जिवलग

स्नेही असे कर्ते पुरुष जेव्हां लडिवाळपणाने व वात्सल्याने एकमेकांशी बोलले असतील तेव्हा जी गोडी, जी माधुरी, अतः करणाची मोकळी वृत्ति, व जो प्रेमरस उचबळला असेल त्याचे यथातथ्य आकलन व आविष्करण मोगवया व योग्य दान्दात ज्ञानेश्वरांनी केलेले आहे आणि तेही तत्त्वज्ञानासारखा गभीर विषय सांगताना रसहानि किंचितहि होऊ न देता केलेले आहे, हीच नवलाईची गोष्ट ।।

ज्ञानेश्वरांचे गुरु कोण?

ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीमध्ये कित्येक ठिकाणी आपले गुरु वडील बंधु श्रीनि-
वृत्तिनाथ असे जरी म्हटले असले, तथापि गीतार्थ सांगताना त्यांनी दोन गुरूंचेच
निष्पत्त्व पत्करलेले दिसते भगवान् व्यास व भाष्यकार आचार्य हेच त्याचे गुरु
होत व्यासमतीने विद्वाला जी धवळता आणि ती त्या धवळतेवर भाष्यकारांनी
जें सुंदर चित्र चित्रित केले, त्याचेच देशीकार लेणे घडवून ज्ञानेश्वरांनी त महाराष्ट्र
भाषेच्या कथामध्ये तादृशप्रमाणे बांधले अगे म्हटल्यानेच त्याच्या वापचि स्वरूप
खरोखर समजणार आहे

तात्त्विक विषयांत अविच्छेद संचार

भगवान् गोपालकृष्ण जें बोलले त्याचे आकलन एकट्या व्यासाच्याच प्रतिमेने
केले, पण व्यासमति व भाष्यकाराची प्रजा याचा ठाव घेऊन ज्ञानेश्वरांनी ब्रह्मवि-
द्येशी अद्वैत भक्तीची व निष्काम व्रतयोगाची सांगड घालून आपल्या श्रयाची मांडणी
अशी सुंदर केली आहे की, ती ऐवून श्रीनिवृत्तिनाथ प्रमुख थोडे एक दोन वटा
अगदी चकितच झाले व म्हणाले —

तुम्हा हाचि आम्हा शोर । वक्तृत्वाचा पाहुणे ।

जे ज्ञानविषो फार । निरोपिला ॥ १३-६३५

ज्ञानी मति न फावे । येर जल्पती नेणो वेतुव ।

परि त असो निके । केल तुम्हा ॥ १३-६३९

हे ज्ञानोवा, तुम्ही वक्तृत्वाचा पाहुणचार रूप करून आम्हांला तत्त्वज्ञाना-
सारखा विषय अगदी समाधान होईपर्यंत सांगितला व्यवहारात अशी गोष्ट दिसते
की, तत्त्वज्ञानाशिवाय अन्य विषयाची बहबड करणारे वितीतरी असतात, परंतु
तुम्ही बुद्धि मात्र या अध्यात्मविद्येत चांगली संचार करते म्हणूनच तू उत्तम
निरूपण केलेंस

आता शातरमाचे भरितें । सांडीत आहे पात्रातें ।

जें घोरुणें बोलापरीतें । बोलवले ॥ ५-६४

दुसऱ्या एका प्रसंगी थोडे म्हणतात की, "याहाच्या, आतां मात्र शातरम अगदी
उचंबळून बाहेर साडू लागला आहे (म्हणजे अतःकरणात तो आतां मावत नाही)
कारण बोलण्यापलीकडे म्हणजे दान्दातीत जें वरें तें तुजवटून बोकवले जात

आहे " असो आता ज्ञानेश्वर ज्या भाष्यकारांना वाट पुसत आहेत त्याचे तत्त्व-
ज्ञानाच्या विषयातील महत्त्वाचे सिद्धांत काय आहेत हे आता आपण पाहू ~

जगाच्या बुद्धाशी मूल एकच तत्त्व

भगवत् पूज्यपाद श्रीमत् शंकराचार्य यांच्या योग्यतेचा तत्त्ववेत्ता आजपर्यंत
जगात झाला नाही, असे जगातील प्राचीन व अर्वाचीन पंडित म्हणत आहेत
श्रीशंकराचार्यांना एवढा मान देण्याचे कारण कोणतें असेल, तर त्यांनी वेद व
उपनिषदे यांच्या आधारे सिद्ध केलेला अद्वैत सिद्धान्त हेंच होय दिवकालां अम-
र्यादित, अमृत, अनादि, स्वतः, अखंड, सर्वव्यापी, निर्गुण अस एवच एक तत्त्व
जगाच्या बुद्धाशी आहे अस शंकराचार्यांनी 'इदं सर्वं यदयमात्मा' (बृ २-४-६),
'ब्रह्मैवेद सर्वम्' (मु २-२-२१), 'आत्मैवेद सर्वम्' (छा ७-२५-२), 'नेह
नानास्ति किंचन' (बृ ४-४-१९), 'निष्कल निष्क्रिय शांत निरवयव निरजनम्'
(इवे ६-१९), 'अस्यूलमनगु' (बृ ३-८-८) याप्रकारच्या सहस्र श्रुतिवा-
क्यांच्या आधार सिद्ध केलेले आहे

मायेचे स्वरूप

उपरिनिर्दिष्ट विशेषणानी युक्त असे जगाच्या बुद्धाशी एवमेव व अद्वितीय
तत्त्व आहे तरी त्या निर्गुण व अव्यक्त तत्त्वापासून नामरूपात्मक व्यक्त सगुणसृष्टि
कशी उत्पन्न झाली हा यापुढचा अति महत्त्वाचा प्रश्न आहे त्याचें उत्तर वेदांत-
शास्त्रग्रंथांच्या आचार्यांनी असे दिले आहे की, अभावापासून भावाची उत्पत्ति होत
नाही ज्या स्वरूपाचें जग भासत त्या स्वरूपाचें कोणतेहि गुण व धर्म परतत्त्वाच्या
ठिकाणी नाहीत निर्गुण ब्रह्माच्या स्वरूपात मानवी बुद्धीला जो नामरूपात्मक
नित्य पालटणारा सृष्टीचा देखावा दिसतो तो त्याच्या बुद्धिदोर्बल्याचा अतएव
अज्ञानाचा परिणाम आहे मनुष्याचें हें अज्ञान बीजाकूरल्यायाने अनादि आहे.
अखिल प्राणिमात्राचें जें समष्टि अज्ञान तीच दैवी मात्रा होय. १ १

'अविद्यात्मिका हि कर्मयोजयन्ति' - अव्यक्तशब्दनिर्देशा परमेश्वराश्रया
मायामयी महामुक्ति यस्या स्वरूपबोधरहिता भस्ते ससारिणो जीवा ।

१

(शारीरभाष्य १-४३)

ती बीजशक्ति अविद्यात्मक आहे तिचा अव्यक्त घट्टानेच निर्देश करणें उचित
आहे ती परमेश्वराश्रित आहे ती प्रसिद्ध मायेसारखी आहे ती अशी महामुक्ति
आहे की, जिच्यामध्यें ससारी जीव स्वरूपबोधरहित होऊन राहून राहून असतात

'सर्वज्ञस्येश्वरस्यात्मभूते इव अविद्याकल्पित नामरूपे तत्त्वा यत्ताम्यामनि-
वचनीये ससारप्रपञ्चबीजभूते सर्वज्ञस्य ईश्वरस्य मायाशक्ति प्रवृत्तिरिति च ।

(शारीरभाष्य २-१-१०) २

ईश्वराची आत्मभूत असल्यासारखी परंतु ईश्वररूपेच ईश्वराहून भिन्न म्हणता
अ व २

येत नसल्यामुळे अविद्याकल्पितच ठरणारी जी सत्सारविस्ताराला धीजभूत असणारी नामरूपे ती सर्वज्ञ ईश्वराची मायाशक्ति अथवा प्रकृति म्हणून निदिष्ट आहे
आकाश एव असता उपाधीला अनुसरून जसे घटाकाश, मठाकाश इत्यादि भेद अज्ञानकृत असतात, त्याप्रमाणे अविद्याकृत नामरूपोपाधीना अनुसरणारा ईश्वर असतो व तोच ईश्वर जीवसत्त्वक घटाकाशस्थानीय विज्ञानात्म्यावर अधिकार चालवितो

जगदुत्पत्तीविषयी भिन्न भिन्न मते

मूळ एक तत्त्व असताना नामरूपात्मक जगत् ऋ कसे उत्पन्न होते, याची उपपत्ति विवर्तवाद स्वीकारून वेदाती वरीलप्रमाणे लावीत असतात जगाच्या बुडाशी एकमेव, अखंड, निर्गुण तत्त्व आहे या सिद्धांताशी गुष्कळाचे भिन्नभिन्न मत असल्यामुळे जगदुत्पत्तीविषयीहि भिन्न भिन्न मते आहेत पंचमहाभूताचे परम अणु हे जगत्कारण होय असे नैयायिक मानतात, म्हणून त्या प्रतियोग आरम्भवाद म्हणतात प्रकृति गुणाच्या विकासाने सृष्टि उत्पन्न करिते असा सांख्याचा 'गुणपरिणामवाद' प्रसिद्ध आहे पण विवर्तवादाने वेदाती जगाची उपपत्ति लावितात ती अशी की, एकत्र मूळ सत्य द्रव्य धरून त्यावरच अनेक असत्य म्हणजे नेहमी पालटणाऱ्या देखाव्याचा अध्यारोप होतो तेथे विवर्त असे म्हणतात रज्जूवर सर्प व शिपीवर रपे मासणें हा विवर्त होय दुय्याचे वही होणें हा गुणपरिणाम होय

कैवल्यब्रह्म व शचलब्रह्म

मूळ निर्गुण ब्रह्मामध्ये हा जगदाकार विवर्तमायेमुळे मासू लागला म्हणजे शुद्धब्रह्म, शबलब्रह्म, ईश्वर असे विविध भेद होतात, य 'उपासकाना कार्याय ब्रह्मणो रूपकल्पना' असा व्यवहार चालू राहतो

'द्विरूप हि ब्रह्माद्यगम्यते नामरूपविकारभेदोपाधिविशिष्ट तद्विपरीतं च सर्वोपाधिविवर्जितम् ।'

ब्रह्म दोन प्रकारचे आहे एक नामरूपभेदोपाधिविशिष्ट व दुसरे त्याविरहित

'एकमेकमपि ब्रह्मप्रेक्षितोपाधिसंबध निरस्तोपाधिसंबध च उपास्यत्वेन ज्ञेयत्वेन च वेदातेषूपदिश्यते'

(शारीरभाष्य १-१-२१)

एकच ब्रह्म उपाधियुक्त व उपाधिरहित या संबधाने उपास्य म्हणून व ज्ञेय म्हणून सांगितले आहे

याप्रकारचे शाकरवेदांतातील मुख्य मुख्य छिदात आहेत आणि मुख्यतः याचाच अनुवाद ज्ञानेश्वरांनी आपल्या ग्रंथात केलेला आहे

अलंकाराच्या रूपाने सोने नाही असे न होता नाही असे मासते, त्याचप्रमाणे आपण विश्व न होतो जो विश्व धारण करितो, पाणी व लाटा यात भिन्नपणा जसा नाही, म्हणजे पाण्यावरच तरंग मासतात, त्याप्रमाणे जो या जगताला सत्ता-

स्वरूपाने आधार व अधिष्ठान आहे, ज्याप्रमाणे रात्र व दिवस ही आली असता सूर्यात काही फरक पडत नाही, त्याप्रमाणे जगाच्या उत्पत्तीमुळे व लयामुळे ज्यामध्ये काही बदल होत नाही (असे हे तत्त्व आहे) ते तत्त्व एका दृष्टीने कुणातहि नाही, कशानहि ते नाश पावत नाही फार काय, त्याची तुलना करावयास ते तत्त्वच योग्य आहे अध्याय ८ च्या श्लोक २१ व २२ वरील ज्ञाने ओ-या १८२ ते १८९ पहा ईश्वराचे अधिष्ठान व मायेचे कर्तृत्व दाखविणा-या अध्याय ९ श्लोक ८ व ९ वरील ज्ञा ओव्या १०९ ते १३२ पहा ईश्वराचे कर्तृत्वदर्शक अध्याय १८ श्लोक ६१ वरील ओव्या 'सर्वभूताच्या अतरी' पासून 'अर्जुनपण न घेता' या ओवीपर्यंत वर्णन आहे त्याचा भावार्थ येथे देतो

जें तत्त्व या जगात आहे, तेंच या देहामध्ये असून त्याचेहि स्वरूप पुढील प्रमाणे आहे

ते तत्त्व या शरीरांत व्यापून राहिले असून निजल्याप्रमाणे आहे कारण ते व्यापार करीत नाही व करवीत नाही अर्जुना, एरवी या शारीरव्यापारापैकी एकहि थावत नाही दोघ्रियाचे व्यापार सारखे चालू आहेत राजा जरी राज-वाड्यात सुखाने निजला असला तरी प्रजेचे व्यापार आपापल्या अभिलाषानुरूप भडबड चाललेले असतात, त्याप्रमाणे ही देहक्रिया त्याने न करिता सारखी चालतच राहते सूर्याने न चालविले तरी त्याच्या प्रकाशाने जसे जगातील व्यापार चालू आहेत, त्याप्रमाणे त्याच्या सत्तेने सर्व शारीरचेष्टा चालू असतात मायारूप पति-व्रतेच्या एकपत्नीव्रतात पडल्यामुळे ह्याला पुरुष असे म्हणतात

वाहीपेक्षा ईश्वराच्या असगत्वाचे व प्रकृतीच्या कर्तृत्वाचे वर्णन ज्ञानेश्वरांनी अध्याय नऊमध्ये केलेले आहे प्राण्याच्या सान्निध्येने बीजाला पाद्या वगैरे फुटून जसे झाड होते त्याप्रमाणे प्रकृतीचा (प्राण्याच्या वमबीजशक्तीचा) विकास माझ्यामुळे होतो एखाद्या राजाने नगर वसविण्यावरिता राजाला चिखलाच्या पाट्या वहाव्या लागतात काय ? या सर्व दृष्टांताचा हेतु इतकाच की, या भूत-मृष्टीकरिता मला (ईश्वराला) वाही एक करावे लागत नाही ज्याप्रमाणे राजाच्या राज्यानी प्रजा आपापले व्यापार त्याच्या सत्तेखाली करीतच असते त्याप्रमाणे प्रकृतीला माझा सत्तासंग मिळाला की नी आपले उत्पत्तिस्थितिसंहारादि सर्व व्यापार करीत असते पूर्णचंद्राची भेट होताच समुद्राला आपोआप भरती येते, पण त्याकरिता चंद्राला श्रम पडत नाहीत लोह जड आहे परंतु लोहचुंबकाजवळ त गेले की हालू लागत लोहचुंबकाला वाही त्यामुळे श्रम होनात काय ? तात्पर्य, मी याप्रमाणे प्रकृतीचा अंगिकार केला की ही प्रकृतीच सर्व मृष्टि उत्पन्न करीत असते प्रकृतीच्या या सर्व विचाराला मीच उपादानकारण आहे परंतु मी उदा-सीनाप्रमाणे काही करीत नाही व करवीतहि नाही दिवा हा जसा घगमघे साक्षी.

भूत, असतो, किंवा सूर्य हा जसा जगातील व्यापाराचा साक्षी असतो, हे दोघे जसे कुणाचें नियमन किंवा निवारण करीत नाहीत (तर केवळ प्रकाश देत असतात), त्याचप्रमाणे माझ्या आधारावर व अधिष्ठानावर हें सर्व चराचर समवत, म्हणून माझ्यापासूनच हें जग उत्पन्न झाले असे लोक समजतात, परंतु वास्तविक पाहिले तर प्रवृत्तीपासूनच हें प्राकृत जग झालेले आहे

ज्ञानेश्वरीमध्ये वरील प्रकारचे विवेचन ठिकठिकाणी आहे. अध्याय ९ मध्ये जें विवेचन केले आहे, त्याच प्रकारचे हुबेहुब विवेचन अ १८ श्लो ६१ वरील टीकेत केलेले आहे. विशेषत ओवी १३११ ते १३१५ पर्यंतचे दृष्टांतही नवऱ्या अध्यायातीलच आहेत.

आचार्य व ज्ञानेश्वर

सृष्टीचे सर्व कर्तृत्व मायेकडे असून ईश्वराकडे त्याचा सबंध काही नाही, तो त्यापासून अलिप्त आहे, हें श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी गीताधारे केलेले विवेचन शारोर-भाष्यानुसारच आहे. हें पुढील उताऱ्यावरून ध्यानी येईल.

- १. एव एव परमेश्वर कूटस्थनित्यो विज्ञानधातुरविद्यया मायया मायाविवदनेकधा
- २. विभाव्यते मान्यो विज्ञानधातुरस्तीति । (शा भा १।३।१९)

यथा स्वयं प्रसारितया मायया मायावी त्रिष्वपि कालेषु न सत्स्पृश्यतेऽवस्तु-

- ३. त्वादेव परमात्मापि ससारमायया न सत्स्पृश्यते । (शा भा २।१।९)

एवच कूटस्थ, नित्य परमेश्वर विज्ञानधातु म्हणजे ज्ञानमय (सर्वज्ञ) आहे तो मायमुळें अनेक प्रकारचा भासतो. त्याच्याशिवाय दुसरा कोणीही ज्ञानस्वरूप नाही. गारुडी जसा स्वतः उत्पन्न केलेल्या मायेमुळ कोणत्याही काळी (माया ही वस्तु नसल्यामुळें) लिप्त होत नाही, त्याचप्रमाणे परमात्माही ससाररूप मायेच्या योगाने लिप्त होत नाही.

प्राण्याची जी अनादि कर्मबीजशक्ति, जिला अविद्या, प्रकृति, अज्ञान व माया अशी विविध नावे आहेत, तिचे स्वरूप कस आहे हें ज्ञानेश्वरांनी अध्याय ७ श्लो ३३, ओ ६० ते ६४, अ १३ श्लो २१ ओ ९८७ ते ९९२, अ. १४ श्लो ३ आ ७० ते ८०, अ १५ श्लोक १ ओ ७९ ते ८७ मध्य वर्णिल आहे.

‘स्रष्टाव्या अध्यायामध्ये श्रीज्ञानेश्वरमहाराज,

‘अविद्या ही स्वाक्षया व स्वविषया’

आहे या सिद्धांतानुसार तिचे वर्णन करतात की, उदकाच्या आश्रयान असलेले ढग जम आकाशाला आच्छादतात, डोळ्यातूनच उत्पन्न झालेला पडदा जसा दृष्टीला साकलो, त्याचप्रमाणें ही त्रिगुणात्मक अनादि प्रकृतीही मला आच्छादिते. हें अविद्या-व्याख्यान उत्तर वेदान्तातील आहे. शांकर वेदान्तात हें असे नाही.

तेराव्या अध्यायामध्ये प्रकृतिपुरुषयोग आहे. तेथें प्रकृतीचे वर्णन गुणमयी, निधनवी, दैवी, मोहवनीची माघवी असे केले असून ही प्रकृति म्हणजे माया असे म्हंटले आहे. ‘दैवी, गुणमयी, दुरत्यया’ हे शब्द श्रीकृष्णाच्या तोंडचेच आहेत.

चोदाव्या अध्यायातील वर्णन अज्ञानाचे आहे स्वतःचा स्वतःला विसर पडणे हेच ते अज्ञान होय स्वप्न नाही, व जागृति नाही अशी जी सुषुप्तीची स्थिति त्याप्रमाणे असलेली वस्तु बरोबर न दिसणे व अगदी विपरीतही न भासणे अशी जी स्थिति तेच अज्ञान होय रात्र नाही व दिवसही नाही अशी मधली जी सधिकालाची स्थिति — ज्यावेळी सर्व सशय असतो — त्या स्थितीला येथें अज्ञान म्हटले आहे.

हे अज्ञानलक्षण शास्त्रीय कसोटीनें बरोबर ठरत नाहीं. कारण सदसद्विलक्षण अनिर्वचनीय हे जें अज्ञानाचे स्वरूप ते येथें दृष्टाताने विनचुष मांडलेले दिसत नाही रज्जूवर सर्प भासणें हें अज्ञान होय येथें रज्जुज्ञान हें यथार्थ नसलें तरी सर्पाचा भ्रम खरा होतो, भीति वाटते व सर्पभावना सर्पाकारकच होतात. नुसता सशय असत नाही असो

पंधराव्या अध्यायातील मायाविवेचन शास्त्रशुद्ध आहे मायेला मुळी अस्तित्वच नाही दातेच्या सततोप्रमाण तिचें स्वरूप आहे ती सत्ही नाही व असत्ही नाही, अनादि आहे हीच भववृक्षाची बीजशक्ति आहे म्हणजे प्राण्याच्या कर्माची ही बीजशक्ति आहे परब्रह्माच्या पारमार्थिक सत्तेमध्ये माया मुळीच नाही परंतु चमत्कार असा की, त्याच्याच सत्तेमुळें ती प्रगट होत दिव्याला जशी त्यात्री कोळी निस्तेज करिते त्याप्रमाणें माया ही स्वरूपाचे आच्छादन करिते माया, अज्ञान व प्रवृत्ति या भिन्नभिन्न नावांनी ज्ञानेश्वरांनी केलेले विवेचन ध्यानात घेतले म्हणजे 'भाष्यकारात वाट पुसत' जाणाऱ्या ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीमध्ये काही निराळे सिद्धांत किंवा तत्त्वज्ञान मांडलेले आहे अस मुळीच वाटत नाही श्रीशंकराचार्यांच्या पारमार्थिक, व्यावहारिक व प्रातिभासिक सत्ता ज्ञानेश्वरांनी स्वीकारिल्या आहेतच, आणि माया, मायासापेक्ष ईश्वर व मायानिरपक्ष शुद्ध परब्रह्म, हे सर्व सिद्धांत त्यांनी ग्रहण कलेले आहेत, यात मुळीच संदेह नाही आता ज्ञानेश्वरी हा टीकाग्रंथ असून अनुभवामृत हा स्वतंत्र ग्रंथ आहे, तेव्हा त्यातच त्याचें खरे मत प्रगट झालेले आहे, अस काही पंडित प्रतिपादिततात म्हणून परोक्षणाकरिता अनुभवामृतातील नाही प्रकरणेच आता घेता

प्रकरण पहिलें — शिवशक्ति

शिव व शक्ति ही दोन नावे असली तरी शक्तीशिवाय शिवाचे स्वरूप तरी काय आहे व शिवावाचून शक्तीला आश्रय तरी कुणाचा आहे ? ही दोन्ही एकच आहेत फक्त भाषेमध्ये भेद आहे, व तोही समजुतीकरिताच आहे

जया एकसत्तेचे वसणे । दोषा एका प्रकाशाचे लेणें ।

जे अनादि एकपणें । नादति दोषे ॥ ८

भेद लाजोनि आवडी । एकरसी देत बुडी ।

भोगण्या ठाव फाडी । हृताभा जेथें ॥ ९

कैसा मेळु आला गोष्टिये । दोघें न माती जगी इये ।

कीं परमाणुभाजिही उपाये । माझिली आहानि ॥ ११

शिवशक्तीना एकाच परमात्मतत्त्वाच्या सत्तेचे अधिष्ठान आहे व या दोघाना त्याच्याच प्रकाशाचे लेणें मिळाले आहे म्हणून ही दोन्ही अनादिकालापासून एकपणानेच नादत आहेत शिवशक्तीमध्ये भेद दाखविण्याकरिता भूतमत वेदाने जरी यत्न केला तरी त्याला शिवशक्तीचा भोक्तृभोग्यसंबंध जोवर आहे तोवरच द्वैताचा मार्ग सापडतो; मात्र त्यापुढें भेदाला मार्ग सापडत नाही तो लाजतो आणि मग अत्यंत प्रेमाने शिवशक्तीच्या एकरसाच्या एकरूपतेत तो बडी देतो कारण तेथें भोक्ता, भोग्य व भोग ही त्रिपुटी नष्ट होते शिवशक्तीचें ऐक्य असे काही गोड व मजेदार आहे की, त्यापुढें ही दोन्ही या मोठ्या जगात मावत नाहीत, इतका त्याचा व्यापकपणा आहे, पण त्याबरोबर घमत्कार असा आहे की, ही दोन्ही एका परमाणूमध्यें सुद्धा सहज (सुखाने) समाविष्ट झालेली आहेत म्हणजे अणूपासून तो ब्रह्मांडपर्यंत सर्वत्र शिवशक्ति ही व्यापून राहिलेली आहेत तसेच,

जिही एकएकावीण । न कीजे तृणाचेंही निर्माण ।

जिये दोघे जिदु प्राण । जिया दोघा ॥ १२

शिव व शक्ति ही दोन तत्त्वे एकमेकांच्या साहचर्यापून एका गवताच्या काडीलाही निर्माण करू शकत नाहीत ही दोघें एकमेकांचे अगदी जीव की प्राण आहेत एकमेकावर जिवाप्राणाप्रमाणें प्रेम करतात शिव म्हणजे पुरुष व शक्ति म्हणजे स्त्री असे हे स्त्रीपुरुष जरी नामभेद असले व सणळें जप जरी घानी आपापल्या अर्ध्या अर्ध्या भागांनी व्यापून टाकले असले तथापि त्या दोघांच्या नावाने एकटे शिवपणच नादत आहे † द्विदलघान्यामध्ये जसा दोन डाळी असतात व त्या बरोबर अर्ध्या अर्ध्या असतात, व त्यांच्या संयोगाने हरभरा, तूर, मूग ही धान्ये बनतात, त्याप्रमाणें स्थावरजगम जगामध्यें शिवशक्ति ही अर्ध्या अर्ध्या अशांनी व्यापून राहिली आहेत, व जग उत्पन्न झाले आहे

दो दाढी एक श्रुति । दोही फुली एक दृति ।

दोहो दिवी दीप्ति । एकचि जेवी ॥ १८

दोही होठी एक गोठी । दोही डोळां एकी दिठी ।

तेवि दोघे जिही सृष्टि । एकीच जे ॥ १९

दाऊनि दोन्हीपण । एकरसाचे आरोगण ।

फरीत आहे मेहुण । अनादि जे ॥ २०

दोन टिपल्यातून जसा एकच नाद निघतो, अथवा कोणतीही दोन सजातीय फुले घेतली तरी त्यातून परिमळ जसा एकच येतो, किंवा दोन दिवे लावून ठेवल्यावर

† ही कल्पना बृहदारण्यकाद आहे.

प्रकाश एकच पडतो, दोन प्रकाश पडत नाहीत, तोडाच्या दोन्ही ओठातून एकच शब्द बाहेर पडतो, प्रत्येक वेळी दोन शब्द बाहेर पडत नाहीत, त्याप्रमाणे सृष्टीत शिवशक्ति ही दोन दिसली तरी ती तशी नसून चास्ताविक एकच आहेत शिवशक्तीचें हे मेहुण अनादि आहे त शिवशक्तिरूपाने जरी भिन्नपण दावीत असले, तरी ते ऐक्यानदरसाचेंच आस्वादन करीत आहे

शिव व शक्ति हीं दोन नाहीत, ती एकच आहेत, हे महाराज विविध दृष्टा-
तानी सुचवीत आहेत गूळ व गोडी, कापूर व त्याचा वास याचा निवाडा
(भिन्नपणा) करण्यास निघालेला मूर्तिमन निवाडा हा पागळा होतो, म्हणजे
याचा निवाडा होणे शक्य नाही दिव्याची सर्व दीप्ति जर आपण हातात घेऊ
लागलो तर अखेर दिवाच हातीं येतो, त्याप्रमाणे शक्तीचा शोध करण्यास गेले-
त्याला पुढें शिवच भेटतो सूर्य प्रमेला जन्म देतो, व प्रमेचा गाभा सूर्य असतो
म्हणजे सूर्य व प्रभा हे शब्दच भेद दाखवितात, तेथें दर्शक शब्द गेले म्हणजे
दोन्ही एकच नाहीत काय ? बिवा अस पहा बी बिब हेंच प्रतिबिबाचे द्योतक
माहीं काय ! व प्रतिबिबावरून बिबाचे अनुमान करता येत नाही काय ! तात्पर्य,
बिब व प्रतिबिब हे दोन शब्द असले तरी त्यात एकच सत्त्व आहे वायूच्या ठिकाणी
जशी गति आहे, सोन्यामध्ये जशी काति आहे, त्याचप्रमाणे शिवामध्ये शक्ति
आहे म्हणजे शक्ति शिवस्वरूपच आहे तसेंच कस्तुरीच्या ठिकाणी सुगंध आहे व
उष्णतेमध्ये अग्नि आहे, त्याचप्रमाणे शक्तीमध्येच शिव आहे व शिव हा शक्ति-
रूपच आहे. शिव व शक्ति हीं एकरूप आहेत त्यामध्ये द्वैत मुळीच नाही हे सहज
समजावे म्हणून ज्ञानेश्वर पुढें म्हणतात,

पाहे पा भास्य भासकता । आपुला ठाई दाविता ।

एकपण काय सविता । मोडितसे ॥ ५५

अहो ऐक्याचे मुद्दल नडले । बरी साजिरेपणाचा लाभ मिळे ।

तरी स्वतःगाची मुकुळें । तुझुका पाणी ॥ ५६

सूर्य हा आपल्या प्रकाशामुळें दिसतो इतकेच नव्हे तर जगातील दिसणे व दाखविणे
या क्रियाही त्याच्यामुळेंच होतात इतके ज्ञाल तरी त्याच्या एकपणात काही खड
आहे काय ? ऐक्याचे म्हणजे एकरूपतेचे मुद्दल नष्ट न करितां जर सोमिवत-
पणाचा लाभ होत असेल तर म्हणजे पाण्याला पाणीपणा न सोडता जर तरंगाकार
होतां येत असेल तर गमतीखातर पाण्याने स्वतःगाची पुण्यें खुशाल हुगावी, व
त्याच्या सुवासाने आनंदित व्हावे तरंग व पाणी यांत एकरूपता जशी आहे तशीच
शिव व शक्ति यामध्ये आहे शिव व शक्ति यांचा विवेक करण्यास निघालेले
ज्ञानेश्वर शेवटी असे म्हणतात बी, भूतेश व भवानी हीं भिन्न भिन्न समजून मी
विचारास प्रवृत्त झालो सरा, परंतु मद्या विचारच करतां येईना मग दुसरे कांहीं

कंसा मेळू आला गोदिये । दोघें न माती जमीं झ्ये ।

कीं परमाणुमाजिहो उपाये । भाडिली आहाति ॥ ११

शिवशक्तीना एकाच परमात्मतत्त्वाच्या सत्तेचे अधिष्ठान आहे व या दोघाना त्याच्याच प्रकाशाचे लेणें मिळाले आहे म्हणून ही दोन्ही अनादिकालापासून एकपणानेच नादत आहेत शिवशक्तीमध्ये भेद दाखविण्याकरिता मूर्तिमत वेदाने जरी यत्न केला तरी त्याला शिवशक्तीचा भोक्तृभोग्यसवय जोवर आहे तोवरच द्वैताचा मार्ग सापडतो, मात्र त्यापुढें भेदाला मार्ग सापडत नाही तो लाजतो आणि मग अत्यंत प्रेमाने शिवशक्तींच्या एकरसाच्या एकरूपतेत तो बडी देतो कारण तेथें भोक्ता, भोग्य व भोग ही त्रिपुटी नष्ट होते शिवशक्तीचें ऐक्य असे काही मोठे व मजेदार आहे की, त्यापुढें ही दोन्ही या मोठ्या जगात मावत नाहीत, इतका त्याचा व्यापकपणा आहे, पण त्याबरोबर चमत्कार असा आहे की, ही दोन्ही एका परमाणूमध्येंसुद्धा सहज (सुखाने) समाविष्ट झालेली आहेत म्हणजे अणूपासून तो ब्रह्मांडापर्यंत सर्वत्र शिवशक्ति ही व्यापून राहिलेली आहेत तसेच,

जिही एकएकावीण । न कीजे तुणाचेही निर्माण ।

जिये दोघे जिव प्राण । जिया दोघा ॥ १२

शिव व शक्ति ही दोन तत्त्वे एकमेकांच्या साहभावापून एका गवताच्या काडी-लाही निर्माण करू शकत नाहीत ही दोघें एकमेकांचे अगदी जीव की प्राण आहेत एकमेकांवर जिवाप्राणाप्रमाणें प्रेम करतात शिव म्हणजे पुरुष व शक्ति म्हणजे स्त्री असे हे स्त्रीपुरुष जरी नामभेद असले व सगळें जग जरी यानी आपापल्या अर्ध्या अर्ध्या भागांनी व्यापून टाकले असले तथापि त्या दोघाच्या नावाने एकटें शिवपणच नादत आहे † द्विदलवान्यामध्ये जसा दोन डाळी असतात व त्या बरोबर अर्ध्या अर्ध्या असतात, व त्याच्या संयोगाने हरभरा, तूर, मूग ही धान्यें बनतात, त्याप्रमाणें स्थावरजगम जगामध्यें शिवशक्ति ही अर्ध्या अर्ध्या अशानी व्यापून राहिली आहेत, व जग उत्पन्न झाले आहे

दो दाडी एक श्रुति । दोही फुली एक दृति ।

दोहो दिवी दीप्ति । एकजि जेबी ॥ १८

दोही होठी एक गोठी । दोही ढोळी एकी दिठी ।

तेवि दोघे जिही सृष्टि । एवीच जे ॥ १९

दारुनि दोन्हीपण । एकरसाचे आरोगण ।

करीत आहे मेहुण । अनादि जे ॥ २०

दोन टिपन्यातून जसा एकच नाद निघतो, अथवा कोणतीही दोन सजातीय फुलें घेतली तरी त्यांतून परिमळ जसा एकच येतो, किंवा दोन दिवे लावून ठेवल्यावर

† ही कल्पना बृहदारण्यकात आहे

प्रकाश एकच पडतो, दोन प्रकाश पडत नाहीत, तोडाच्या दोन्ही ओठातून एकच शब्द बाहेर पडतो, प्रत्येक वेळी दोन शब्द बाहेर पडत नाहीत, त्याप्रमाणे सृष्टीत शिवशक्ति ही दोन दिसली तरी ती तशी नसून वास्तविक एकच आहेत शिवशक्तीचें हे म्हणून अनादि आहे ते शिवशक्तिरूपाने जरी भिन्नपण दावीत असले, तरी ते ऐक्यानदरसाचेंच आस्वादन करीत आहे

शिव व शक्ति ही दोन नाहीत, ती एकच आहेत, हे महाराज विविध दृष्टांतानी सुचवीत आहेत गूळ व गोडी, कापूर व त्याचा वास याचा निवाडा (भिन्नपणा) करण्यास निघालेला मूर्तिमन निवाडा हा पागळ्या होतो; म्हणजे याचा निवाडा होणे शक्य नाही दिव्याची सर्व दीप्ति जर आपण हातात घेऊ लागलो तर अखेर दिवाच हाती येतो, त्याप्रमाणे शक्तीचा शोध करण्यास गेलेल्याला पुढे शिवच भेटतो सूर्य प्रभेला जन्म देतो, व प्रभेचा गाभा सूर्य असतो म्हणजे सूर्य व प्रभा हे शब्दच भेद दाखवितात, तेथे दर्शक शब्द गेले म्हणजे दोन्ही एकच नाहीत काय ? किंवा असे पहा की बिंब हच प्रतिबिंबाचे शोतक नाही काय ? व प्रतिबिंबावरून बिंबाचे अनुमान करता येत नाही काय ? तात्पर्य, बिंब व प्रतिबिंब हे दोन शब्द असले तरी त्यात एकच तत्त्व आहे वायूच्या ठिकाणी जशी गति आहे, सोन्यामध्ये जशी काति आहे, त्याचप्रमाणे शिवामध्ये शक्ति आहे म्हणजे शक्ति शिवस्वरूपच आहे तसेंच कस्तुरीच्या ठिवाणी सुगंध आहे व उष्णतेमध्ये अग्नि आहे, त्याचप्रमाणे शक्तीमध्येच शिव आहे व शिव हा शक्तिरूपच आहे. शिव व शक्ति हीं एकरूप आहेत त्यामध्ये द्वैत मुळीच नाही ह सहज समजावे म्हणून ज्ञानेश्वर पुढे म्हणतात,

पाह पा भास्य भासकता । आपुला ठाई दाविता ।

एकपण काय सविता । मोडितसे ॥ ५५

अहो ऐक्याचे मुद्दल नढळे । बरी साजरेपणाचा लाभ मिळे ।

तरी स्वतरगाची मुकुटें । तुरुबुका पाणी ॥ ५६

सूर्य हा आपल्या प्रकाशामुळे दिसतो इतकेच नव्हे तर जगातील दिसणे व दाखविणे या क्रियाही त्याच्यामुळेच होतात इतके झाले तरी त्याच्या एकपणात काही खड आहे काय ? ऐक्याचे म्हणजे एकरूपतेचे मुद्दल नष्ट न करिता जर शोभितपणाचा लाभ होत असेल तर म्हणजे पाण्याला पाणीपणा न सोडता जर तरगाकार होता येत असेल तर गमतीलातर पाण्याने स्वतरगाची पुष्पे खुशाल हुगावी, व त्याच्या सुवासाने आनंदित व्हाव तरग व पाणी यात एकरूपता जशी आहे तशीच शिव व शक्ति यामध्ये आहे शिव व शक्ति यांचा विवेक करण्यास निघालेले ज्ञानेश्वर शोवटी असे म्हणतात बी, भूतेश व भवानी हीं भिन्न भिन्न समजून मी विचारास प्रवृत्त झालो खरा, परंतु मला विचारच करता येईना. मग कुसरे काही

नाही तर निदान घडन करावे म्हणून विचार बेला तेव्हा मला माझ्या 'अह' या बुद्धीचा त्यागच करावा लागला.

तैसी बुद्धित्यागी देवी देवो । बदिली मिथा ॥

देव व देवी यांचे घडन बुद्धित्यागानंतर झाले म्हणजे मीही तद्रूपच होऊन गेलो.

साहोनि मीठपणाचा लोभ । मिटें सिध्दवाचा घेतला लाभ ।

• तेवी अह देवोन शमु । शामवी झालो ॥ ६३

मिळाने मीठपणाचा लोभ सोडला व समुद्राशी ने तन्मय झाले त्याप्रमाणे मी 'अह' म्हणजे माझेपणा हा शमूस दिला व परब्रह्माभावास पावलो स्वयंपरिपूर्ण, एकरूप, अद्वैतरूपाने असलेला हा जो परमात्मा तद्रूपच मी झालो -

अनुभवामृतातील पहिल्या प्रकरणाची वर जी चर्चा केली आहे तीवरून शिव व शक्ति ही नावे जरी ज्ञानेश्वरांनी आपल्या *पंथपरेची म्हणून घेतली असली तरी ती नावे ईश्वर व माया यांचीच आहेत अखिर प्राण्याची जी समष्टिरूप अनादि कर्मबीजशक्ति तीच माया होय, व तीच शुद्धब्रह्माला नामरूप-भेदोपाधीने दाबलरव आणते असा शिवर वेदात्ताचा सिद्धांत आहे जेथे द्वैत आले, दोन भावना व कल्पना आल्या, तेथे जगत् आले व ईश्वरही आला त्याचच व्याख्यान पहिल्या प्रकरणात केलेले आहे, अस स्पष्ट दिसते

प्रकरण दुसरें-सद्गुरुस्तवन

शिवशक्तीच्या स्वरूपाचा विवेक केल्यानंतर ज्ञानेश्वरांनी सद्गुरुस्तवन दुसऱ्या प्रकरणात केले आहे तेथे सद्गुरु म्हणजे परतत्त्व, पुरुषोत्तम, परात्परस्थेष्ट अस तत्त्व हाच सिद्धांत गृहीत धरला आहे

शिवशिवा सद्गुरु । तुजला गूढा काय करू ।

एकाहि निर्घारा धीर । देतासि वा ॥ ३७

शिवशिव ! हे सद्गुरो ! तुम्ही-इतके गूढ आहात की तुम्हाविषयी आम्ही कोणताही निर्धार (निश्चयात्मक विचार) ठरविला तरी तुम्ही त्याचा आश्रय होऊ शकत नाही त्या परब्रह्माची सत्ता अशीच काही प्रबळ आहे की,

लटिके येणे रुढे । जड येणे उजिवडे ।

न घडे तेही घडे । याचिच मावा ॥ ३५

याच्या मायाशक्तीमुळे कालनयी नसणारे पदार्थ आपले अस्तित्व स्थापन करू शकतात व जडही प्रकाशमान होत, फार काय पण न घडणारी गोष्ट होऊ शकते, अशीच त्याची अघटित घटना आहे याच्या मायेच्या योगाने हे जगत् तत्त्व दिसते, परंतु ते मायिक म्हणून सोडून दिले तर अमायिक असे शुद्ध स्वरूप हे कुणालाच विषय होऊ शकत नाही अशा परमतत्त्वाला जाणण्याकरिता एक गुरु व एक

शिष्य असा जरी व्यवहार रूढ असला तथापि गुरु व शिष्य हे दोन नसून वस्तुतः एकच आहेत. (ओ ६० ते ६४.)

गुरु व शिष्य हे शब्द दोन असले तरी हीं दोन्ही परमात्म्यानेच स्वीकारलेली स्वरूपे आहेत. एकटाच सद्गुरु दोन्ही ठिकाणी गुरुशिष्यभावाने वावरत असतो. तम व प्रकाश या दोघाचे कधीच सरळ असत नाही. हे दोन्ही शब्द परस्परसापेक्ष आहेत व एकमेकांच्या अभावी हे असतात परंतु हे दोन्ही सूर्याच्या ठिकाणी मुळीच नसतात सूर्याच्या ठिकाणी जसा सूर्यच स्वप्रकाशयुक्त असतो तसाच सद्गुरु हा पूर्णज्ञानस्वरूप आहे सुवर्ण व अलंकारही जशी एकाच सोन्याच्या ठिकाणी असतात, चंद्र व चांदणें ही जशी एका चंद्रबिंबात एकवटलेली असतात, तसाच गुरु व शिष्य हा सबंध आहे. कापूर व परिमळ, गोडी व गूळ यामध्ये जसा भिन्नपणा नाही तसा गुरुशिष्यामध्ये मुळी भेदच नाही गुरु व शिष्य या निमित्ताने जरी दुजेपणा भासमान होत असला, तथापि तो तसा नसून ईश्वरच त्या रूपाने प्रगट झाला आहे, असेच समजले पाहिजे.

आता सद्गुरु हे कुणाला ज्ञान देतात व कृतकृत्य करितात पहा,

पाहा पा निरजनी निंदेला । तो निर्विवाद एकला ।

परी चेता चेवविता झाला । दोन्ही तोचि ॥ ६६

जे तोचि चेता तोचि चेतवी । तेवी हाचि बुजे हाचि बुजावी ।

गुरुशिष्यत्व नादवी । ऐसेनि हा ॥ ६७

नि शब्द असा स्पष्टी नितात एकातात एकटे सद्गुरु हे निर्विवाद निजले होते. तेथे द्वैतसंबंधच नाही, तेव्हा त्यांना उठविणार तरी कोण ? त्यांचे तेच जागे होणार व तसेच झाले ! जागे करणारा व जागा होणारा या दोन व्यक्ति तेथे भिन्न नाहीत एकच व्यक्ति स्वतः जागी होते, व स्वतःला जागी करते. निर्जन-प्रदेशी निजलेला मनुष्य जसा स्वतःच जागा होतो व स्वतःला जागे करतो तसाच हा सद्गुरु परमात्मा आपणच शिष्यभावाने स्वस्वरूपाचा बोध घेत असतो, व गुरुरूपाने स्वरूपबोध देत असतो याप्रमाणे बोध्य व बोधक या दोन्ही भावांचा स्वीकार करून तो आपल्याच स्वरूपात गुरुशिष्यत्व नादवीत असतो तात्पर्य, कसल्याही प्रयत्नाची अपेक्षा न ठेवता आयत्तेच सिद्ध असणारे जे निवृत्तिस्वरूपी श्रीगुरुचरण ते मी स्वाभिमानत्यागपूर्वक सर्वांतर्यामी चित्स्वरूपी समरस होऊन वदिले आहेत, असा या प्रकरणाचा उपसंहार आहे.

अनुभवामुनातील या दुसऱ्या प्रकरणामध्ये सद्गुरुस्तवन इतर सर्व ग्रंथामध्ये जसे केलेले आहे तसेच आहे. " गुरुब्रंहा गुरुबिष्णू " हा सुप्रसिद्ध श्लोक किंवा ' ब्रह्मानंद परमसुखद केवल ज्ञानमूर्तिम् ' हा श्लोक जे सद्गुरुस्तवन शब्दस व अर्थस करतो तेच येथे आहे.

श्रीज्ञानेश्वरांनी अनुभवामृतामध्ये 'अज्ञानखडन' केलेल आहे ते अज्ञान-खडन म्हणजे शाकर तत्त्वज्ञानातील अविद्या, माया, प्रकृति या तत्त्वांचे खडन असून ज्ञानेश्वरांनी मायानिरास केला आहे, अशी काही विद्वानांची समजूत आहे अज्ञानखडन करून तेथे स्फूर्तिवाद वा चिद्विलासपक्ष मांडलेला आहे, अस ते म्हणतात अज्ञानखडन या प्रकरणाचे आता परीक्षण करतो

अज्ञानखडन

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी अनुभवामृतामध्ये अज्ञानाच खडन केल आहे हे सारे, पण त्यावरून त्यांना अविद्या, माया किंवा प्रकृति ही माय नव्हती व जगदुत्पत्तीला असे अवतार कारण नसता केवळ ब्रह्मच जगद्रूपाने अवतरले असा जर कोणी सिद्धांत काढू शके तर तो मात्र बरोबर होणार नाही कारण ज्ञानेश्वरांनी अज्ञानाबरोबर ज्ञानाचेही खडन केलेले आहे अज्ञान व ज्ञान ही दोही सापक्षच होत सूर्याच्या घरी जसा दिवस व रात्र हा भेद नाही, त्याप्रमाणे शुद्ध परतत्त्वाच्या स्वरूपामध्ये ज्ञान व अज्ञान ही मुळीच नाहीत प्रातिभासिक सत्तेत भ्रमात्मक व्यवहार होताना, व्यावहारिक सत्तेत सापक्ष व्यवहार होतात, आणि पारमार्थिक सत्तेमध्ये केवळ एक परतत्त्वच असल्यामुळे ज्ञानाज्ञानादिक काहीच व्यवहार होऊ शकत नाही म्हणूनच ते पुढे आठव्या प्रकरणात म्हणतात,

अज्ञानाचा प्रवर्तु । नाही ज्या गावा आतु ।

तेथें ज्ञानाची तरी मातु । कोण जाणे ॥ १०

रात्रि ये म्हणोनि दिवे । पडती की लावावे ।

वाचुनि सुपासवे । सोन होये ॥ ११

अज्ञानाचा ज्या चिन्मय गावात प्रवेशच नाही तेथे तत्सापेक्ष जें ज्ञान त्याची वार्ता तरी कोणाच्या कानी कशी जाणार ? रात्र असते व तिच्यामुळे अंधार पडतो म्हणूनच दिवे लावावे लागतात परंतु दिवसादयळचा सूर्यप्रकाशात दिवे लावणे शोषच नव्हे काय ? म्हणून आ १७ त १९ मध्ये सांगितल्याप्रमाणे ज्ञान ह जेथे अज्ञानस्वरूपास आले आणि अज्ञान ज्ञानामध्ये गुरले, तेथे हे दोन्ही शब्द वास्तव्याने नाहीत काय ? अंधकार ही स्वतंत्र वस्तु नाही प्रकाशाचा अभाव म्हणजेच अंधकार होय प्रकाश आल्याबरोबर अंधकारच प्रकाशरूप होतो तसच अज्ञानच ज्ञानरूपाने प्रगट होत, म्हणून केनोपनिषदात सांगितल्याप्रमाणे जो जाणतो तोच तें नेणतो, व जो नणतो तोच ते जाणतो (यस्य अमत तस्य मत मत यस्य न वेद स । अविज्ञात विज्ञानता विज्ञातमविज्ञानताम ॥) असा हा व्यवहार आहे जागृति व निद्रा या दोही अवस्थांचा स्वभावतः साक्षी असणारा तो जागणारा असेल तर शोषणार कसा व शोषणारा असेल तर तो जागणार कसा ? अशा तऱ्हेचा हा प्रश्न आहे म्हणून ज्ञान आणि अज्ञान ही दोन्ही पोट्यात घालून चिदाकाशामध्ये रात्रदिवस

सदा सर्वकाल आपल्या चिन्मात्रपणाने सारखा तळपत राहणारा हा चिदादित्य प्रकाशत आहे असेच समजून चालले पाहिजे.

ज्ञानखंडनांतील ही उच्च भूमिका लक्षांत आल्यावर मग अज्ञानखंडनावे रहस्य समजू लागते, व थोडक्याचार्थाच्या सिद्धांतातून कांही निराळा सिद्धांत थोडानेश्वांनी प्रतिपादित केलेला आहे असे वाटत नाही.

यिजावे की विघरावे । हें अप्रयोजक आपवे ।

तूपपण नव्हे । अनारिसे ॥ वगैरे प्र. ७-२४२ ते २४५ .

तूप यिजलेले असो अगर विघरलेले असो, त्या दोन अवस्थांत भेद पाहणे किंवा करणे हें अप्रयोजकच होय. कारण त्यापासून तूपपणाला बाध येत नाही व तें निराळें दिसतहि नाही. ज्वाळा व बन्हि हे शब्द आहेत आणि बन्हीहून ज्वाळा निराळ्या आहेत असेहि दिसते; पण सूक्ष्म विचार केल्यास हे दोन्ही पदार्थ स्वभावतः व स्वरूपतः अग्निमात्रच असतात. त्याप्रमाणेच एकाच आत्म्याचा दृश्य व द्रष्टेपणा म्हणजेच या दोन्ही दशा एका दृष्टीने वांझ अतएव तुच्छच होत. वास्तविकदृष्ट्या पाहिले तर आत्म्याची दशा एकच. ती स्फूर्तिमात्र म्हणजे ज्ञानमात्र होय, आतां त्या स्फूर्तीच्या अवस्थेतसुद्धां एका स्फुरणावांचून दुसरे कांही होऊ शकत नाही, किंवा तो आपल्या त्या नुसत्या स्फूर्तिरूपाने पाहणार तें काय व त्याद्वारा त्याला दिसणार तें काय ? म्हणजे दृश्य, द्रष्टा आणि दर्शन हा भेदच संभवत नाही; म्हणून त्या स्थितीमध्ये अज्ञानाचा संबंधही नाही. ज्ञानेश्वरांचा स्फूर्तिवाद तो हाच होय.

सन्विदानंदधन ज्ञानस्वरूप अशा आत्म्याचा साक्षात्कार क्षात्यावर मग 'केन कं पश्येत्' अशी स्थिति होते. स्वतःच्या ठिकाणचा भेद गेल्यावर आपण व जग ही भेदप्रतीति नष्ट होते, आणि आणि सर्व भूतजात, दृश्यमात्र एकच रूपाने अनुभवास येते.

लेणें आणि मांगारे । मांगारचि एक स्फुरे ।

कां जें एथें दुसरे । नाहीच म्हणोनि ॥ प्र० ७-२३६

जळ तरंगीं दोन्ही । जळावांचून नाही ।

म्हणोनि आन कांही । नाही न नोहे ॥ २३७

परी कापुराच्या ठायी । कापुरावांचून दुजें नाही ।

तैशा रीतीं भलतयाही । हाचि यया ॥ २३९

गंगा गंगापणे वाहो । की सिंधु होवोनि राहो ।

परी पाणीपण नवलावो । हें न देखों की ॥ २४१

ज्ञान आणि अज्ञान हीं परस्परसापेक्ष आहेत. अज्ञान हेच ज्ञानरूपाने परिणत होते. परंतु केवळ पारमाधिक सत्तेतील स्थिति आहे. नादाला नाद मिळाला, वासाला वास भेटला, तृप्तीने तृप्तीला पानांत वाढून घेतले, गुळानें गुळाला

माखलें, मेरु पर्वताला सोन्यानें मदविले, ज्वाळानी अग्नीला गुडाळिलें तर जें का
होईल तेच अज्ञान ज्ञानाकार झाल्यान होईल ! म्हणजे या स्थितीमध्ये ज्ञान, अज्ञान
नामरूप, सुखदुःख इत्यादि कसल्याहि भेदाची प्रतीति होत नाही

सूर्याच्या हाता । अधकाश न ये सर्वथा ।

मा प्रकाशाची कथा । ऐकता कां ॥ ७-२५८

अधार का उजेडू । हा एकला एकवडू ।

जैसा का मातंडू । भलतेयें ॥ २५९

म्हणोनि सिंधु मीव न मोडे । पाणीपणा सज्ज न पडे ।

परी मोडून गाडे । तरगाचे ॥ २६१

सूर्याच्या हाताला अधकार सापडत नाही, मग तो प्रकाशाची तरी वात
ऐकतो वशाला ? अधार व उजेड हे सूर्य जीवर तेथें प्रकाशला नाही तोवरच
भासणार ना ? समुद्राची मर्यादा न मोडतां आणि पाणीपणाला बाध न येता असक्य
तरगाचे उठणे व घसणें हें सारखें चालत राहिले तर त्यात काय बिघडणार आहे !
तात्पर्य, लहान मुलाला ज्याप्रमाणें एका मुवर्णाच्या देवामध्ये व त्याच्या बाह्यामध्ये
मोग्यतेच्या दृष्टीने भेद दिसतो त्याच तऱ्हेचा हा अज्ञानवाद आहे

ऐसा निरोपमावगी । आपुलिये विलासवरी ।

आत्मा राणीव करी । आपुला ठायी ॥ २६८

याप्रमाणें निरुपम ज्ञानस्वरूप असा आत्मा विलासमान असून तो स्वतःच्याच
ठिकाणी ज्ञानरूपी वैभवाचा उपभोग घेत आहे, असे म्हटले पाहिजे हाच श्रीज्ञाने-
श्वरमहाराजाचा स्फूर्तिवाद होय

स्विरचर जगाच्या बुडाशी एक चित्त्वरूपी तत्त्व असता त्या एकावर हे
अनेकतमक जगन् कसे भासूं लागले हा मोठा अतक्य प्रश्न आहे 'एकोऽहं बहु स्वाम्'
हा जो परब्रह्माच्या ठिकाणचा सकल्प श्रुतीने सांगितला आहे त्याचाच अनुवाद
श्रीज्ञानेश्वरानी केला आहे. चंदनाला वास घेण्याची इच्छा झाली, सुधेने आपल्या
ताटात अमृत वाढून घेतले, गुळाला गोडी चाल्वावीशी वाटली, त्याप्रमाणें एक-
तत्त्वाला अनेकत्वानें नटावेसे वाटले

का प्रभेचा उभला । दीप प्रकाश सचला ।

तैसा चैतन्ये गिवसला । चिद्रूप स्फुरे ॥ ७-१७०

दिव्याच्या उजेडाचा विस्तार, आणि दीपज्योतीचा विस्तार ही दोन्ही प्रका-
शाच्या योगाने जशी एकदमच भासतात, तसा ज्ञानाने घनदाट भरलेला परमात्मा
हा सदा सर्वकाळ आपल्या चिद्रूपाने, ज्ञानरूपाने, स्वताच्या ठिकाणी स्फुरत असतो

अनुभवामृतातील मुख्य मुख्य तीन प्रकरणाची जी वर चर्चा केली त्यावरून
वाचकाची कल्पना अशीच होईल की, शाकर तत्त्वज्ञानाहून काही निराळें तत्त्वज्ञान

ज्ञानेश्वरांनीं स्पष्टतया सांगितलेले नाही ज्ञानेश्वर हे मोठे अधिकारी पुरुष, योगी, साधु व ज्ञानी होते यांत शका नाही. परंतु ॲरिस्टॉटल, प्लेटो, कॉन्ट, शंकराचार्य यांच्याप्रमाणें किंवा मंत्रद्रष्ट्या ऋषीप्रमाणें त्यांनीं अपूर्व तत्त्वज्ञान शोधून काढले व ते जगापुढें मांडले, असे म्हणता येत नाही ज्ञानेश्वरांनी औपनिषद तत्त्वज्ञान उत्तम भाषेनें, सरस दृष्टांतांनी मातेच्या प्रेमाच्या भाषेनें मराठीमध्ये मांडण्याचे उत्कृष्ट कार्य केले, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. किंबहुना आम्ही तर असे म्हणतो की, अध्यात्मविद्येचे सिद्धांत समासत्र व अगदी दिनचुक्र पद्धतीनें जर कुणी मराठी पद्यात मांडले असतील, तर ते श्रीज्ञानेश्वरांनीच, व त्यांमालोखाल श्रीएकनाथानी मांडलेले आहेत. वस्तुतः ज्ञानेश्वरांच्या कार्याचे जर हे स्वरूप आहे तर चिद्विलास-वाद हें प्रकरण तरी काय आहे याचा उलगडा करणें अवश्य आहे.

चिद्विलासाची उपपत्ति

यैदादयाचा विवर्तवाद, सास्याचा गुणपरिणामवाद व नैय्यायिकाचा आरभ-वाद हे जसे जगत्प्रतियोगिपयी प्रसिद्ध वाद आहेत त्यांप्रमाणें ज्ञानेश्वरांचा चिद्विलासवाद आहे असे नाही ज्ञानेश्वरांनी अद्वैततत्त्वज्ञानावरूनच जी अद्वैत भक्ति सर्वत्र अनुस्यूत प्रतिपादिलेली आहे, तिचे म्हणजे उपासनेचे एक अग म्हणूनच सर्व जगत् हा एक चैतन्याचा म्हणजे ईश्वराचा विकास (विलास) आहे, अशी माधवानी भावना ठेवावी इतकेच त्याचें मागणें आहे.

ज्ञानेश्वरपूर्वकाली शांडिल्य व नारदसूत्रांमध्ये अनन्यभक्ति प्रतिपादन केलेली आहे, तिचे स्वरूप ज्ञानेश्वरांनी अ ८ ओं १२४ ते १३४, अ ९ श्लो १३, १४, २२, ३४ यावरील टीकेत, अ. ११ श्लो. ५४ वरील विवरणात, अ १२ ओ ७० ते १२४, अ १३ श्लो १० वरील टीकेत उत्तम तऱ्हेने मांडलेले आहे. उपासनेची एक वल्पना त्यांनी अशी

जें जें भेटे भूत । ते ते मानिजे भगवत ।

हा भक्तियोग निश्चित । जाण माझा ॥ १०-११८

या ओवीत मांडली आहे, तशीच अद्वैतभक्तीला उपकारक म्हणून सर्व जगत् हें ईश्वराचेच स्वरूप आहे असे समजून वृत्ति तदाकार ठेवावी अशीही एक दुसरी उपासना मांडली आहे ही उपासना साधकाला उपयुक्त असून ती श्रीशंकराचार्यांच्या इतर ग्रंथात व स्तोत्रातहि आलेली आहे उदाहरणार्थ, हरिमीडे स्तोत्र (१०)

यद्यद् वेद्य वस्तु सतत्त्व विषयाम्भ

तत तद् ग्रहंवेति विदित्वा तदह च ।

जें जें जाणावयाचे ते विषयस्वरूपानें दिसले तरी तें परब्रह्मच समजावे व तेंच

मी आहे अशी भावना करावी तसेच शतश्लोकीमध्येही (ज्ञानेश्वरांनी वरचेवर दिलेलें) कापराचे व गुळाचे दृष्टांत देऊन हे सर्व विश्व चैतन्याचा विकास होय असे वर्णिले आहे

काचा अर्थ असा आहे की, 'जो कोणी अव्यभिचारी भक्तियोगाने माझी उपासना करतो, तो सत्त्वरजतमादि गुणांचे अतिक्रमण करून ब्रह्मरूप होण्यास समर्थ होतो.' या श्लोका-मध्ये ब्रह्मरूप होणे हे साध्य सांगितले असून त्याचे साधन अव्यभिचारी भक्तियोग हे सांगितले आहे. भक्ति हे साधन व ब्रह्मरूप होणे हे साध्य असा संबंध पूर्वापार संदर्भाने येथे असल्यामुळे चिद्विलास हे तत्त्वज्ञान संभवत नाही. कारण अव्यभिचारी भक्तियोग म्हणजे जग व ईश्वर ही दोन्ही एक मानणे व तशी उपासना करणे, असे श्रीज्ञानेश्वरांचे मत आहे.

अध्याय १४ श्लोक २६.

तरी कोण मी कैसी भक्ति । अव्यभिचारा काय व्यक्ति ।

हे आपवीची निरुती । होआवी लागे ॥ ३७३

तरी पार्था परियेसा । मी तंव एय ऐसा ।

रत्नी किळावो जैसा । रत्नाचि तो ॥ ३७४

कां द्रवपणचि नीर । अवकाशचि अंबर ।

गोडी तेचि साखर । आन नाही ३७५

बन्दि तेचि ज्वाळ । दळाचि नाम कमळ ।

हस तेचि डाळ । फळादिक ॥ ३७६

अगा हिम जें आकाशिले । तेंचि हिमवत जेवि शाले ।

नाना दूध मुरालें । तेचि दही ॥ ३७७

तैसे विश्व येणें नांवें । हें भोवि नें आपवें ।

घेई चंद्रबिंब सोलावे । न लगे जेवि ३७८

.....
ऐमेनि मातें जाणिजे । ते अव्यभिचारी भक्ति म्हणिजे ।

येथ भेद कांही देखिजे । तरी व्यभिचार सो ॥ ३८२

निष्काम कर्मयोग व चिद्विलास

ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीमध्ये अ. ८।१।११।१२।१३।१८ मध्ये ठिकठिकाणी (गाणे हीं स्पळें दिलीं आहेत) जें अनन्यभक्तीचें व अद्वैतभक्तीचें निरूपण केले आहे त्याची किंचित्ही छटा येथें नाही. प्रतीकात्म्या ठिकाणीं अनन्यता हें अव्यभिचारी भक्तीचें लक्षण त्यांनीं पतिपतिप्रता, बालकमाता, कमळसूर्य, गंगासमुद्र यांच्या विविध दृष्टांतांनी वर्णिलें आहे. तसेंच अद्वैतमक्तीची कल्पनाही त्यांनी जल व तरंग, सुवर्ण व अलंकार, मूर्तिका व घट या तऱ्हेच्या दृष्टांतांनीच खुलविली आहे. परंतु येथें त्या दोहोंप्रकारचें विवेचन मुळांच न करतां जग व ईश्वर ही एकच, असाच सिद्धांत मांडलेला आहे. सगुण ब्रह्माच्या उपासनेच्या दृष्टीनेही चिद्विलासभावना अत्युत्तम आहे, यांत शंका नाही. किंबहुना गीतेतील निष्काम कर्मयोग पूर्णपणे साध्य होण्याला हीच उपासना अवश्य आहे.

ज्यापासून सर्व जग उत्पन्न झाले व ज्याने हें जग व्यापले आहे, त्याची उपासना आपापली वर्णाश्रमोचित कर्तव्य कर्म करून करावी असे गीता अ १८ वलो ४६ मध्ये म्हटलेले आहे बर्तव्यरूपी कुसुमानें ईश्वराची उत्कृष्टपणे पूजा घड-
ण्यास समाज, राष्ट्र व हे दृश्य जगत् हेच ईश्वराचे सगुण प्रतीक आहे अशी दृढ भावना पाहिजे ही भावना दृढ झाली तरच कुलधर्म, जातिधर्म, वर्णधर्मविहित कर्तव्ये उत्साहाने व अनासक्तीने होतील सारास, निष्कामकर्मयोग्याला ही चिद्वि-
लास उपासना (ईश्वर व जगत् यातील अभेदकल्पना) अत्यंत उपकारक आहे

चिद्विलास व पुरुषार्थसिद्धि

ब्रह्म (ईश्वर) हच जगाचे उपादान व निमित्तकारण आहे हा सिद्धांत ब्रह्मसूत्रभाष्यामध्ये (१-२-२२) येथें सांगितला आहे तसेच वार्य व कारण याचे अनन्यत्व शारीरभाष्य (२-१-१४) मध्ये प्रतिपादिले आहे वार्य व कारण यामध्ये अनन्यत्व असते कारणाचा अभाव असेल तर कार्याचा अभाव असतो कारणामध्ये कार्य हे सद्रूपाने असते मृत्तिकेमध्ये घट होण्याचा धर्म असतो आणि दध्यावार वनण्याचा धर्म दुधामध्येच असतो तसे जर ब्रह्मामध्ये जगत् असतें असे स्वीकारले तर साख्याचा सत्कार्यवाद स्वीकारावा लागतो परंतु सत्कार्यवादाप्रमाणे कार्य व कारण हीं दोन्ही एकाच जातीची व सत्तेची असावी लागतात कारण एक असून त्याच्या ठिकाणी नसलेले आभासरूप भिन्न प्रकृतीचे कार्य जेन्हां दृष्टीस पडतें तेथें सत्कार्यवाद लागू पडत नाही म्हणून रज्जुसर्प, शुक्तिवारजत व स्वप्न या दृष्टातांनी ब्रह्म व जगत् याचे स्वरूप कथन केले आहे मिथ्या म्हणजे वरचेवर पालटणारे, बदलणारे, एक असून अन्यथा भासणारे असा अर्थ असता मिथ्या म्हणजे खोटें, मुळीच नसणें, अत्यंत अभाव असे समज सांप्रत माहेत व पूर्वीही होते जगत् हे रज्जुसर्पवत् मिथ्या असा कल्पनेमुळें जी पुरुषार्थहानि होते ती टाळावी म्हणून ज्ञानेश्वरांनी ईश्वर व जगत् याचा सवय दाखविण्याकरिता निराळे दृष्टात योजिलेले आहेत मृत्तिका व घट, तंतु व पट, सुवर्ण व अलवार हे दृष्टांत वार्य व कारण याचे अनन्यत्व प्रतिपादन करतात खरे, परंतु त्यामध्येही एक प्रकारचा भेद आहे मृत्तिका व घट यामध्ये भेद आहे घटाचे कार्य मृत्तिवें होऊ शकत नाही हाही भेद दाखवून म्हणून ज्ञानेश्वरांनी मूळ व मोडी, वणपूर व परिसर, दिवा व तेज, रत्न व त्याचे पाणी इत्यादि दृष्टांत उपयोगात आणले आहेत जगत्प्रक्रिया ही कोण-
त्याही दृष्टाताने सांगितली तरी शाकरसिद्धांताप्रमाणे ती समजून घेणे बळीगच पडतें तीक्ष्ण, सूक्ष्म व कुशाग्र बुद्धीवाचून शाकर सिद्धांताचे सम्यक आनंद होत नाही. वध्यापुत्र, सपुष्प, शशशृंग हे दृष्टांत जगत् नाही असे सांगतात, तर रज्जु-
सर्प, शुक्तिवारजत, स्थाणूपुरुष व भृगजल हे दृष्टांत हें जगत् अमात्मक आहे असे पटविण्याचा प्रयत्न करितात सामान्य मनुष्याला पारमार्थिक सत्तेमध्ये

जगत् खरोखरी नाहीं हें समजणेंही अवघड पडतें. कारण जगत् हें पदोप-
दिसत असतें, पारमाधिक सत्तेमध्ये जग नाही. आत्म्यैक्यज्ञान होईपर्यंत सर्व वैदि-
क लौकिक व्यवहार सत्य आहेत असें श्रीशंकराचार्यांनी ठिकठिकाणी ज-
सांगितलें असलें तरी तें आजही समजत नाही अशी स्थिति आहे.

शारीरभाष्यांत पुढीलप्रमाणें पुष्कळ वाक्यें आहेत -

तस्मात् प्राग्ब्रह्मबोधादुपपन्नः सर्वो लौकिको वैदिको व्यवहारः । एव पर-
मार्थावस्थायां सर्वव्यवहाराभावं वदन्ति वेदान्ताः सर्वे । व्यवहारावस्थायां
तूष्णतः श्रुतावपीश्वरादिव्यवहारः ।

ब्रह्मज्ञानापूर्वीं सर्वे वैदिक व लौकिक व्यवहार उपपन्न आहे. ब्रह्मज्ञानावस्थेमध्येच
व्यवहाराचा अभाव असतो. श्रुतीमध्येमुद्दां ईश्वरादि व्यवहार सांगितला आहे जग-
दुत्पत्तीच्या भ्रमात्मक, संशययुक्त व मिथ्या कल्पनांनी जो पुरुषासंहानि होते ती ज्ञाने-
श्वरांच्या चिद्विलास उपासनेनें मुळीच होत नाही उपासनेचे एक अंग म्हणून ती
कल्पना मांडिली असल्यामुळें सिद्धांतहानि होत नाही, आणि सामान्य मनुष्याला
आकलन होण्याजोग्या सोप्या व व्यावहारिक दृष्टांतांनी ही अभेदोपासना विवेचिली
असल्यामुळें साधकाला पुरुषासं साधण्याला उत्तेजन मिळते. जगत् हा दिवत आहे,
कां भ्रम आहे, कां बंध्यापुत्रवत् व्यवहार आहे, अशी पंचाईत साधकाला येथें पडत
नाहीं. साधकांनं हें सर्व विश्व ईश्वराचे स्वरूप आहे, तो त्याचाच विकास आहे,
अशी कल्पना करून आपापलें कर्तव्य उत्साहानें कराचें हेच या उपासनेचें सार होय.

चिद्विलास च देशभषित

सर्व कांही माया व मिथ्या आहे. कुणाचें घर, दार व राष्ट्र ! त्याकरिता
कांही करावयाला नको. अशा निवृत्तिपर कल्पना आपल्या समाजात फारच
बोकाळलेल्या आहेत. याचें कारण शांकरतत्त्वज्ञान नीट न समजल्यामुळें असो किंवा
आचार्योत्तर वेदांत्यांनीं तें नीटपणें न मांडल्यामुळें असो ! दूष उत्तम तुष्टिपुष्टि-
दायक खरें, परंतु तें जसे पुष्कळांना पचत नाही, तशीच स्थिति या मायामिथ्या-
तत्त्वज्ञानाची झाली आहे यांत शंका नाही. हा स्वभाव जाऊन राष्ट्र हें ईश्वराचे
प्रतीक समजून त्या प्रतीकाची अव्यभिचारी भक्ति करणारे पुरुष आज आपल्या
राष्ट्राला अवश्य पाहिजेत.

गुरुच्या ठिकाणी शिष्याची अनन्यता पाहिजे. पतीच्या ठिकाणीं पत्नी
अव्यभिचारीभावानें वागली पाहिजे. व याप्रमाणें जे वागतील ते कृतार्थ होतील असा
जर शास्त्राचा सिद्धांत आहे, तर राष्ट्र हेंच ईश्वराचें प्रतीक समजून त्याच्या उदाराला
उपयुक्त असें कोणतेंही कार्य अनन्यतेनें व धैर्य व उत्साह यांनी युक्त होऊन जो करीत
राहील तो कां बरें कृतार्थ होणार नाही ? शांतिपूर्वातील शुक्रवासवसयादाच्या आख्या-
नावरून जन्मभूमीवर दृढ प्रेम केल्यानें उदार होतो, असेंच सिद्ध होत नाहीं काय ?

तोत्पर्य, देशभक्ति, समाजसेवा, राष्ट्रकार्य या आधुनिक तत्त्वाना ही चिद्विलास उपासना सर्वथैव अनुकूल आहे एक स्वार्थामध्ये गुरूपटणे व पुढें एकदम परमार्थाकरिता सन्यास घेणे, प्रथम देहाची उपासना व त्यापुढें एकदम देवाच्याच मागें लागणे, अशी जी दोन टोके समाजाच्या कृतीमध्ये दिसतात त्याचा मधला दुवा या दृष्टीने ही राष्ट्रकार्यसाधक जगत्-ईश्वर-अभेदोपासना फारच महत्त्वाची आहे तरुण वर्गाने तरी निदान याच भावनेने या ज्ञानेश्वराच्या उपासनेकडे पहावें असे आम्हाला वाटते

उपसंहार

ग्रथाचे नाव ज्ञानेश्वरदर्शन असे आहे अर्थात् ज्ञानेश्वर जसे ज्याला दिसतात तसे तो येथें सांगणार आहे भगवान् श्रीकृष्ण रणागणावर मल्लाना पैलवानासारखे, स्त्रियांना मदनासारखे, गोपाना मिनासारखे, दुष्टांना कृतांतासारखे असल्याचे वर्णन भागवतामध्ये आहे येथेही रुचि, सत्कार व प्रकृति याच्या वैचित्र्याप्रमाणे ज्ञानेश्वराची भिन्नभिन्न दर्शन पडणार आहेत आमच्या अल्पमतीला ज्ञानेश्वर जसे दिसले तसे येथें सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे हा पुष्कळाना विशेषतः आमच्या गुरुब्रधूना पसंत पडणार नाही असे वाटते गुरुवर्य वैकुंठवासी विष्णुबुवा जोग यांच्याजवळ आमच्याप्रमाणें ज्यांनी समकाली श्रवण केले त्यांना ज्ञानेश्वरांनी स्वतः तत्त्वज्ञान मांडले आहे, असे वाटत विशेषतः पंडित पाडुरंगशर्मा, आळंदी, यांनी १९२२ साली चित्रमयजगतामध्ये या विषयावर एक अभिनवनीय, सुंदर व विद्वत्ताप्रचुर लेखमाला लिहिली आहे त्याचे ते विचार त्यावेळी व आताही वाचले पंडित पाडुरंगशर्मा यांच्या त्या विचाराचे खडन करणें हे यावेळी अप्रस्तुत व पुढेही कदाचित् आढोक्यावाहेरचे होईल! तथापि आमच्या अतः करणाला त्याचे ते विचार जिकू शकले नाहीत, हे खरे! पंडित पाडुरंगशर्मा हे आम्हाला वादात जिकतील, बुद्धीतही जिकतील, परंतु अतः करणाला त्यांच्या विचारानी जिकले व तेथें वास्तव्य केल तर त्यातच फार आनंद आहे ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव यामध्ये भिन्न भिन्न तत्त्वज्ञान आहे, वृहदारण्यकातील अर्थ व कल्पनाही त्या तत्त्वज्ञानाचा पाया आहे, इत्यादि विचार आम्हाला पटत नाहीत एकाकी रमणारे, अनेक रूपानी होण्याकरिता स्वतःचे दोन विभाग करणारे व त्या विभागासमूह अनेक रूपानी परिणत होणारे परब्रह्म हे केवळ परब्रह्म असून त शबल ब्रह्म आहे व अखिल जगत् हा त्या ईश्वराचाच विलास आहे असे आम्हास वाटते



॥ श्री ज्ञानेश्वर प्रसन्न ॥

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा ज्ञानप्रधान भक्तियोग

लेखक:—ह.भ.प. धुंडिराज रामचंद्र महाराज देगलूलकर, सु. श्रीक्षेत्र पंढरपूर



श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे जसे 'ज्ञानियाचे राजे' होते, तसेच ते भक्तश्रेष्ठही होते 'आइके गा ज्ञानचक्रवर्ती । तू तव ज्ञानाचीच भूर्ती ' ही पदवी त्यास प्रत्यक्ष परमात्मा पांडुरंगानेच दिली होती, तर "ज्ञानदेव वैष्णव मोठा । विठ्ठलनामे मुक्त पेठा " असे ते स्वतःच सांगतात पंडरीचा भाग्यत धर्म ऊर्फ चारकरी संप्रदाय त्यानीच वृद्धिंगत केला हू प्रसिद्ध आहे त्याचे ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव व चांगदेव पासष्टी हे ग्रंथ व स्वतंत्र अभंग हे महाराष्ट्रवाङ्मयसुष्टीत सूर्यचंद्राप्रमाणे तळपत आहेत ज्ञानेश्वरी हा एकच अलौकिक ग्रंथ महाराष्ट्रवाङ्मयाचा मुकुटमणी होऊन बसला आहे भाषा, अलंकार, रूपके, ह्छात, नवकल्पना, अध्यात्म, प्रेम, भक्ति इ० ज्यास जें आवडेल ते सर्व या ग्रंथात सापडेल त्याच्या दिव्य व रसाळ वाणीने या 'मन्हाटीच्या नगरी'त 'ब्रह्मविशेषा सुकाळ' झाला, साहित्यसोनियाच्या पाणी उघडल्या गेल्या, अमृतानुभवामध्ये तर अध्यात्मज्ञानाचा वळसच केला आहे

'श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी अमृतानुभवामध्ये जेवढा म्हणून वेदातविचार कला आहे तेवढा कोणासही वरिता आला नसता' असा इतिहाससंशोधक बि. वा. राजवाडे यांनी म्हटले आहे

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे स्वतंत्र दर्शनकार आहेत ते जरी अद्वैती आहेत तरी इतर अद्वैतवाद्यांप्रमाणे ठराविक साध्याच्या प्रतियेने त्यांनी अद्वैत सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला नसून स्वतंत्ररीत्याच ते सिद्ध केले आहे हू अमृतानुभवान्या सूक्ष्म निरीक्षणाने कोणाच्याही लक्षात येण्यासारखे आहे म्हणूनच त्यास स्वतंत्र दर्शनकार म्हणणे उचित आहे कित्येक ज्ञानेश्वरी हा टीकाग्रंथ आहे, त्यात श्रीज्ञानराजाच्या स्वतंत्र विचारास वाव नाही, गीतेतील विषयांप्रमाणेच ज्ञानेश्वरानी टीका लिहिली आहे असे म्हणतात. पण ज्ञानेश्वरी हा जरी टीकाग्रंथ असला तरी कुसल प्रयकाराचे हुद्दगत हे टीकेत असो वा स्वतंत्रप्रयत्नरचनेत असो, व्यक्त झाल्याखेरीज राहात नाही गीतेवर आज अनेक संस्कृत प्राकृत टीका उपलब्ध आहेत, सामान्य स्पष्टी जरी त्यांत एकवाक्यता दिवून येते तरी विशेष महत्त्वाच्या स्पष्टी परस्परांमध्ये मतभेदाचाच अनुभव येतो

या निर्बंधांत फक्त ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव या ग्रंथात भक्तियोगाचा जो अनेक ठिकाणी उल्लेख आला आहे त्यावरून श्रीज्ञानेश्वरप्रतिपादित भक्तियोगाचे स्वरूप कसे आहे हेच प्रामुख्याने पाहावयाचे आहे

श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे ज्ञानीही होते व भक्तही होते हे वर लिहिलेच आहे. त्याच्या मते ज्ञानी व भक्त या उभयतांमध्ये विशेष भेदच राहात नाही.

अर्जुना तो भक्त । तोचि योगि तोचि मुक्त ॥ ज्ञा १२

जो भक्त असतो तो ज्ञानीही असतो व जो ज्ञानी असतो तो भक्तही असतो. असे ते म्हणतात ज्ञानेश्वरीत भक्तियोगाचे विवेचन अनेक स्थळी केले गेले आहे भक्ति ही उभयविध आहे, साधनभक्ति व सिद्ध म्हणजे फलरूप भक्ति तिलाच गौणी व परा अशी नावे आहेत साधनरूपा भक्ति हीच गौणी भक्ति व साध्यभक्ति हीच पराभक्ति होय. नारदमहर्षि म्हणतात -

सा कर्मज्ञानयोगेभ्योऽप्यधिकतरा । फलरूपत्वात् ।

स्वयं फलरूपतेति ब्रह्मकुमार ॥ (नारद-भक्तिमूर्ते)

साधनभक्ति ही अज्ञानावस्थेत होते व साध्यभक्ति ज्ञानसहस्रत असते. श्रीज्ञानेश्वर-महाराजाचा विशेष कटाक्ष सिद्धभक्तीवर आहे ज्ञानेश्वरीमध्ये बहुतेक स्थळी सिद्धभक्तीचेच विवेचन केलेले आढळून येते कोठे कोठे साधनरूपा भक्तीचेही विवेचन केलेले दिसून येते, नाही असे नाही, पण विशेष भर ज्ञानसहचरित भक्ती-वरच आहे कोठे कोठे तर ज्ञान व भक्ति या उभयतांचे वेवळ ऐक्यच प्रतिपादिले आहे व कोठे ज्ञानोत्तर प्रेमलक्षणा भक्तीचाही निर्देश केला आहे.

ज्ञानेश्वरीमध्ये भक्तिविषयक विवेचनास ६ व्या अध्यायापासून प्रारंभ होत आहे. उदा० ६-२९

येन्दुवी तरी अर्जुना । जो एकवटलिया भावना ।

सर्वभूती अभिज्ञा । माते भजे ॥ ९३

भूताचेनि अनेकपणे । अनेक तोहे अत वरणे ॥

केवळ एकत्वचि भासे जाणे । सर्वत्र जो ॥ ९४

असा ऐक्यस्थितीत विलीन होणारा भक्त हा दवास किती आवडतो हे ६ व्या अध्यायाच्या सोंवटी सांगितले आहे

अगा योगी तो म्हणिजे । तो देवाचा देव जाणिजे ।

सुखसर्वस्व भासे । चैतन्य तो ॥ ४८२

तेय भजता भजन भजावे । हे भक्तिसाधन आयवे ।

तो मीचि झालो अनुभवे । अखंडित ॥ ४८३

मग तया आम्हा प्रीतीचे । स्वरूप बोली निर्वचे ।

ऐसे नव्हे गा ते साचे । सुभद्रापती ॥ ४८४

नंतर ७ व्या अध्यायामध्ये 'दैवी हयैया गुणमयी' या श्लोकावरील टीकेत मायातरणोपाय सांगत असता 'प्रपद्यन्ते' या पदावरील विवेचनावरून शरणागतीच स्वरूपही असे व्यापकच आहे असे दिसत (ज्ञा ७-१४)

येथ एकचि लीला सरले । जे सर्वभावे मज भजले ।

तथा ऐलीच थडी सरले । मायाजळ ॥ ९७

जया सद्गुरू तारू पुढें । अनुभवाचे कासे गाढे ।

आत्मनिवेदन तराडें । आकळले ॥ ९८

जे अहमावाचे ओशे साडुनि । विकल्पाचिया झुळुका चुकावोनि ।

अनुरागाचा निरुता होऊनि । पाणिढाळ ॥ ९९

जया ऐक्याचिया उतारा । बोधाचा जोडला तारा ।

मग निवृत्तीचिया पैतळीरा । झोंपावले जे ॥ १००

तसेच सातव्या अध्यायात आर्त, जिज्ञासु, अर्थार्थी, ज्ञानी या चतुर्विध भक्तांच्या वर्णनप्रसंगी महाराजांनी ज्ञानी भक्ताचेच विशेष वर्णन केले आहे. आर्तादिक तीन भक्त कामनापूर्तोपर्यंत भक्ती करणारे आहेत, जस 'आर्त तो आर्तीचेनि ध्याजें । जिज्ञासू तो जाणावयालागी भज । मग तिजेनि तेणे इच्छिजे । अर्थसिद्धि ॥' आता शोबटचा जो ज्ञानीभक्त त्यास बाहीच कर्तव्य नसते (म्ह आर्तादिकाप्रमाण विशिष्ट हेतु अत करणात बाळगून तो भक्तियोगाचे आचरण करीत नाही) म्हणून तोच खरा भक्त आहे असे महाराजांनी म्हटले आहे.

मग चौथ्याच्या ठायी । काहीचि करणे नाही ।

म्हणोनि भक्त एक पाही । ज्ञानिया जो ॥ १११

कारण की ज्ञानप्रकाशाने त्याच्या ठिकाणचा द्वैताद्वैतरूपी अधकार नाहीसा होतो, नंतर ब्रह्मात्मैकभावाने तो मद्रूप होतो व मद्रूप होऊनबुद्धा तो माझा (देवाचा) भक्त असतोच.

जे तया ज्ञानाचेनि प्रकाशे । फिटले भेदाभेदाचे बडवस ।

मीचि झाला समरसे । भक्ती तेवीचि ॥ ११२

वारा हा आकाशात विरला म्हणजे त्याचे वारेपण वेगळें उरत नाही त्याप्रमाणे ज्ञानी हा जरी देवाची ऐक्याला पावला तरी त्याची भक्त हो प्रतिज्ञा जात नाही.

वारा का गगनी विरे । मग वारेपण वेगळे नुरे ।

तेवि भक्त हे पैज न सरे । जरी ऐक्या आला ॥ ११४

तैसे घरीरी हन कर्म । तो भक्त ऐसा गमे ।

परी अतरप्रतीतिधर्म । मीचि झाला ॥ ११५

स्पष्ट साधण्याच्या इच्छेन वाटेल तो भक्त मला (देवाला) भजता, पण देवच ज्याच्यावर प्रेम करितो असा ज्ञानी हाच एक भक्त आहे.

म्हणोनि आपुलात्या हितापैनि लोभै । मज आवडे तोही भक्त क्षोभे ।

परि भीचि करी वालभे । ऐसा ज्ञानिया एक् ॥ २१९

असा हा ज्ञानीभक्त सर्व भक्ताचा राजा आहे असे पुढें म्हटले आहे
हे समस्तही श्रीवामुदेवो । ऐसा प्रतीतिरसाचा वोतला भावो ।

म्हणोनि भक्तामाजी रावो । ज्ञानिया तोचि ॥ १३६

श्रीकृष्णमुखानें महाराजांनीच आपले हृद्गत प्रगट केले आहे यानंतर सामान्य
भक्ताचे स्वरूप सांगितले आहे.

येर तव बहुत जोडती किरीटी । जयाची भजनें भोगासाठी ।

ते आशातिमिरे दृष्टी - । मद झाले ॥ १३८

तीव्र फलेच्छेमुळें अत करणात कामाने प्रवेश केला त्यामुळें ज्ञानदीप हा विशाला.
बाहेर आशास्वरूपी नेत्ररोगाने व आत अविवेकाने अशा दोन्ही रीतींनी ते
अज्ञानरूपी अध कारात पडले म्हणून त्याच्याजवळ असणारा जो मी (देव) त्या
मला ते चुकले

परी ते भक्त माते नेणती । जे कल्पनेबाहेरी न निघति ।

म्हणोनि कल्पित फळा पावती । अतवत ॥ १४७

विवहुना ऐसे जें भजन । ते ससाराचेचि साधन ॥

तसेच आठव्या अध्यायात साधनभक्तीच्या विचारास प्रारंभ होऊन ज्ञान-
भक्तीतच त्याचें पर्यवसान महाराजांनी कसे केले आहे हे आता पाहू

म्हणोनि सदा स्मरावे । मातेचि तुवा ॥ ७५

डोळा जें देखावे । का कानी हन ऐकावे ।

मनीं जें भावावे । बोलावे वाचे ॥ ७६

पण अशी सेवा करीत असता एकदेवी भावनेचा अतःकरणात उदय होऊ देऊ नये, तर
ते आत बाहेरी आघवे । भीचि करुनि घालावे ।

मग सर्व काळी स्वभावे । भीचि आहे ॥ ८-७७

अशी ही ज्ञानलक्षणा भक्ति ही साधनरूप भक्तीच्या आचरणानेच प्राप्त होते - गोणी
भक्तीद्वाराच भक्त पराभक्तीमध्ये प्रवेश करीत असतो हें 'अनन्यचेता सतत यो
मा स्मरति नित्यशः' या श्लोकावरील टीकेत सांगितले आहे.

जे विषयासी तिळानुळी देऊनि । प्रवृत्तीवरी निगड घाऊनि ।

माते हृदयी सूनि । भोगिताती ॥ ८-१२४

भोगितया नाराणुका । भेटणे नाही क्षुधादिका ।

तेथ चक्षुरादिका रका । कवण पाड ॥ १२५

येथपर्यंत साधनभक्ती सांगून त्याच भक्तीच्या द्वारा ज्ञानीतर भक्तीमध्ये तो साधक
कसा प्रविष्ट होतो हें पुढील ओवीत सांगितले आहे.

ऐसे निरतर एकवटले । जें अत करणी मजसी लिंगटले ।

मोचि होऊनि आतले । उपासिती ॥ १२६

अशा प्रकारे जे अखंड माझ्याशी एकरूप होऊन अत करणाने मला जे चिकटले ते मद्रूप होऊन माझीच भक्ति करितात

या नंतर नवव्या अध्यायात तर भक्तियोगाविषयी बरेच विवेचन केलेले आढळते

अवजानन्ति मा मूढा मानुषी तनुमाधितम् ॥

या श्लोकावरील टीकेमध्ये तर स्थूलबुद्धीने भगवत्स्वरूपाची उपासना करणाऱ्याचा बराच समाचार घेतला आहे प्रथमच महाराजांनी म्हटले आहे -

किंबहुना भवा बिहाया । आणि साचे चाड आयी जरी मिया ।

तरी तू गा उपपत्ती इया । जतन कीजे ॥

जर तुम्ही ससारास भीत असाल आणि माझ्या स्वरूपप्राप्तीविषयी तीव्र इच्छा असेल तर आम्ही सांगितलेली उपपत्ति तुम्ही ध्यानात ठेवा काविळीने व्यापलेली दृष्टी चादण्याला पिवळे समजत तद्गत माझ्या शुद्ध स्वरूपात तुम्ही दोष पहाल, किंवा ज्वराने दूषित झालेले मुख दुधास कडु विष म्हणत तसे देहधर्मरहित जो मी (परमात्मा) त्या मला देहधर्मयुक्त आहे असे मानाल, म्हणून

स्थूल दृष्टी देखती माते । तेचि न देखण जाण निरत ।

जैसे स्वप्नीचेनि अमूर्ते । अमर नोहिजे ॥ ४४

येन्ही स्थूलदृष्टी मूढ । माते जाणती कीर दूढ ।

परी ते जाणणेचि जाणणेया आड । रिघोनि ठावे ॥ ४५

गंगा या भावनेने मुगजळाजवळ येऊन पोहोचले तर वाय उपयोग ? अथवा कल्पवृक्ष म्हणून बाभळीचा आश्रय केला तर ती इच्छिलेल फळ देईल काय ?

तैसे स्थूलाचारी नाशिवत । भरवसा बाघोनि चितें ।

पहाती मज अविनाशते । तरी कंसा दिसे ॥ ९-१५२

पूर्वेच्या मार्गाने निघून कोणास पश्चिमेस जाता येईल वाय ? पण मूर्ख लोकां मोहित झालेल्या मनोवृत्तीने हे स्थूल विचारी असेच परमात्म्याचे स्वरूप आहे असे मानून दैहिक पदभावविचाराचा परमात्मस्वरूपावर आरोप करितात 'अनाम्याम नाम, अक्रियास कर्म, विदेहघास दहधमं, आचारशूयास आचार, निष्पाधियास उपाधि, वर्णहीनास वर्ण, गुणातीतास गुण, अचरणास चरण, अहस्तास हस्त, अव्यक्तास व्यक्त, अनावरणास प्रावरण, सकलकारणाच्या ठिकाणी देखील दुसऱ्या एका कारणाची कल्पना करितात

मज सहजाते करिती । स्वयंभात प्रतिष्ठिती ।

निरतरातें आश्वानिती । दिशजिती गा ॥ १६३

किंबहुना ऐसें समस्त । जे हे मानुष धर्म प्राकृत ।

तयाचि नांव मी ऐसें विपरीत । ज्ञान त्यांचें ॥ १६९

जवं आकार एक पुढा देखती । तंव हा देव येणे भावें भजती ।

तोचि विघडलिया टाकितो । नाही म्हणोनि ॥ १७०

माते येणे येणे प्रकारे । जाणती मनुष्य ऐसेनि आकारे ।

म्हणऊनि ज्ञानचि ते आघारे । ज्ञानाची करी ॥ १७१

अशा अज्ञानी भक्तांचें विपरीत ज्ञान उपर्युक्त भावनेमुळें भगवत्स्वरूपाच्या यथार्थ ज्ञानास धांकून टाकते.

या विवेचनावरून कोणास असे वाटणें साहजिक आहे की, श्रीज्ञानेश्वर-महाराज हे सगुण भक्तीच्या अत्यंत विरुद्ध होते की काय ? नामरूप, वर्ण, प्रतिष्ठा, गुण, आवाहन, विसर्जन इत्यादिकांवांचून सगुण भक्तीच होऊ शकत नाही. ह्याचे हें उत्तर आहे की, ते सगुणोपासनेचे विरोधक नव्हते इतकेंच नव्हे, तर पंढरीच्या सगुणोपास्तिप्रधान वारकरी संप्रदायाचा झेंडा प्रथम रयानीच फडकावला. तेच म्हणतातः—

माझे मनीची आवडी । पंढरपुरा नेइन गुढी ॥ १ ॥

पांडुरंगी मन रंगले । गोविदाचें गुणी वेधिलें ॥ २ ॥

सावळे परब्रह्म आवडे या जीवा । मनें मन राणिषा घर केले ॥ १ ॥

कानडिया विठोबा कानडिया । बहु आवडसी जीवा पासोनिया ॥ १ ॥

पांडुरंग कांति दिव्यतेज झळकती । रत्नकीळ फाकली प्रभा ॥ १ ॥

अगणित लावण्य तेज पुजाळले । न वर्णवे तेथीचि शोभा ॥ १ ॥

कानडा हो विठ्ठल कर्नाटकू । येणे मज लाविला वेधु ॥ १ ॥

इ० इ० शेंकडों नामपर, उपासनापर असे अर्भंग त्यांच्या सगुणप्रेमाची साक्ष देणार आहेत. महाराजांच्या विरहिणीच्या अर्भंगामध्ये तर सगुणप्रेमाचा कडेलोट झालेला दृष्टीस पडेल. त्यांचा हरिपाठ तर सर्व भाविक वारकऱ्यांच्या नित्य पाठांत असतोच. तात्पर्य, ते कट्टे सगुणोपासक होते, पण अज्ञान्याप्रमाणे आपल्या उपास्य स्वरूपास एकदेशी समजून त्याची उपासना करणारे ते नव्हते; त्यांची उपास्य मूर्ति 'शून्य स्थावर जंगम व्यापुनि राहिला अवळु । वापरखुमादेवीवरु विठ्ठलु सकळु' अशी व्यापकच आहे अशी त्यांची भावना होती. निर्गुण निराकार परमात्माच सगुण साकार बनतो, पण तो सगुण साकार बनला तरी त्याच्या निर्गुण निराकारतेमध्ये न्यूनत्व उत्पन्न होत नाही. महाराज म्हणतातः—

आकारा आलिया जयाचें । निराकारपण नवचे ॥

मूर्तचिनि मेळे । मूर्तचि होऊनि खेळे ।

परी अमूर्तपण न मेळे । दादुलयाचें ॥

अशी त्याची प्रतीति होती सामान्य जनांत ही भावना नसते, म्हणून त्याची सगुण-
प्रीति व्यभिचारी असते

‘जव आकार एक पुढा देखतो । तव हा देव येणे भावे भजती ।

तोचि विघडलिया टाकितो । नाही म्हणोनि ॥

देहखंडा नाम आत्मा । ईश्वर पायाण प्रतिमा ।

अशी त्याची, त्याच्या उपास्याची व उपासनेची स्थिति असते, म्हणून सगुणभक्ती-
करिताही यथार्थ ज्ञानाची आवश्यकता आहे हाच वरील विवेचनाचा आशय आहे
श्रीशंकराचार्य उपासनेची अशी व्यापक व्याख्या करितात -

‘उपासनं नाम उपास्यस्य अर्थस्य यथाशास्त्र विषयीकरणेन सामीप्यमृगम्य
तैलधारावत्समानप्रत्ययप्रवाहेण दीर्घकालं यद् आसनं तद् उपासनमाचक्षते’
(श० गीताभाष्य १२-३)

“उपासन म्ह० उपासना करण्यास योग्य - उपास्य असा जो अर्थ - पदार्थ त्याला
शास्त्रप्रमाणाने विषय करून यथाशास्त्र जाणून त्याच्या सामीप्यास प्राप्त होऊन
तेलाच्या धारेप्रमाणे समान - एकाच प्रत्ययाच्या प्रवाहाने - तोच प्रत्यय स्थिर
ठेवून दीर्घकाल जें राहणे त्याला उपासन म्हणतात ” याच आशयाने महाराजांनी
उपासनेची व्यापक अशी व्याख्या ठिकठिकाणी केली आहे

महात्मानस्तु मा पार्थ दैवी प्रकृतिमाधिता ।

या श्लोकावगीत टीकेत शक्ती भक्ताचे फार गोड वर्णन केले आहे भगवतास ज्ञानी
भक्त विशेष का आवडतो हें त्यावरून सहज लक्षात येईल

जयाचे चोखटे मानसी । मी होऊनि असे क्षेत्रसंन्यासी ।

जया निजेलियाते उपासी । वैराग्य गा ॥ ९-१८८

ज्याच्या शुद्धात करणरूपी क्षेत्रान मी क्षेत्रसंन्यासी होऊन राहता व जे निजले अगता
देखील वैराग्य त्याची उपासना करते, ज्याच्या आस्थेत धर्म वास्तव्य करितो, ज्याच्या
अंत करणात विवेकाचा ओलावा आहे, ज्यांनी ज्ञानगर्भे स्नान केले, पूर्णतेच्या भोज-
नाने जे तृप्त झाले, ‘शानीसं झाले पल्लव नवे’ - जे पूर्णावस्थेस फुटलेले अक्षुर आहेत,
जे सात्त्विक धर्माचे आचारस्तंभ आहेत, जे ज्ञानरूपी समुद्रात तडूब बुडवून मरलेले
पट आहेत, ‘जया भक्तीची येतुली प्राप्ती । जे नैबल्यते परते सर म्हणनी’ - ज्यांना
भक्तीचा एवढा लाभ झालेला असतो की ते वेळ पडेल तर भोग्यास देतील पलीकडे
हो असे म्हणतात, व ज्याच्या सहज कर्मचरणात नीति ही जगलेली दिसते, ज्यांनी
सर्वें इंद्रियांच्या ठिकाणी शांतीचे अलंकार धारण केले आहेत व ‘जयाचे चित्त
गवसणी । व्यापका मज’ - ज्यांचे चित्त मी जो सर्वव्यापक त्या मला आच्छादणागी
बोळ झाले आहे, जसे जे महानुभवी पुरुष आहेत ते दैवी प्रकृतीचे दैव आहेत, ते
हे सर्व माझेच (परमात्म्याचे) स्वरूप आहे असे जाणून मग

वाटतेनि प्रेमें । माते भजती जे महात्मे ॥

वाढत्या प्रेमानें ते महात्मे मला (भगवंतास) भजतात, पण ' दुजेपण मनोधर्मे । शिवतले नाही '— त्यांच्या भजनांत द्वैत नमत्तें. त्यांची भक्ति अशी एकविध असते की, ते द्वैताचा अंतःकरणांत स्पर्श होऊं देत नाहीत. ' ऐसें मोच होऊनि पाडवा । करिती माझी सेवा । परी नवलाव तो सागावा । असे आईक '—असे हे भीन होऊन माझी सेवा करितात. त्यांच्या त्या अभेद भवतीचा आश्चर्यकारक प्रकार ' सततं कीर्तयन्तो मां यततश्च दृढप्रताः ' या श्लोकावरील टीकेमध्ये श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी दाखविला आहे.

' सततं कीर्तयन्तः ' या एका पदावरच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचे हृद्गन कसे प्रगट झाले आहे तें पहा.

कीर्तनाचेनि नटनाचे । नाशिले व्यवसाय प्रायश्चित्ताचे ।

जे नामवि नाही पापाचें । ऐसे केलें ॥ ९-१९७

यमदमादि साधनांस निस्तेजता आणली, तीर्थास पापनाशकत्वाच्या श्रेष्ठ पदावरून उठविलें, यमलोकाची रहदारी बंद केली.

ऐमें माझेनि नामघोषें । नाहीचि करिती विश्वाची दुखें ।

अवघें जगचि महासुखें । दुमदुमित भरलें ॥ २००

यांच्या टिकाणी राजा रक असा भेद नातो, ते सर्व जगास आनंदाचें आचारू (कोट) होतात. कोणी तगे एकाद्यानं बैकुंठास जावें असें पूर्वीं होतें, पण या महात्मांनी ' ते तिही बैकुंठचि केलें आघवें '— याप्रमाणें भगवताच्या नामघोषानें संपूर्ण विश्व प्रवर्णित केलें ; यांच्या उपमेस सूर्य, चंद्र, मेघ हे साजत नाहीत—

तेजें सूर्य तैसें सोजवळ । परी तोही अस्तवे हे किडाळ ।

चंद्र संपूर्ण एकादेवेळ । हें सदा पुरतें ॥

मेघ उदार परी ओसरे । म्हणोनि उपमेसी न पुरे ।

भगवंताचें नाम एकवेळ मुखांत यावयास हजारो जन्म सेवा करावी लागते ते नाम ज्यांच्या वाचेपुढें सदैव मोठ्या प्रेमाने नाचत असते—

जयाचे वाचे पुढा भोजे । अखंड नाम नाचत असे माझे ।

जे जन्मसहस्री वोळगिजे । एकवेळ यावया ॥

कृष्ण विष्णु हरी गोविंद । या नामाचे निखिल प्रबंध ।

माजी आत्मचर्चा विशद । उदळ गाती ॥ २१०

ते महात्मे कृष्ण विष्णु हरी गोविंद इ० नामाचें कीर्तन करीत असतां मध्यें स्पष्ट रीतीनं पुष्कळ आत्मचर्चाही करितात. तसेच ' नमस्यन्तः ' या पदावरील टीकाही व्यापक अर्थाला अनुसरूनच केली आहे. इतर संस्कृत टीकाकारांनीं ' नमस्यन्तः ' (शंकराचार्य) ' नमस्यन्तः मां हृदयेशमात्मानं, ' (नीलकंठ) ' नमस्यंतश्च मां काय-

घाडमनोभिर्नमस्कुर्वन्त हृदयेशं प्रतिमादिरूपं वा,' (मधुसूदन) 'नमस्यंतश्च मां
फायवाभ्यनोभिर्नमस्कुर्वन्तदच मां वासुदेव सकलकल्याणगुणनिधानं इष्टदेवतारूपेण
गुरुरूपेण स्थित' असे एवदेशीच अर्थ केले आहेत. पण ज्ञानेश्वरमहाराजांनी मात्र
तसा अर्थ केला नाही ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात —

तन्ही दोन्ही पालव वेरी । जैसा तंतू एक अवरी ।

तैसे मी घाबूनि चराचरी । जाणतो ना ॥ २२०

भादिद्रव्हाकरोनि । शेवटी मशक धरोनि ।

माजी समस्त हे जाणोनि । स्वरूप माझे ॥ २२१

मग वाड घाबुटे न म्हणती । सजीव निर्जोव नेणती ।

देखिलिये वस्तू उजू लुठिती । मीचि म्हणोनि ॥ २२२

म्ह्यास आपल्या चागुलण्याची भावना नसते, व समोर असलेले योग्य विद्या
अयोग्य हे न जाणता वस्तुमात्रास उद्देशून सरसकट नमस्कार करणेच त्यांना आवडते
नमिता मानापमान गळाले । म्हणोनि अवचिता मीचि झाले ।

ऐसे निरतर मिसळले । उपासिती ॥ २२७

नमस्कार करीत असता मान व अभिमान नाहीते झाले म्हणून ते एवाएवी मद्रूप
झाले मात्रमाणे माझ्या स्वरूपात मिसळून माझी ते निरतर सेवा करितात

अर्जुना हे गुरवी भवित । सांगितली तुजप्रती ॥

या ज्ञानप्रधान भवतीसच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी येथें गुरवी (धोष्ट) भवित असे
म्हटले आहे.

प्राणिजात सकळ । स्वभावत चि भजनशीळ ।

झाले असती केवळ । माझे ठायी ॥ ४-११-६७

सर्व प्राणी स्वभावतःच उपासनापर असतात, इतकेच नव्हे तर उपासनापरता हा
जीवमानाचा स्वभावच आहे, परंतु

परि ज्ञानेवीण नाशिले । जे बुद्धिभेदासि आले ।

तेणे एकाचि मया कल्पिले । अनेकत्वे ॥ ६८

ज्ञानाच्या अभावी ते सर्व विघडते, त्याच्या अंतःकरणात भेदबुद्धि उत्पन्न होते, त्यामुळे
ते एकाच्या ठिकाणी अनेकत्वाची कल्पना करितात उपासनेकरिता उपास्याच्या यथार्थ
ज्ञानाची आवश्यकता आहे ज्ञानरहित भक्ति व्यर्थ आहे असे महाराजांचे मत आहे

रस तो मुखेचि सेवावा । परिमळ तो घ्राणेचि घ्यावा ।

तैसा मी तो यज्ञावा । मीचि म्हणोनि ॥ ३४९

माझे (भगवताचे) भजन मन्दावनेनेच करणे योग्य आहे कित्येक तसे न जाणून
भजन करितात ते त्याचे भजन व्यर्थ होय याकरिता भक्ताची क्रिया ज्या ज्ञानाने
होते त्या ज्ञानाची दृष्टि स्वच्छ पाहिजे—

येर माते नेणोनि भजन । ते वांयाचि गा वाने आन ।

म्हणोनि कमचि डोळे ज्ञान । ते निर्दोष होआवे ॥ ३५० ॥

तसेंच 'यांति देवव्रता देवान्' (गी.९-२५) या श्लोकातील 'यांति मद्याजिनोऽपि माम्' या पदावरील श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची टीका पहा. इतर संस्कृत टीकाकारांनी 'मद्याजिनः' चा अर्थ 'मद्यजनशीला.', 'मां भगवंतं यष्टुं पूजयितुं शीलं येषा ते मद्याजिनः' एवढाच केला आहे; पण ज्ञानेश्वरमहाराज या पदाचा अर्थ फार व्यापक करितात. महाराज म्हणतात :-

मग मीचि डोळ्यां देखिला । जिही कानी मीचि ऐकिला ।

मीचि मनी भाविला । यानिला वाचां ॥ ३५१ ॥

सर्वांगी सर्वांठाणी । मीचि नमस्कारिला जिही ।

दानपुण्यादिके काही । ते मासियाचि मोहरा ॥ ३६० ॥

जिही मातेचि अध्ययन केले । जे आंतवाहेरी मियाचि धाले ।

जयांचे जीवित्व जोडलें । मजचिलागी ॥ ३६१ ॥

शानीभक्त अशा व्यापक भावनेने परमात्म्याची पूजा (सेवा) करितो तसेच 'समोहं सर्वभूतेषु' या श्लोकावरील टीका पहा.

तो मी पुससी कैसा । जो सर्वभूती सदा सरिसा ।

जेय आपपर ऐसा । भाग नाहीं ॥ ४०७ ॥

जे ऐसिया माते जाणोनि । अहंकाराचा कुरटा मोडोनि ।

जे जीवे कर्म करोनि । भजती माते ॥ ४०८ ॥

असे भक्त देहात बागतांना दिसतात; पण ते देहतादात्म्यांत नसून भगवंताच्या ठिकाणी रंगलेले असतात, व परमात्माहि त्यांच्या अंतःकरणांत संपूर्ण आहे. देव व भक्त यांचा संबंध म्हणजे

सविस्तर वटवृक्ष जैसे । बीजकणिकेमाजीं असे ।

आणि बीजकण वसे । वटी जेवी ॥ ४१० ॥

असा असतो. परमात्मा व भक्त या उभयतांमध्यें नाममात्र भेद असतो.

आम्हा तया परस्परे । बाहेर नामाचीच अंतरें ।

वांचूनि आतुवट वस्तुविचारें । मी तेचि ते ॥ ४११ ॥

यानंतर ९ व्या अध्यायातील शेवटचा श्लोक जो 'मन्मना भव मद्भक्तो' या वरील महाराजांची टीका पहा. इतर संस्कृत टीकाकारांनी 'मयि मनो यस्य सः त्व मन्मना भव' (श० नं०) 'मय्येव मनो यस्य न पुत्रादौ स मन्मनाः' (गीलकठ-श्रीधर) एवढाच केला आहे. पण श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात :-

तू मन हे मीचि करी । माझिया भजनी प्रेम घरी ।

सर्वत्र नमस्कारी । मज एकार्ते ॥ ५१७ ॥

परि तेचि भक्ति ऐसी । पर्जन्याची सुटिका जैसी ।

घरा वांचूनि अनारिती । गतीचि नेणे ॥ ६९६

ती भक्ति अशी की, पावसाच्या वृष्टीस पृथ्वीवाचून निराळी गतीच ठाऊक नाही, किंवा सर्व जलरूप संपत्ति घेऊन मागीरथी जशी समुद्राचा शोध करीत करीत एक-निगटेने समुद्रास मिळाली असून पुन्हां मिळतच आहे.

का सकळ जळसंपत्ति । घेऊनि समुद्रातें गिवसिती ।

गंगा जैसी अनन्यगती । भिनलीचि भिल्ले ॥

त्याप्रमाणें, सर्व भावसभारे । न घरत प्रेम एकसरे ।

मज माजी संचरे । गीचि होऊनि ॥ ६८८

सर्व भावनाच्या समुद्रायासह अनावर प्रेम मद्रूप होऊन एकसारखें माझ्यामध्ये प्रवेश करीत असतें. क्षीरसमुद्र जसा काठास व मध्येही एकसारखा दूधमयच असतो, त्याचप्रमाणें मी (परमात्मा) सारखा सर्वव्यापी आहे. ज्ञानीभक्तास माझ्यापामून तो मुगीपर्यंत, फार काय सांगावें सर्व स्थावरजंगमात्मक जगामध्ये भजनाला माझ्याशिवाय दुसरा प्रकार (विषय) च नाही.

तैसे मज लागोनि मुगीवरी । किंबहुना चराचरी ।

भजनासिवा दुसरी । परोचि नाही ॥ ६९०

द्वारावा अध्याय तर भक्तियोग म्हणूनच प्रसिद्ध आहे. ' अद्वैष्टा सर्वभूतानां मैत्रः करुण एव च ' या श्लोकापामून ' ये तु घर्म्यामृतमिदं यथोक्त पर्युपासते ' येषपर्यंत जी भक्ताची लक्षणे सांगितली आहेत ती ज्ञानी भक्तांचीच आहेत असें श्रीज्ञानेश्वर-महाराजाची टीका पाहिली असता सहज ध्यानांत येण्यासारखें आहे.

जीव परमात्मा दोनी । बैसले ऐक्यासनी ।

जयाचिया हृदयभुवनी । विराजती ॥ १२-१५३

ज्या ज्ञान्याच्या हृदयमंदिरामध्ये जीव व परमात्मा हे दोघेही ऐक्यासनावर बसलेले शोभत आहेत म्हणजे उभयतांचें ऐक्य ज्याच्या अनुभवास आले आहे असा तो ज्ञानी योग-समृद्ध होऊन देखील ' अर्पो मनो बुद्धी । माझे ठायी ' -मन व बुद्धि सगुणस्वरूपी अर्पण करितो आंत बाहेरी योग । निवळिलेयाही चांग ।

तरी माझा अनुराग । सप्रेम जया ॥ १२-१५५

अंतःकरणांत आत्मैक्यप्रतीतीच्या दृढतेने व बाह्य शरीरांत ध्यानधारणादिकांच्या द्वारें योग्य रीतीने योगात निष्णात होऊन देखील ज्याचें सगुणस्वरूपाविषयी दृढ प्रेम असतें, तोच खरा भक्त, योगी व तोच मुक्त; व तो प्रिय वल्लभेप्रमाणें मला (भगवंतास) आवडतो.

अर्जुना तो भक्त । तोचि योगी तोचि मुक्त ।

तो वल्लभा मी कांत । ऐसा पडिये ॥

‘यस्मान्नोद्विजते लोक’ या श्लोकावरील टीकेत ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात -
ऐसा दृढनिर्मुक्त । भयोद्वेगरहित ।

माही घरी भक्त । माझ्या ठायी ॥

अशाच भक्ताचा देवास मोह असतो भगवान् श्रीकृष्ण म्हणतात, ती आवड
मी माय वर्णन करून सांगू ‘हैं असो जीयी जीवो । भाझेनि तो’ - तो देवाच्याच
जीवानें जगतो म्हणजे त्याच्या जगण्यास भगवत्प्रेमाची जरूरी असते तसेच
‘आपेक्ष मुचिर्दक्ष’ या श्लोकावर श्रीज्ञानेश्वरमहाराज त्रिहितात -

तेसा उपशर्माचि माया । जयासी आला पै गा ।

जो मोक्षाचिया अंगा । लिहिता असे ॥ १८४

वर्जुना हा ठावोवरी । जो सोहभाव सरोमगी ।

द्वैताच्या पैलतीरी । निगो सरला ॥ १८५

ज्याच्या घाटघाला घाति आली व जो मोक्षाच्या अंगाला लिहिलेला आहे
म्हणजे ज्याचे नाव मोक्षाच्या सदरान दाखल झालेले आहे यथार्थत म्हणजे इतका
जो सोहभावाच्या भरणें म्हणजे ‘तैं ग्रह मी आहे’ या भावनेच्या भरणे भरलेला
आहे तो द्वैताच्या पलीकडच्या काठावर निघाला, तो अद्वैत झाला

त्रिपुटीहून अतीत असलेला असा ज्ञानी ही सगुण भक्ति करितो येथें ही
दावा येते की, द्वैतनाशानंतर भक्ति कशी होते ? भक्तीकरिता त्रिपुटीची आवश्यक
पता आहे द्वैताच्या पैलतीरास गेल्यानंतर, सोडहभावाने भरल्यानंतर (भज-
भजन-भजव) ही त्रिपुटी कोठली ? व त्रिपुटीवाचून भक्ति तरी कशी होणार ?
या प्रश्नाचे उत्तर पुढील ओव्यानी श्रीज्ञानेश्वरमहाराज देतात -

भक्तिसुखालागी । आपणपेंचि दोही भागी ।

वाढोनिया अगी । सेवकें वाणी ॥ १८६

येरा नाम मी ठेवी । मग भजती वोज बरवी ।

न भजतया दावी । योगिया जी ॥ १८७

भक्तिसुखाच्या उपभोगाकरिता आपल्यातच देव व भक्त असे दोन भाग करून
तो भक्त आपल्या ठिकाणी सेवाधर्म स्वीकारतो, व दुसऱ्या भागास देव हैं
नाव ठेवितो म्हणजे देव आहे अशी कल्पना करितो याप्रमाणे देव व भक्त या
दोन्ही कल्पना आपल्यातच सारख्या वल्गून अद्वैतात भजन करणे शक्य नाही अशा
भावनेनें भजन न करणाऱ्या लोकांना तो अमेदभजनाची चांगली पद्धत आचरून
दाखवितो हैं द्वैत अद्वैताची हानी करणारे नाही, तर साधक आहे

अमेदूनि भेद राखिलेला अगी । वाढावया जगी प्रेमसुख ॥

असें श्रीतुकाराममहाराजही म्हणतात भक्तप्रेमसुखाचा आस्वाद घण्याकरिता असा
अमेदूनी भेद - अद्वैतमय द्वैत उत्पन्न होतेच ज्ञानोत्तर प्रमलदशणा भक्ति हा श्रीज्ञाने-

श्वरमहाराजांचा जिह्याळ्याचा विषय आहे. 'यो न हृष्यति न द्वेष्टि' या श्लोका-
वरील टीकेंत ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात:-

‘ ऐसा बोधचि केवळ । जो होऊनि असे निष्कळ ।

त्याही वरी भजनशीळ । माझ्या ठायीं ॥ १२-१९५

असा केवळ अखंड बोधरूप असून, त्याशिवाय आणखी तो माझ्या सगुण स्वरूपाच्या
ठिकाणी भजनशील असतो.

तसेच 'मुल्यनिदास्तुतिर्मौनी' या श्लोकावर महाराज लिहितात:-

हं विश्वचि माझे धर । ऐसी मती जयाची स्थिर ।

किंबहुना चराचर । आपण झाला ॥

मग यात्री वरी पार्या । माझ्या भजनीं आस्था ।

तयातें मी माया । मुगुट करी ॥ २१४

चराचर विश्वाच्या ठिकाणीं सादात्म्यप्रतीति उत्पन्न झाल्यानंतरही भगवद्भज-
नाच्या ठिकाणीं प्रेम ठेवणारा भक्त भगवंतास अतिशय आवडतो

कैवल्याचा अधिकारी । मोक्षाची मोडी बांधी करी ।

अशा भक्ताबद्दल भगवान् म्हणतात कीं,

म्हणोनि गा नमस्कारु । तयातें आम्ही माया मुगुट करूं ।

तयाची टाच घरूं । हृदयी आम्ही ॥ २२१

त्याच्या गुणाचे अलंकार मी (परमात्मा) आपल्या बाणीला घालितो, व त्या
भक्ताची कीर्ति हाच एक दागिना मी आपल्या कानांत घालितों. त्या भक्तास
पहावयाच्या इच्छेनें अचक्षु जो मी तो मी दोळे धारण करितो इतकेच नव्हे, तर
'हातीचेनि लीळाकमळे । पूजूं तयाते.' अशा भक्तास आर्लिंगन देण्याकरितां
'दोवरी दोनी भुजा आलो घेऊनि.' त्याच्या सगसूखाकरितां भगवान् म्हणतात
की, 'मज विदेहा देह धरणे पडे.' फार काय सांगावे ? 'किंबहुना आवडे ।
निरुपम.' (मूळ श्लोकात फक्त 'भक्तिमान्मे प्रियो नरः' एवढेंच आहे, पण
ग्यावर टीका लिहीत असता मात्र 'झाड जाणिजे फुले । मानस जाणिजे बोले'
या न्यायानें अभेदभक्तीनें भरलेले श्रीज्ञानेश्वरमाठलीचें प्रेमळ अंतःकरणच बाहेर
पडले आहे.)

तेराव्या अध्यायांतही अमानित्वादि जो ज्ञानचिन्हें सांगितली आहेत त्यांतोळ
'आचार्योपासनम्' या पदावरील टीकाही अशाच प्रकारची आहे श्रीज्ञानेश्वर-
महाराजाचे जेवढें आपल्या उपास्यावर प्रेम होते, तेवढेंच श्रीगुरुवरही होतें हे
प्रसिद्ध आहे इतकेच नव्हे तर श्रीगुरु व उपास्य या उभयतांमध्ये तें भेद पहातच
नव्हते हें ज्ञानेश्वरींतील अनेक ठिकाणी केलेल्या मंगलाचरणांतील रूपकावरून
सिद्ध होतें. 'आचार्योपासनम्' या एकाच पदावर जवळ जवळ १०० ओव्या

लिहिल्या गेल्या आहेत. इतर ससृज टीकाकारांनी या पदाचा अर्थ ' मोक्षसाधनो-
पदेष्टुगचार्यस्य शुश्रूपादिप्रयोगेण सेवनम् ' एवढाच केला आहे. पण श्रीज्ञानेश्वर-
महाराजाचा अर्थ फारच व्यापक आहे. ते म्हणतात :—

गुग्गूह जिणे देशी । तो देशुचि यसे मानसी ।

विरहिणी वा जैसी । बल्लभाते ॥ १३-३७५

गुरु राहतात त्या दिशेकडून वारा आला तर तो गुरुभवन पुढे धावून जातो व म्हणतो की,
आड पडे म्हणे घरा । बीजे कीजो ॥

तसेंच अतःकरणांत प्रेमानें श्रीगुरूच्या रूपाचे ध्यान करितो, ते कसे ?

हृदयगुद्दीच्या आवारी । आराध्य तो निश्चळ धुरकरी ।

मग सर्व भावेंसी परिवारी । आपण होय ॥ ३८६

श्रीगुरूंचा सर्व लयाजमा तो गुरुभक्त मतानें आपण बनतो. ज्ञानाच्या आवारात
असणाऱ्या आनंदाच्या देवळात गुरुरूपी लिंगाला ध्यानरूपी अमृताचा अभिषेक
करितो. ज्ञानरूपी सूर्याचा उदय होतांच बुद्धिरूपी टोपलीत अष्ट सात्त्विक भाव
भरून त्यांची लासली वाहता. श्रीसद्गुरूरूप शिष्यगुरूंच्या वेळी तो गुरुभक्त जीव-
वशावर धूप जाळितो. व ' ज्ञानदीपे बोवाळी । गिरतर. ' नंतर ' सामरस्याची
रससोय (नैवेद्य) अर्पण अपाति जाय ' अशा उपासनेन गुरु प्रसन्न झाले असता
तो वरदान मागतो ते कोणतें ?

म्हणेन तुमचा देवा । परिवार जो आपया ।

तेतुले रूपें होआवा । मीचि एक ॥ ४०६

हा जो तुमचा परिवार आहे, तेवढ्या रूपाने मी एकट्यानेच बनावे.

ऐसा मागेन वरु । तेथ हो म्हणतो गुरु ।

मग तो परिवारु । मीचि होईन ॥

गुरूंच्या उपयोगी पडणाऱ्या सर्व वस्तु मीच वनेन व त्याची मीच सेवा करीन इत-
केच नव्हे तर ' म्हणे श्रीगुरूचें भुवन । आपण मी होईन. ' तसेच त्याच्या पादुका
मी होईन, व ते ज्या पृथ्वीवर चालतील ती पृथ्वी मी होईन वगैरे वर्णन अनुल
गुरुभक्तीचे निदर्शक आहे

केवढा जरी अभेदज्ञानी असला तरी त्याने ज्याच्या कृपेने ते ज्ञान प्राप्त
झाले त्या श्रीगुरूंची सेवा केलीच पाहिजे. श्रीशंकराचार्य म्हणतात :—

अद्वैतं त्रिषु लोकेषु नाद्वैतं गुरुणा सह ।

यावदायुस्त्रयो वंद्याः वेदांतो गुरुरीश्वरः ।

आदौ ज्ञानाप्तये पश्चात् कृतघ्नत्वनिवृत्तये ॥

आयुष्य असेपर्यंत प्रथम ज्ञानप्राप्त्यर्थ व नंतर कृतघ्नत्वनिवृत्तीकरिता सद्गुरूंची
सेवा केलीच पाहिजे.

यानंतर १३ व्या अध्यायांतील 'मयि चानन्ययोगेन भक्तिरव्यभिचारिणी' या श्लोकावरील व्याख्यान पहा.

मिळोनि मिळतचि असे । समुद्र गंगाजळ जैसैं ।

मी होऊनि मज तैसैं । सर्वस्वें भजती ॥ ६०८

गंगेचें उदक समुद्रास मिळून जसे आणखी एकसारखें मिळतच असतें त्याप्रमाणें माझ्या स्वरूपी ऐक्य झालें असताही ते सर्व प्रकारांनी माझें भजन करीत असतात.

जो अनन्य यापरी । मी जहालाही माते वरी ।

तोचि तो मूर्तधारी । ज्ञान पें गा ॥ ६११

जो याप्रमाणें एकनिष्ठ असतो, म्हणजे परमात्म्याशी ऐक्य पावूनही पुन्हां त्याच्या भजनावर अनुरक्त असतो, तो मूर्तिमत ज्ञान होय. याप्रमाणें या श्लोकावरील टीकेतही ज्ञानप्रधान भक्तीसच प्राधान्य दिले आहे.

सत्तेच चौदाव्या अध्यायांत 'कथं चैतांस्त्रीगुणानतिवर्तते' (या तीन गुणांच्या पलीकडे तो कसा जातो?) या अर्जुनाच्या प्रश्नास श्रीकृष्णांनी

मां च योऽव्यभिचारेण भक्तियोगेन सेवते ।

स गुणान्तमतीत्यैतान्ब्रह्ममूयाय कल्पते ॥

(जो अव्यभिचार भक्तियोगाने माझी उपासना करितो तो सर्व गुणांचें योग्य रीतीनें अतिक्रमण करून ब्रह्म होण्यास समर्थ होतो) असें जें उत्तर दिले आहे त्या श्लोकावरील श्रीज्ञानेश्वरांच्या टीका फारच व्यापक आहे.

तरी व्यभिचाररहित चित्तें । भक्तियोगे मातें ।

सेवी तो गुणातें । जावळू शके ॥ ३७२

तर (माझ्यावाचून) दुसरीकडे कोठेही चित्त गुंतू न देतां भजनरूप मार्गाच्या द्वारा जो माझी उपासना करतो तो गुणांना जिंकू शकतो.

नंतर महाराजांनी तीन प्रश्न उपस्थित केले आहेत.

तरी कोण मी? कंसी भक्ति? । अव्यभिचारा काय व्यक्ति? ।

हे आद्यवेचि निरुती । होआवी लागे ॥ ३७३

मी म्हणजे परमात्मा कोण? कारण त्याचें ज्ञान झाल्याखेरीज भक्ति कशी करतां येईल? भक्ति म्हणजे काय? व अव्यभिचाराचे स्वरूप कोणतें? ह्यापैकी प्रथम प्रश्नाचें श्रीज्ञानेश्वरमहाराज उत्तर देतात:—

तरी पार्या परियेसा । मी तव येय ऐसा ।

रत्नी किळावो जैसा । रत्नचि तो ॥

या विश्वाचा व परमात्माचा संबंध रत्न व त्याच्या त्रैजाप्रमाणें आहे. 'द्रवपणा म्हणजेच पाणी, पोकळी म्हणजेच आकाश, गोडीच साखर, अग्नी म्हणजेच ज्वाळा, पाकळ्यांचेंच नांव कमळ, वृक्ष म्हणजेच फाट्या चगैरे. या दृष्टांतांप्रमाणें

विश्व येणे नावे । मीचि पै आधवे ।

विश्व म्हणजेच मी. तुपाचा घट्टपणा न मोडला तरी ते तूपच आहे सुवर्णककण न आटविले तरी ते सुवर्णच आहे वस्त्राचे घागे न उकलिते ते वस्त्र जसे उधड दोराच आहे, अथवा मातीची घागर पाण्यात न विरघळताही ती मातीच आहे म्हणोनि विश्वपण जावे । मग माते घ्यावे ।

तैसा नव्हे आधवे । सकटिचि मी ॥

विश्वाचा निरास करून मग परमात्म्यास जाणावे असे नाही तर विश्वाहीसकट तोच आहे असेच त्यारा समजले पाहिजे

प्रकाश तो प्रकाश की । मासी न वचे घेई चुकी ।

म्हणोनि जग असिकी । वस्तुप्रभा ॥ अमृ. ७

ऐसेनि माते जाणिजे । ते अव्यभिचारी भवती म्हणिजे ।

येथ भेद काही देखिजे । तरी व्यभिचार तो ॥ ३८२

अशा प्रकारे परमात्मस्वरूपास जाणणें म्हणजेच अव्यभिचार भक्तियोग होय व 'येथ काही देखिजे । तरी व्यभिचार तो'—जग व परमात्मा या उभयतामध्यें भेद पाहणे हाच व्यभिचार होय, असे ज्ञानराजाचे मत आहे याच अवस्थेस ते भक्ति म्हणतात

ऐसेनि बा समरसे । दृष्टी जे उल्लसे ।

ते भक्ती पै ऐसे । आम्ही म्हणो ॥ ३८८

अशा ऐक्याने जेव्हा दृष्टि विकसित होते त्याला आम्ही भक्ति असे म्हणतो ज्ञान व भक्ति ह्या उभयतांचे ऐक्यच सांगितले आहे

ज्ञानाचे चागाव । दयाचि दृष्टी मानावे ।

योगाचेही आधवे । सर्वस्व हे ॥ ३८९

ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात.—

काही नेणोनिया आन । एक विठ्ठलचि जाण ॥ १

हेचि भक्ति हेचि ज्ञान । एक विठ्ठलचि जाण ॥ २

अशा रीतीने चौदाव्या अध्यायातही ज्ञानप्रधान भक्तियोगच महाराजांनीं प्रतिपादिला आहे.

यानंतर १५ व्या अध्यायातही 'यो मामेवमसमूढो जानाति पुरुषोत्तमम्' या श्लोकातील 'स सर्वविद् भजति मा सर्वभावेन भारत' या पदावरील टीका उपरिनिर्दिष्ट स्वरूपाचीच आहे (अ १५, ५६२, ५६४, ५६७ व ५६८ पहा) तात्पर्य, येथेही ज्ञानप्रधान भक्तियोगच सांगितला आहे यानंतर अठराव्या अध्यायात जेव्हा जेव्हा भक्तियोगाचा विचार आला आहे तेथे तेथे तो कोणत्या स्वरूपात आला आहे ह पाहू

ब्रह्मभूत. प्रसन्नात्मा न शोचति न कायति ।

या श्लोकातील 'मद्भक्ति लभते पराम्' या पदावर श्रीज्ञानेश्वरमहाराज लिहितात:-

तैसा मी वाचुनि काही । तया तयाही सकट नाही ।

हे चौथी भक्ती पाही । माझी तो लाहे ॥

त्या ज्ञानी भक्तास परमात्म्यावाचून त्याच्याही सकट दुसरे काहीच नसते या अवस्थेसच चौथी भक्ति असे म्हणतात.

येर आतं जिज्ञासु अर्थार्यी । हे भजती जिये पफी ।

ते तीन्ही पावोनि चौथी । म्हणिपत असे ॥

इतर आर्त, जिज्ञासु, अर्थार्यी हे तीन भक्त ज्या मार्गांनी भजतात ते भक्तीचे तीन मार्ग पाहून या भक्तीस चौथी भक्ति असे म्हणतात. वास्तविक पाहिले तर

येरवी तिजी ना चौथी । पहिली ना सरती ।

पं भाषिये सहजस्थिती । भक्ती नाम ॥ १११३

ही भक्ति तिसरी नाही, चौथी नाही, पहिली नाही, शेवटली नाही; तर माझ्या (परमात्म्याच्या) सहज स्वरूपस्थितीसच भक्ति हे नाव आहे.

हा सहज माझा । प्रकाश जो कपिध्वजा ।

तो भक्ती या वीजा । बोलिजे गा ॥ १११७

असा हा जो परमात्मस्वरूपाचा सहज प्रकाश तो भक्ति या रीतीने बोलला जातो. तसेच 'भक्त्या मामभिजानाति' या श्लोकावरील टीकेत महाराज म्हणतात —

इया ज्ञानभक्ती सहज । भक्त एकवटला मज ।

तो मीचि केवळ तुज । श्रुतही आहे ॥

ज्ञानी झ्येते स्वसविती । शैव म्हणति शक्ती ।

आम्ही परम भक्ती । आपुली म्हणो ॥ ११२३

या चौथ्या भक्तीलाच ज्ञानी स्वसविति म्हणतात, शैव शक्ति म्हणतात व आम्ही आपली ध्येष्ठभक्ति म्हणतो. ही भक्ति भगवत्स्वरूपाची ऐक्य पावण्याच्या वेळी त्या क्रमयोग्याला फलद्रूप होते. मग त्यास हे विश्व केवळ माझ्याच स्वरूपाने भरलेले दिसते

तयापरी थड थाद । साध्यसाधनातीत शुद्ध ।

ते मो होऊनि एकवद । भोगितो माते ॥ ११३७

साध्यसाधनातीत जो परमात्मा तद्रूप होऊनच तो भक्त त्याचा ऐक्यानेच उपभोग घेतो. समुद्राच्या अगाला मिळून गंगा जशी समुद्रावर स्पष्ट दिसून येते तोच प्रकार त्याच्या भोगाचा आहे किंवा आरशात पाहणारापुढून आरसा काढून नेला असता व प्रतिबिंबाचे दिसणेही गेले असता ज्याप्रमाणे आपले मुखसौंदर्य आपल्या एकट्याकडूनच उपभोगले जाते त्याप्रमाणेच हा भोग आहे. तद्रूपता झाल्यानंतर भोग कसा घडतो? भोगास त्रिपुटी पाहिजे या शकेचें उत्तर श्रीज्ञानेश्वरमहाराज देतात.-

तोच झालिया भोग त्याचा । न घडे हा भाव जयाचा ।

तिही बोले नेवी बोलाचा । उच्चार कीजे ॥ ११४२

तोच झाल्यावर त्याचा भोग घडत नाही असा ज्याचा अग्रिप्राय असेल त्याच्या वडून शब्दानीच शब्दाचा उच्चार कसा केला जातो? म्हणजे शब्दानीच शब्दाची स्तुति अथवा निंदा कशी केली जाते? 'तयाच्या नणो गावी । रवा प्रकाशी हन दिवी - ऐक्यात भोग घडत नाही म्हणणाऱ्याच्या गावात दिव्याकडून सूर्य प्रकाशला जात असेल तर न कळे? 'अथवा व्योमालागी माडवी । उभिली तिही'— आकाशाला आत घेण्याकरिता माडव उभारावा किंवा काय हे कळत नाही तात्पर्य, ऐक्यात भोग घडत नाही असे नाही तर घडतो ह ठरले यापुढे ऐक्याशिवाय खरा भोगच घडत नाही ह महाराजांनी सिद्ध केले आहे

हा गा राजन्यत्य नव्हता अगी । रावो रायपण काय भोगी ।

की अघार हन आलिंगी । दिनकराते ॥ ११४४

राजेपण अगी नसता राजा आपला राजेपणा भोगू शकेल काय? अथवा अघार आपण अध काररूप राहून मूर्खास आलिंगन देऊ शकेल काय?

आणि आकाश जें नव्हे । तया आकाश काय जाणावे ।

रत्नाच्या रूपी मिरवे । गुजाचे लेणें ॥

जें आकाश नाही त्यास ह आकाश आहे ह कसे वळेल? गुजाचा अलंकार रत्ना-लंकारात शोभेल काय?

म्हणोनि मी होणें नाही । तया मीचि आहे व ही ।

मग भजेल ह कायी । बोली कीर ॥ ११४६

म्हणून जो मद्रूप (भगवद्रूप) वाला नाही त्याला मीच कोठें आहे ' मग तो माझी भक्ति खरोखरच करील ह बोलावयास नको

या लागी तो प्रमयोगी । मी झालाचि मात भोगी ।

तारण्य वा तरुणागी । जिया परी ॥ ११४७

ज्याप्रमाण तरुण स्त्री आपल्या तारण्याचा उपभोग घेते तसा तो भक्त मी होऊनच माझी भक्ति करितो लाट जशी सर्वांगानी पाण्याचा उपभोग घेते, अथवा प्रभा बिंबाशी एव होऊन बिंबाच्या रूपाने शोभते, अथवा पोवळी जशी आकाशात आकाश होऊन लोळते, तसा रूप होऊनि माझें । मात क्रियावीण भजे ।

अलवार वा सहज । सोनयात जवि ॥ ११४९

दागिना हा स्वतः सान असून सोन्याला भजतो, तद्वत तो प्रमयोगी मद्रूप हाऊन मला भजतो

तसी क्रिया कीर न साहे । तन्ही अद्वैती भवती आहे ।

ह अनुभवाचि जोगे नोहे । बोला एस ॥ ११५१

अद्वैतात क्रिया करणे जरी सोसत नाही तरी अद्वैतामध्ये भक्ति आहे, पण ती गोष्ट अनुभवैकगम्य आहे. राब्दाने सांगण्यासारखी नाही.

तसेच 'सर्वकर्माण्यपि सदा' या श्लोकावरील टीकेत महाराज म्हणतात.—

ते ज्ञाननिष्ठा जेथ हातवसे । तेथ भक्ती माझी उल्लासे ।

तिया भजसी समरस । सुखिया होय ॥ १२४—

'मन्त्रित सर्वदुर्गाणि मत्प्रसादात्तरिष्यसि' या श्लोकावर महाराज म्हणतात —

मग अभिप्रा इया सेवा । चित्त मियाचि भरेल जेव्हा ।

माझा प्रसाद जाण तेव्हा । संपूर्ण जाहला ॥ १२६९

अभिन सेवेने चित्त भरले तरच भगवताची कृपा होते. भेददृष्टीने केलेली सेवा देवास आवडत नाही. तुकाराममहाराज म्हणतात —

तुका म्हणे देवा । साडन भेदकाची सेवा ॥ १

'मन्मना भव मद्भक्तो' या श्लोकावर महाराज लिहितात —

वाह्य आणि अतरा । आपुलिया सर्व व्यापारा ।

मज व्यापकात वीरा । विषय करी ॥ १३५३

आपवा अंगी जेसा । वायू मिळोनि आहे आकाशा ।

तू सर्व कर्मी तैसा । भजसीचि अस ॥ १३५५

हे एकैव शिवऊ काई । पं सेवकें आपुल्या ठाई ।

उरऊनि येर सर्वही । सेव्यचि करी ॥ १३६०

तेथ जाऊनिया भूतद्वेष । सर्वत्र नमवैन मीचि एक ।

ऐसेनि आथमो अल्पतिक । लाहसी माझा ॥ १३६१

काम ही व्यापक उपासना । ज्ञान झाल्याखेरीज अशी व्यापक उपासना कशी होऊ शकल ?

तसेच 'सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेक धारण ब्रज' या श्लोकावरील श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाची टीका तर फारच महत्त्वाची आहे. सर्व धर्मांचा त्याग म्हणजे अज्ञानाचाच त्याग अस महाराज म्हणतात —

तैस स्वर्गनरवभूचक । अज्ञान व्याले धर्मादिक ।

ते साडूनि घाली अरोक्ष । ज्ञान येणें ॥ १३९१

स्वर्गनरकाला मुचविणारे जे धर्माधर्म त्यास अज्ञान प्रसवते. त संपूर्ण अज्ञान या ज्ञानाने नाहीस करून टाक

धर्माधर्मांचे टवाळ । दावी अज्ञान जें का मूळ ।

ते त्यजूनि त्यजी सकळ । धमजात ॥ १३९५

मग अज्ञान निमालिया । मीचि एक असे आपसया ।

सनिद्र स्वप्न गेलिया । आपणपें जैसे ॥ १३९६

मग निद्रेसह स्वप्न गेले असतो ज्याप्रमाणे आपण एकटे असतो त्याप्रमाणे अज्ञान नाहीसे झाल्यावर मीच एकटा राहतो 'तैसा मी एकवाचूनि काही । भिन्नाभिन्न आन नाही' - मग माझ्या (परमात्म्याच्या) एकट्यावाचून भिन्नाभिन्न काही नाही याप्रमाणे 'मा एकम्' या पदाचे व्याख्यान करून शरण कसे जावयाचे ते सांगतात - 'सोऽहमोघे तयाच्या ठायी । अनन्य होय' - तोच मी आहे या ज्ञानाने अनन्य हो

आपुलेनि भेदेवीण । माझे जाणिजे जें एकपण ।

तयाचि नाव शरण । मज येणें गा ॥

आपणास ईश्वराहून भिन्न न मानता जें उभयताचे एकपण जाणणे त्याचेच नाव शरण जाणे होय. घट फुटल्याने घटाकाश जसे महाकाशात ऐक्याने प्रवेश करिते त्याप्रमाणे 'मज शरण येणे तैसे । ऐक्य करी' - ऐक्याने मला शरण ये. सुवर्णमणि हा सुवर्णास विचा तरण जसा पाण्यास शरण येतो 'तैसा मज धनजया । शरण येतू' नसत्या भेददृष्टीने माझ्याशी शरण येतील तर तसे मात्र फळ नकोस हे सदृष्टात सांगतात -

वाचूनि सागराच्या पोटी । बडवानळ शरण आला किरीटी ।

जाळू न ठके तया गोठी । वाळूनि दे पा ॥

समुद्राच्या पोटात बडवानळ शरण आला खरा, पण तो समुद्रात त्याच्यापासून भिन्न राहून त्यास जाळीत नाही काय ? तसे माझ्याहून भिन्न राहून शरण येण्याच्या गोष्टी टाकून दे.

मजही शरण रिगिजे । आणि जीवत्वेचि असिजे ।

धिग्वोली इया न लजे । प्रज्ञा केवि ॥ १४०२

परमात्म्यास शरण जावयाचे व पुन्हा जीवपणानेच असावयाचे, धिःकार असो या बोलण्याला । या बोलण्याची बुद्धीला लाज कशी घाटत नाही ?

अगा प्राकृताही राया । अमी पडे जे धनजया ।

ते दासिरुही की तया । समान होय ॥ १४०३

एकाद्या सामान्य 'राजा'नेही जिचा अधिकार बेलेला असतो ती बटिक असली तरी देखील त्या राजाच्या बरोवरीची होते

मा मी विश्वेश्वरू भेटे । आणि जीवप्रथी न तुटे ।

हे बोल नको बोलटे । कानी लाऊ ॥ १४०४

मग मी (परमात्मा) जो विश्वाचा स्वामी भेटतो आणि जीवाची प्रथी म्हणजे जीवदशेचे धधन मात्र सुटत नाही असल्या ओगळ गोष्टी तू कानावर देखील येऊ देऊ नकोस

म्हणोनि मी होऊनि माते । सेवणें आहे आयिते ।

तें करी हाता येतें । ज्ञानें येणें ॥ १४०५

म्हणून मद्रूप होऊन माझी सेवा करणे ही माझी सहज भक्ति आहे, ती या ज्ञानाने हस्तगत होईल असे कर श्रीकृष्णमुखाने श्रीज्ञानोबारायाचेच हृद्गत बाहेर पडले आहे 'नष्टो मोह स्मृतिलब्धा' या श्लोकावरील टीकेत महाराज म्हणतात —

आपणचि होऊनि ब्रह्म । सारिजे कृत्याकृत्याचें काम ।

मग कीजे का नि सीम । सेवा ज्याची ॥ १८-१५७१

आपण स्वतः ब्रह्म होऊन कृत्याकृत्याचे प्रयोजन नाहीसि करून मग त्याची अखंड सेवा करावी.

या एवढर विवेचनावरून ज्ञानेश्वरीमध्ये जेथे जेथे भक्तियोगाचा उल्लेख आला आहे (त्या त्या सर्व ओव्याचा विचार केला असता) तेथे तेथे ज्ञानप्रधान रूपानेच तो केला गेला आहे ह सप्रमाण सिद्ध झालेच आहे. उपास्यज्ञानाधीन उपासना असते ज्ञान अमेल तरच भक्ति ही योग्य प्रकारे घडेल, नसतां अनेक दोष त्या भक्तीच्या आचरणात उत्पन्न होतील असे महाराजाचे मत आहे

यानंतर श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाचा दुसरा सर्वश्रेष्ठ ग्रंथ जो "अमृतानुभव" त्यात कोठे कोठे जो भक्तियोगाचा संक्षेपत उल्लेख केलेला आढळतो त्याचाही परामर्श घेणे अवश्य आहे अमृतानुभवाचे पहिले प्रकरण 'शिवशक्तिसमावेशन' नावाचे आहे, यात शिव व शक्ति याचे अभेदरूपाने वर्णन करून महाराजांनी त्या उभयतास वंदन केले आहे.

ऐसी इये निरुपाधिके । जगाची जिये जनके ।

तिये वदिली मिया मूळिके । देवी देवी ॥ १

सत्तेच ४५ व्या व ४९ व्या ओवीमध्येही त्यांना वंदन केले आहे 'नमो तया शिव वोहरा । ज्ञानदेव म्हणे ॥' 'पुढती घरोते वरोते । वदिलीं तिये ॥' अशा प्रकारे वंदन करून महाराज शका घेतात —

तेथ मी नमस्कारा । लागी उरो दुसरा ।

तन्ही लिंगभेद पन्हा । जोडू जावो ॥ ५१

अशी जी भेदरहित प्रकृतिपुरुषे त्यांना मी एक वंदन करणारा म्हणून जर निराळेपणाने राहिलो तर सच्चिदानंदरूप एकरसाचे जे हे प्रकृतिपुरुषरूपी लिंग आहे ते फोडून त्याचे दोन तुकडे करण्याकरिता कोठे परबया ठिकाणी जावयास नको. स्वगत सजातीयविजातीयभेदशून्य देशकालवस्तुपरिच्छेदशून्य अशा केवळ सच्चिदानंदरूप एकार्थस्वरूप प्रकृतिपुरुषाच्या ठिकाणी देहबुद्धि धरून माझे निराळे राहणें व आपल्यापासून त्यांना वेगळे मानून नमस्कार करण्याविषयी प्रवृत्त होणें, हाच लिंगभेद होय या शकेचे उत्तर श्रीज्ञानेश्वरमहाराज पुढील ओव्यान देतात —

परि सोनेनसी दुजे । नव्हतु लेणें सोना भजे ।

हें नमन करणें माझे । तैसे आहे ॥ ५२

सोन्याच्या रूपाहून अलंकार मिथ न होता तो ज्याप्रमाणें सोन्याशी अभिन्न असतो व सोन्यास शोभा आणितो त्याप्रमाणें प्रकृतिपुरुषाहून मी निराळा न होऊन त्यांना माझें वदन करणें आहे, हाच सिद्धांत अनेक दृष्टांतानी पुढें सिद्ध केला आहे

सांगता वाचेते वाचा । ठाऊ वाच्यवाचकाचा ।

पडता काय भेदाचा । विटाळू होये ? ॥ ५३

सिंधू आणि गंगेची मिळणी । स्त्रीपुरुषनामाची मिरवणी ।

दिसतसे तरी काय पाणी । टैंत होईल ॥ ५४

पाहे पा भास्यभासकता । आपुला ठायी दाविता ।

एकपण काय सविता । मोडितसे ? ॥ ५५

चादाच्या दोदावरी । होता चादणयाचि विखुरी ।

काई उणे दीप्तीवरी । गिवसो या दीपू ? ॥ ५६

मोतियाची कीळ । होय मोतियावरी पागुळ ।

आगळे निर्मळ । रूपा ये की ? ॥ ५७

अहो ऐक्याचे मुदल न ढळे । आणि साजिरेपणाचा लाभू मिळे ।

तरी स्वतंत्रगाची मुबुळे । तुरगू का पाणी ? ॥ ५९

अर्थ स्पष्ट आहे याप्रमाणें एकत्वामध्ये विघाड न येता उपासनेचा विलास होतो तर ती का न करावी ?

म्हणोनि भूतेशु आणि भवानी । बदिली न करोनि सिनानी ।

मी रिगालो नमनी । ते हे ऐसे ॥ ६०

दुसरे प्रकरण सद्गुरुस्तवन नामक आहे यातहि श्रीगुरुचे व्यापक भावनेने वर्णन करून त्यास अभेदभावनेने वदन केले आहे

याच 'अमृतानुभव' ग्रंथाचे नववे प्रकरण 'जीवनमुक्तिदशाकथन' नामक आहे. या प्रकरणांत श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी जीवनमुक्त पुरुषाचा व्यवहार सांगितला आहे 'जीवनमुक्त ज्ञानी पुरुषाच्या ठिकाणी सर्वेकपतेची प्रतीति असते त्रिपुटीचा लय झालेला असतो या अवस्थेचे महाराजाचे वर्णन फारच उत्कृष्ट आहे "आठव आणि विसर या दोहोचाहि विस्तार ही दशा होऊ देत नाही, असा या दशेचा व्यवहार विलक्षण आहे त्याची स्वेच्छा हाच विधि, ज वर्तन त्या ज्ञात्याकडून होईल तोच समाधि व मोक्षाचे ऐश्वर्य हे या दशेचे बस्कर आहे अशा ऐक्यभावाच्या स्थितीत देवच भवन झाला प्राप्यस्थानच मार्ग झाला, सर्व विद्वच एकांत झाला" असे त्याचे वर्णन करून पुढें महाराज म्हणतात —

ऐसाही स्वामिभृत्यसंबंधा । लागी उठली श्रद्धा ।

ते देवोचि नुसद्या । कामविजे ॥ ९-३८

अशाहि अवस्थेंत सेव्यसेवकभावना उत्पन्न होऊन भक्तीचा व्यवहार व्हावा, स्वामी-
सेवकसंबंध घडावा अशी इच्छा झाली असता म्हणजे भक्तीचा सोहळा भोगावा
अशी इच्छा झाली असता देवच आपण स्वामी व सेवक बनतो

अवधिया उपचारा । जप ध्यान निर्धार ।

नाही आन ससारा । देवे याचुनी ॥ ४०

मग सर्व उपचार म्हणजे जप, ध्यान, निर्धार हे सव परमात्म्यावाचून निराळे नाहीत
आता देवातेचि देवे । देववरी भजावे ।

अर्पणाचेनि नावे । भलतिया ॥ ४१

वर सांगितल्याप्रमाणें ज्ञानी भक्तास देव व देवास अर्पण करण्याचे सर्व उपचार हे
ज्या दृष्टीने एक चैतन्यच आहेत, त्या दृष्टीने पाहिले तर देवाचे भजन पूजन
हव्या त्या वस्तूच्या अर्पणनिमित्तान देवच करीत आहे असे ठरेल, येथें कोणी असे
म्हणेल की, सर्वच जर देव आहे तर अशा या एकत्वस्थितीत भक्तीचा व्यवहार
होईल कसा ? कारण, भक्ति करण्यास देव व भक्त हे दोघे वेगळ पाहिजेत म्हणजे
देव स्वामी व भक्त सेवक, असा उच्चनीचभावसंबंध पाहिजे तरच सत्कारूपी भक्ति
घडेल या शकेचे समाधान दृष्टातान करितात —

देव देऊळ परिवार । कीजे कोरुनि डोंगर ।

तसा भक्तीच वेव्हार । का न व्हावा ॥ ४२

वेहळ, अजिंठा, वालें इ० ठिकाणी डोंगरात जी कोरीव लेणी आहेत त्या
लेण्यातील प्रकार पाहिला तर असे आढळून येते की, एकाच खडकात शाळुवा,
शिव, माकडेंडेय, यम आणि पारंप्रदगण व देऊळ, असा हा देव, देऊळ व देवाचा
परिवार हे एकमेकाहून जरी निराळे दिसतात तरी या सर्वांच्या ठिकाणी डोंगरातील
खडक एकत्वाने आहे, तसे चिदैक्यभावात देव, भक्त व देवाचें भजन इत्यादि हा
त्रिपुटधात्मक भेदव्यवहार जरी भक्ताच्या ठिकाणी भासला तरी विचारदृष्ट्या एक
चैतन्यच आहे अशाप्रकार हा भक्तीचा व्यवहार एकत्वात का होणार नाही ?

हीच श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाच्या मते अकृत्रिम भक्ति होय

कोणी एक अकृत्रिम । भक्तीचे ह वर्म ।

योगज्ञानादिविश्राम । शाळिका ह ॥ ६१

वर दर्शविलेली उपासना ह अकृत्रिम भक्तीचे वर्म आहे ह वर्म म्हणजे रहस्य
योगज्ञानादिकाचे विश्रांतिस्थान आहे म्हणजे योगज्ञानापासून मिळणारे परम फल
हेंच आहे म्हणून योगज्ञानादि याठिकाणी विद्यामाला (उपरमाला) पावतात
अशा अवस्थेंत

घालिता अब्हासव्हा पाय । शिवयात्रा होत जाय ।

शिवा गेलिया नोहे । केही जाणे ॥

अशी भक्ति सहज घडते.

सात्पर्य, अमृतानुभवामध्ये जो कोठे कोठे भक्तियोगाविषयी उल्लेख आलेला आहे तो किंस्वरूपक आहे हें उपर्युक्त विवेचनावरून सहज सिद्ध होण्यासारखे आहे त्यात ज्ञान व भक्ति ह्यांचा अमेदच दर्शविला आहे

सारास, श्रीज्ञानेश्वरमहाराजप्रतिपादित भक्तियोग हा ज्ञानरहित साधनरूप एवढाच नसून तो ज्ञानसहकृत असा आहे ज्ञानोत्तर केल जाणारे भक्तियोगाचे आचरण निष्प्रयोजक आहे अस कोणास याटेले, पण तो तसा नसून सप्रयोजकच आहे, तो दृष्टार्थक आहे सर्वसामान्य जीवाना ज्ञानी पुरुषाने केलेले भक्तियोगाचे आचरण हे आदर्शक उपयुक्त आहे

म्हणोनि जग असिहीं वस्तुप्रभा । वस्तूचि पावे जोभा ।

असा ज्याचा अपरोक्ष अनुभव आहे असा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या मुखातून निघालेल्या —

माझे मनीची आवडी । पठरपुरा नेइन गुढी ॥ १

पाडुरगी मन रगले । गोविंदाचे गुणी वेधले ॥ २

इ०इ० वचनाच्या आपारावरच 'नाचत जाऊ त्याच्या गावा रे छेंळिया' म्हणून सर्व भक्त भागवत वारकरी पदरीस येऊन भजनगदामध्ये निष्कामतेर्न निमग्न झालेले दिसून येतात

हच प्रामुख्याने "श्रीज्ञानेश्वर-दर्शन" होय



ज्ञानेश्वरींतील अद्वयानंदवैभव

लेखक—नरहरशास्त्री खरशीकर

आता विश्वात्मक माझा । स्वामी निवृत्तिराजा ।

तो अवधारू वाक्यपूजा । ज्ञानदेव म्हणे ॥

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाची वाङ्मयसंपत्ति अफाट आहे मुख्यत ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव, चागदेवपासष्टी, स्फुट अमग इत्यादि ग्रंथ आहेत या सर्वांतूनच श्रीज्ञानेश्वरांनी अद्वयानंदवैभव वसे प्रगट केले आहे, ते खालील लेखात आपणास पहावयाचे आहे वेदोपनिषदे, ब्रह्मसूत्रे या सर्वांनी मिळून 'स एवो ब्रह्मण आनंद' हा सिद्धांत केला आहे या सिद्धांताच्या स्पष्टीकरणार्थ श्रीव्यासमहर्षींनी ब्रह्मसूत्रे रचिली त्यावर व उपनिषदावर आणि गीतेवर श्रीमच्छंकराचार्यांनी अप्रतिम भाष्ये लिहून हाच सिद्धांत प्रकट केला ब्रह्मांड अनंत विषयानी भरले असले तरी त्याच्या अंतर्बाह्य अद्वयानंदच परिपूर्ण आहे इतकेच काय पण या अद्वयानंदावरच ब्रह्मांडातील अनेकपणा विलसत आहे ब्रह्मांडातील प्रत्येक पदार्थमात्र या आनंदरूप सागरावरील लहरी आहेत लहरी सागरापासून भिन्न असू शकत नाहीत त्याचप्रमाणे आनंदघन परमात्म्यापासून कोणताहि पदार्थ वेगळा असत नाही हे जे उपनिषदप्रथित तेच श्रीव्यासशंकराचार्यादि महात्म्यांनी प्रकट केले त्या सिद्धांतानुसार श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी आपल्या वाङ्मयरूपी प्रभूची उत्कृष्ट मनोत्साहकारिणी, अखिल विश्वाचे दुःख दूर करून अखंड स्वानंद उत्पन्न करणारी मूर्ति प्रकट केली श्रीसद्गुरु निवृत्तिनाथ यांच्या कृपाप्रसादावरून श्रीव्यास व भाष्यकार यांच्या तत्त्वज्ञानाच्या पायावर श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी भावार्थदीपिका, अमृतानुभवरूपी इमारत- उभी केली

वेदोपनिषदांनी संस्कृत भाषेत सांगितल्यामुळे ती तत्त्वे सर्वांना समजणे कठीण झाले होते शिवाय 'वेद त्रैविणिकाच्या कानी लागला' यामुळे स्त्रिया-शूद्रादिक भाविकाना वेदोपनिषदांचे अंतरंग सहज समजेल अशा पद्धतीने नित्य व्यवहारातील भाषा जी मराठी तिच्या द्वारा ज्ञानेश्वरांनी आपले वाङ्मय प्रवट केले ते म्हणतात - 'जी परब्रह्मवस्तु ज्ञानास प्राप्त होत नाही, ध्यानास सापडत नाही, वेदाध्ययनाने, उग्र तपश्चर्येने, यज्ञ केल्याने, उत्तम कर्मे केल्याने, पृथ्वीसारख्या दानाने, अथवा अनंत साधनानी जे प्राप्त होणे शक्य नाही, असे जे तत्त्व ते सद्गुरु निवृत्तिनाथांच्या कृपेने वाचेत आले आहे ' यदी वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह '

— मन, याणीकडून अथवा बोणत्याहि इद्रियाकडून प्रवट होणें शक्य नाही, ते तत्त्व मगल इद्रियाकडून श्रीगुरुप्रसादैवरून भोगवीन ' श्रीज्ञानेश्वरमहाराज सर्वच ठिकाणी अद्वयानंद पाहतात, गुरुशिष्याबद्दल त्याचे वर्णन पाहिल्यास ही गोष्ट स्पष्ट दिसेल ज्याचेनि अपाग पाते । बघ मोक्षपणी आते ।

भेटे जाणतया जाणते । ज्यापासी ॥ अमृ प्र २-४

सद्गुरुपाददृष्टि किंचित् जरी झाली तरी बघमोक्षवार्ता बंद पडते; कारण सद्गुरुच्या ठिकाणी बघमोक्ष दोन्हीहि असूं शकत नाहीत

तो ज्याबडे यासूं पाहे । तेउते सुखाची सृष्टि होये ।

तो म्हणे तेय राहे । महाबोध ॥

सद्गुरुपाददृष्टीवरून अवघें जगत् सुखमय होऊन तो म्हणेल तेंचें ब्रह्मबोधास राहावे लागतें, ज्ञेय, ज्ञाता, ज्ञान, दृष्य, द्रष्टा, दर्शन हे भेद श्रीगुरुस्वरूपात नसतात त्याचप्रमाणें ' भेटे जाणतया जाणते ' म्हणजे ह्या त्रिपुटीविरहित एकपणावीण सर्वत्र आनंदच विलासिला आहे, त्याच्या ठिकाणी बघमोक्षवार्ता उरत नाही

एकत्व न मोडता श्रीसद्गुरुवरून केल्यावर ज्ञानेश्वरमहाराजांनी अनेक विषयात एकात्मता विराजली आहे, सर्वच विषयात अद्वयानंद आहे ह् दाखविले आहे यागाडी (१) वर्णाश्रमधर्म व नैष्कर्म्य, (२) गुरुभक्ति, (३) मूर्तिरहस्य, (४) नामस्मरण, (५) अध्यात्मज्ञान, (६) भक्ति व प्रेम व (७) सतस्तुति या सर्वांतून अद्वयानंद वसे प्रगटत आहे ते आपण श्रीज्ञानेश्वराच्या ग्रंथांवर पाहू.—

वर्णाश्रमधर्म च नैष्कर्म्य

वेदोपनिषदांनी वर्णित्याश्रमाणें श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीहि वर्णाश्रमधर्माबद्दल अतिशय आदरपूर्वक लिहिले आहे

कर्म करण्याची स्फूर्ति जेयून उत्पन्न होत आहे ते ठिकाण चैतन्य आहे तें स्फूर्तिरूपान वर्माकार होऊन आनंद घेत आहे असा ज्याच्या ठिकाणी बोध उमटला आहे तो मनुष्यासारखाच जरी असतो तरी तो कमबळात सापडत नसल्यामुळें मुक्तच असतो

देह तगी वरचिलीकडे । आपुल्यापरी हिडे ।

परी बसका न मोडे । मानसीची ॥

एकेचि ठायी बसला । परि सर्वत्र तोचि गेला ।

हे असो विश्व जाहला । आर्गेचि तो ॥ ८-१०२

ज्ञानाग्निचेनि मुखें । जेणें जाळिली कर्म अशेखें ।

तो परब्रह्माचि मनुष्यवेखें । दोळस तू ॥ १०५

असा परब्रह्मरूपी मनुष्य आहे त्यास समयानुसार जें जें प्राप्त होईल त्यातच तो सुखी होतो

म्हणोनि सर्वांपरी भुक्त । तो सकर्मचि बर्मरहित ।

सगुण परी गुणातीत । एय भ्राति नाही ॥ ११४

अकाळीची आभाळें वृष्टि केल्यावाचून जशी आपोआप आकाशात जिरतात, तद्वत् परब्रह्मस्वरूपी जीव देहसंयात राहून यज्ञयागादिक अथवा व्यावहारिक कसलीहि कर्मे करीत असला तरी तो अकर्ताच असतो

म्हणऊनि ब्रह्म तेचि कर्म । ऐसे बोधा आलें जया सम ।

तया कर्तव्य ते नैष्कर्म्य । घनुधंरा ॥ १२१

असा जो कर्मयोगी आहे त्या कर्मयोग्यात आणि सन्याशात बिलकुल भेद असत नाही दोहोंचें फल एकच आहे मी व माझे ही आठवण ज्याची विसरली आहे, ज्याचें मन अकर्तात्मबोधावर स्थिर झाले आहे तो कर्मसन्यासी सुखी होतो त्यास गृहदारापराधनादिकाचा त्याग करावा लागत नाही कारण गृहपुत्रादिक हे परमात्म-रूप सागरावरील तरंग आहेत, अर्थात् ते परमात्मरूपच आहेत अशा उत्कट बोधामुळें प्रपचादि समस्त कर्मे करूनहि तो अकर्ता राहतो

परमात्म्याच्या अस्तित्वावरच देह प्रकाशित आहे - नव्हे देहरूपानेच परमात्मा व्यक्त झाला आहे, असा अनुभव असल्यामुळें देहत्यागावाचूनहि तो अमूर्तच आहे ज्ञयावस्थेंत तो सर्व कर्म वरताना दिसेल पण त्याचा बोध जागृत असतो यामुळें साक्षात् परब्रह्मरूप होतो, व त्याचा अधिकारहि फार मोठा होतो तो जिकडे नजर टाकील तिकडे सुख उत्पन्न होतें त्याच्या नजरेंत, त्याच्या सर्वेद्रियात अनि-र्वचनीय धानदधन परमात्मा भरलेला असतो, म्हणून त्याची सर्वच कर्मे ब्रह्मरूप होतात व त्यास सर्वत्र परमात्म्याची प्रतीति येते.

शुनि चैव श्वपाके च पडिता समदर्शिन* ।

म्हणोनि सर्वत्र सदा सम । ते आपणचि अद्वय ब्रह्म ।

हे सपूर्ण जाणें वम । समदृष्टीचे ॥ ५-९६

जिही विषयसग न साडिता । इद्रियाते न दडिता ।

परी भोगिली नि सगता । कामनेविण ॥ ५-९७

तैस नामरूप तयाचे । येन्ही ब्रह्मचि तो साचे ।

मन साम्या आले जयाचे । सर्वत्र गा ॥ ५-१०१

वान्याच्या झुळुकीने समुद्रावर त्याच्याच पाण्याचे तरंग उठतात त्यास जग तरंग म्हणतें, पण त्यात पाण्यावाचून काहीच नसते तस परब्रह्मावर नामरूपाचे तरंग उठत असले तरी ते ब्रह्मरूपच आहेत ही श्रीज्ञानेश्वरमहाराजाची नैष्कर्म्यत्वाची भावना पार उत्तम आहे

बर्मोद्विष्ये सुखें । करिती बर्म अशोधें ।

जियें का वर्णविशेखें । भागा आली ॥ १२-७६

वर्णाश्रमधर्माप्रमाणे जी जी कर्म चाट्यास येतील ती तो सुटाने करीत राहतो परंतु त्या सर्व कर्मांचा सन्यास परमात्मस्वरूपात करतो अशाप्रकारे वर्णाश्रम धर्माचारातही अद्वयानंद प्रगट करून दाखविला आहे

गुरुभक्ति

ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभवात सर्वत्रच गुरुभक्ति भरली आहे गुरुप्रेमाचा जिह्वाळा सर्वत्र पाहावयास सापडतो

नमो विरादबोधविदग्धा । विद्यारविंदप्रबोधा ।

परा-प्रमेय प्रमदा - । विलासिया ॥ १०-१

नमो चतुरचित्तचकोरचद्रा । आत्मानुभवनरेद्रा ।

श्रुतिसारसमुद्रा । ममयमयना ॥ १०-४

नमो सुभावभजना । भवेभकुभभजना ।

विश्वोद्भवभुवना । श्रीगुरुराया ॥ १०-५

निरनिराळ्या विशेषणानी श्रीगुरुस्तुति करून म्हणतात, श्रीगुरुचा वरदहस्त ज्याच्या मस्तकावर पडेल तो जीवच पण शंकराच्या योग्यतेचा होईल श्रीगुरुचा महिमा कळण्यास कोणतेही साधन उपयोगी येत नाही, म्हणून निवातपर्णे त्याच्या चरणी मस्तक ठेवावे यातच हित आहे बाराव्या अध्यायारभी श्रीगुरुकृपादृष्टीचे स्तवन केले आहे ते जाचकानी मुळातच पहावे गुरुभक्तीने ओपवलेले अत करण सर्वत्र विलसले आहे तेराव्या अध्यायातील 'आचार्योपासन' यावर त्याच्या ९३ ओव्या प्रसिद्ध आहेत अव्यक्त परब्रह्माचे व्यक्त रूप म्हणजेच श्रीगुरुमूर्ति असा त्याचा उच्च दर्जाचा बोध आहे श्रीसद्गुरुच्या शुद्ध स्वरूपावर जी आपलेपणाची संवेदना तीच शिष्यरूप बनते व आता आपला स्वानंद प्रगट होण्यासाठीच शिष्याकडून गुरुस्तुति होणे अवश्य होते त्यावेळी शिष्याच्या ठिकाणी 'मोच गुरु' आहे अशी अहंभावना असत नाही दोहोतही स्वानंद आहे, तथापि तो स्वानंद गुरु शिष्यभावात व्यक्त होत असल्यामुळे, 'शिष्यन्तेऽहं शाधि मा त्वा प्रपन्नम् अतो म्हणून कायावाचामनाने गुरुपदी शिष्य समर्पित होत असतो यावर विवेचन करण्यापेक्षा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्याच भाषेत सांगितले तर पार सुंदर दिस पार आहे

नाना वेढाळूनि जीर्णितें । गुणागुण उचिते ।

प्राणनाथासि उचित । दिघले प्रिया ॥ १३-३७३

तैसे सबाह्य आपुढे । जणे गुरुपदी वोपिले ।

आपणपें केले । भक्तिचे घर ॥ १३-३७४

पतिव्रता स्त्री आपले सर्वस्व पतीच्या स्वाधीन करूनही अगड त्याच्या आज्ञेत निमग्न असते, तद्वत् शिष्यानेही आपल्या नामरूपासह - आपल्या आपलेपणासह - गुरुच्या

घरणी समर्पित व्हावे. मग सदगुरुप्रेमांत रंगून शिष्याचे सर्व व्यवहार त्या प्रेमावर होत राहतात.

गुरुभक्तीतही मीतूपणावीण स्वानंद कसा उचंबळत आहे हे पाहून ज्ञानेश्वर-महाराजावद्दल काय लिहिले असता पुरे पडेल हें समजत नाही. वयाच्या पंधराव्या वर्षी असे विनमोल तत्त्वज्ञान - सर्व जगांत उच्च दर्जाचें - प्रगट केल्यावद्दल वारंवार त्यांच्या घरणी लीन होऊन त्यांचे स्मरण करावे, यापेक्षा कांहींही करता अथवा बोलतां येत नाही.

मूर्तिरहस्य

ज्या ज्या वेळी धर्माचा न्हास होतो त्या त्या वेळीं मी आपलें जन्मरहितत्व व अव्यक्तपणा बाजूला ठेवून व्यक्त होतो. म्हणजे अज, अव्यय, शाश्वत, निर्गुण असा जो परमात्मा तो धर्मसंरक्षणार्थ मूर्तिरूपाने व्यक्त होतो.

ते वेळी आपुल्याचेनि कैवारे । मी साकार होऊनि अवतरें ।

मग अज्ञानाचें अंधारे । गिळूनि घाली ॥ ४-५१

अव्यक्त परमात्मा व्यक्त - मूर्त - झाला म्हणजे दैत्यांची कुलें नाश पावतात, व सगळ्यांचें संरक्षण होऊन धर्म व नीति एका वेदीवर राहतात, यामुळे सर्वत्र स्वानंद पसरतो. सर्व विषय सुखमय होऊन धर्मपर होऊन राहते व भक्तजनांमध्ये सात्त्विकभावाचे दोंड वाढते. पापाचा पडश फाटतो व पुण्याची पहाड फुटते. त्यावेळी माझी मूर्ति प्रगट झालेली असते. मज अजन्माचा जन्म व अत्रियाचें कर्म करणे यांत एकच परब्रह्मतत्त्व वसे मरलें आहे तें जो जाणतो तो परम मुक्त होतो. माझ्या भक्तास अद्वयानंद सहज प्राप्त व्हावा व तो प्राप्त होण्यास येणारे प्रत्येकामे दूर व्हावेत म्हणून मी प्रगट होतो.

म्हणोनि गा पांडवा । मूर्तिचा मेळावा ।

करुनि त्यांचिया गांवा । घांवतु आलो ॥ १२-८९

जयाचिये आवडीचेनि पांगें । अमूर्त ही मूर्ति आवगे ।

पूर्णाही परी लागे । अवस्था जयाची ॥ ६-१३

भक्ताचे प्रेमसुख वाढून अखिल वृत्ति आनंदमय व्हाव्यात एवढ्यासाठी अमूर्त मूर्ति-रूपाने तयार होतो व ती मूर्ति पूर्णाप्रमाणेंच फलरूप होते.

मी मूर्तिचेनि मेळे । तो मूर्तचि होऊनि खेळे ।

परी अमूर्तपण न मेळे । दाडुलयाचे ॥ ५-८१

नामस्मरण

‘सततं कीर्तयन्तो माम्’ या श्लोकावर व्याख्यान करतांना नामाचें महत्त्व सांगितले आहे. वर विवेचन केल्याप्रमाणें जो एकपणावीण आनंद आहे त्याचें नांव रामकृष्ण हरि गोविंद आहे. त्याला कोणी कोणत्याही नांवानें हांक मारो.

चरणी समर्पित व्हावे मग सद्गुरुप्रेमात रगून शिष्याचे सर्व व्यवहार त्या प्रेमावर होत राहतात

गुरुभक्तीतही मीतूपणाचीच स्वानंद कसा उच्चवळत आहे हे पाहून ज्ञानेश्वर-महाराजावद्दल काय लिहिले असता पुरे पडेल हे समजत नाही. वयाच्या पंधराव्या वर्षी असे विनम्रोल तत्त्वज्ञान - सर्व जगाने उच्च दजवि - प्रगट केल्यावद्दल वारवार त्याच्या चरणी लीन होऊन त्याचेच स्मरण करावे, यापेक्षा काहीही करता अथवा बोलता येत नाही

मूर्तिरहस्य

ज्या ज्या वेळी धर्माचा न्हास होतो त्या त्या वेळी मी आपले जन्मरहितत्व व अव्यक्तपणा बाजूला ठेवून व्यक्त होतो म्हणजे अज, अव्यय, शाश्वत, निर्गुण असा जो परमात्मा तो धर्मसरक्षणार्थ मूर्तिरूपाने व्यक्त होतो

ते वेळी आपुल्याचेनि वंदारे । मी साकार होऊनि अवतर ।

मग अज्ञानाचे अघारे । गिळूनि घाली ॥ ४-५१

अव्यक्त परमात्मा व्यक्त - मूर्त - झाला म्हणजे दैत्याची वृद्धी नाश पावतात, व सन्मार्गीयाचे सरक्षण होऊन धर्म व नीति एका वेदीवर राहतात, यामुळे सर्वत्र स्वानंद पसरतो सर्व विश्व सुखमय होऊन धर्मपर होऊन राहते व भक्तजनानामध्ये सात्विकमायाचे दोष वाढते पापाचा पडस फाटतो व पुण्याची पहाट फुटते त्यावेळी माझी मूर्ति प्रगट झालेली असते मज अजन्माचा जन्म व अश्रियाचे कर्म वरण यात एकच परब्रह्मतत्त्व वसे भरले आहे त जो जाणतो तो परम मुक्त होतो माझ्या भक्तास अद्वयानंद सहज प्राप्त व्हावा व तो प्राप्त होण्यास येणारे प्रत्येकापेक्षा दूर व्हावेत म्हणून मी प्रगट होतो

म्हणोनि गा पाडवा । मूर्तिचा मेळावा ।

वरुनि त्याचिया गात्रा । धावतु आलो ॥ १२-८९

जयाचिये आवडीचेनि पागे । अमूर्त ही मूर्ति आवगे ।

पूर्णाही परी लागे । अवस्था जयाची ॥ ६-१३

भक्ताचे प्रेमसुख वाढून अखिल वृत्ति आजदमय व्हाव्यास एवढ्यासाठी अमूर्त मूर्ति-रूपाने तयार होतो व ती मूर्ति पूर्णप्रमाणेच फलद्रूप होते

व मूर्तिचेनि मेळे । तो मूर्तचि होऊनि खेळे ।

परी अमूर्तपण न मेळे । दादुलयाचे ॥ ५-८१

नामस्मरण

'मतत कीर्तयन्तो माम्' या श्लोकावर व्याख्यान करताना नामाचे महत्त्व सांगितले आहे. वर विवेचन केल्याप्रमाणे जो एकपणावीण आनंद आहे त्याचे नाव रामवृष्ण हरि गोविंद आहे त्याला कोणी कोणत्याही नावाने हाक मारी

‘मंत्रराजमिम देवी गुरुमित्यक्षरद्वयम्’ - गुरुगीता

कोणी राम-कृष्ण - दत्त - गुरु - जगदबा म्हणोत, पण ही अनेक नावे त्या एका आनंदघन परमात्म्याचीच आहेत

सर्व सुखाचे आगर । बाप रत्नुमादेवीवर ॥

तो हा विव्हल वरवा ।

याचा अर्थही तोच आहे सर्व सुखाचे आगर तोच श्रीविव्हल आहे, व म्हणूनच सर्व साधनापेक्षा हा नाममय थोर आहे हा मंत्रराज आहे हा मंत्र केवळानंदच दाखवितो ऐसे मानति नामघोषें । नाहीचि करितो विश्वाची दुखें ।

अवघें जगचि महासुखें । दुमदुमित भरले ॥ ९-२००

या नामसंकीर्तनाच्या योगाने अवघें विश्व दुमदुमून गेल त्यामुळें विश्वाची दुखें नाहीशी झाली

अध्यात्मज्ञान

अध्यात्म हा विषय श्रीज्ञानेश्वराचा आत्मविषयच आहे जगत् ह परमात्म-स्वरूपच आहे व ते पूर्ण आहे

पूर्णमद पूर्णमिद पूर्णात्पूर्णमुदच्युते ।

पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ॥ श्रुति ॥

ईशावास्यमिद सर्वं यत्किंच जगत्या जगत् ॥ ईशोपनिषद् ॥

इत्यादि श्रुतिवाक्याप्रमाणे पाहता परमात्मा पूर्ण आहे त्याच्या ठिकाणी वेव्हाही अपूर्णत्व उपद्र होऊ शकत नाही अज्ञान, अधिद्या, हा मायेचा भास आहे, तथापि चास्तविष्व आनंदघन परमात्माच आहे निर्गुणब्रह्म आनंदमय आहे त्या आनंदाची प्रतीति स्वतः आनंदरूपास घेता यईना मातृस्तनात दूध असल तरी मातेस उपयोग होत नाही, त्या दुधासाठी लवराची जरूरी असते त्याप्रमाणें आनंद बाहेर येण्यास्तव द्वैतावर यावच लागत

‘स वै नैव रमते तस्मात् एकाकी न रमते स द्वितीयमैच्छत् - पु० उ०

आनंद व्यक्त व्हावा म्हणून मित्येव बाल व्यतीत झाल्यावर आपल्या ठिकाणी जी आनंदाची अत्यंत आवडी तीच हळूहळू व्यक्त झाली जी आवड व्यक्त झाली तिचे नांव जगत् ब्रह्म जगद्भावास आल त्यास कोणी माया म्हणतात पण ज्ञानेश्वरमहाराजांनी हा चिद्विलास ठरविला आहे आपला स्वानंद व्यक्त व्हावा म्हणून परमात्मा श्रीकृष्ण बनले व आपोआप जगदाकार होऊन अर्जुनरूपी जीवही आपण तयार झाले तो जीव जर स्वस्य पदून राहील तर आनंद व्यक्त होणार नाही म्हणून जीवाच्या ठिकाणीं मनबुद्ध्यादिव बनावे लागत द्वैतात अद्वैत आहे व अनेकत्वात एकत्व आहे हे प्रगट करण्यासाठी अर्जुनत्व तयार झाले तो जर आनंदरूप - ब्रह्मरूप - होऊन बसेल तर ती ब्रह्मविद्या उपद्र होणार नाही

ऐके द्वैताचा ठावोचि फेडी । ते ब्रह्मविद्या कीजेल उघडी ।

तरी अर्जुना पदिये हे गोडी । नासेल हन ॥ ६-१०६

द्वैत नाहीसि करणारी विद्या प्रगट होऊन अर्जुन ब्रह्मरूप झाला तर भगवताच्या ठिकाणी असलेला स्वानंद बाहेर येणार नाही यासाठी

म्हणोनि तें तैसे बोलणे । नव्हे सपातळ आडलावणे ।

केले मनचि वेगळवाणे । भोगावया ॥ ६-११४

'इन्द्रियाणा मनश्चास्मि'—सकलेन्द्रियांचे अधिष्ठान मनरूपाने आपणच बनले मग त मन स्मरणविस्मरण करणारा स्वभाव व्यक्त करू लागले. कदाचित् याच्या मनाने ब्रह्मरूपाने बुडी मारली तर ब्रह्मविद्या उघड होणार नाही म्हणून अर्जुनाच्या ठिकाणी स्मरणविस्मरणरूप मन होऊन राहिले

विपायें अहंभाव ययाचा जाईल । मी तेचि हा जरी होईल ।

तरी मग काय कीजेल । एकलेया ॥ ६-११६

दिठीचि पाहता निविजे । वा तोड भरोनि धोलिजे ।

नातरी दाटूनि खेंव देइजे । ऐस कोण आहे ? ॥ ६-११७

आपुल्या मना बरवी । असमाई गोठी जीवी ।

ते कवणेंसी चावळावी । जरी ऐष्य जाहले ॥ ६-११८

इया काकुळती जनादने । अन्योपदेशाचेनि हातासने ।

धोलामाजी मा मने । आलिगू सरले ॥ ६-११९

हं परिसता जरी वानडें । तरी जाण पा पार्य उघडें ।

श्रीकृष्णमुखाचेचि रूपडें । बोलत गा ॥ ६-१२०

या बहारीच्या ओव्या हळुवारपणे याचाव्या म्हणजे प्रतिपादन लयात येईल. श्रीकृष्णाचे मूर्तिमंत मुख म्हणजेच अर्जुनाची व्यक्त मूर्ति होय त्याच्या ठिकाणी अर्जुनत्व असल्याशिवाय तो निजानंद व्यक्त होणार प्रश्न करणार नाही, म्हणून जीवदशा तयार ठेविली तरीही ब्रह्मविद्या उघड होऊन विश्व आनंदमय होण्याचे चिन्ह दिसेना, व कित्येक काळपर्यंत पोटात साठलेला आनंद बाहेर पडेना, याजबद्दल तळमळ होऊ लागली मातृस्तनात असलेले प्रेमाचे दूध लहान लेकराशिवाय बाहेर येणार नाही पण ते लेकरू स्तनपान करण्यास असमर्थ असल्यास मातेस त्या दूधापासून विचारच होतो त्याप्रमाणे अर्जुनाकडून इतक्या दिवसात श्रीकृष्णाजवळ असलेला आनंद व्यक्त होईना, मग मात्र भयंकर युद्धाच्या प्रसंगात माझे श्रेय काय, माझे हित कशात आहे हे, हे सद्गुणनाथा ! प्रगट कर, असे त्यास वदावयास लाविले मग मात्र अवताराचे कार्य झाले परमात्म्याच्या ठिकाणी असलेला स्वानंद व्यक्त करण्यास अर्जुनरूपी वत्स तयार होताच श्रीकृष्णघेनूस प्रेमपान्हा फुटला व त्या परमामृताने केवळ अर्जुनाचीच तृप्ति होऊन न राहता सर्व जगास परमामृत आकंठ प्राशन करण्यास मिळाले.

तया अहं वाचा चित्त अग । देऊनिया शरण रोव ।

महोदधि का गाव । रिघाले जेवी ॥१८-१३१९

गावातील वर वाईट पाणी घेऊन नदी समुद्रात अशी निर्धास्तपणे प्रवेश करते त्याप्रमाणे तुझ्या ठिकाणी असलेले ज्ञान, अज्ञान, पाप, पुण्य, प्रपंच, परमार्थ, चित्त, शरीर व अहमुद्धा परब्रह्मच आहे अशी वृत्ति ठव म्हणजे तू शरणागत होशील मग तुझ्या ठिकाणी सकल वृत्तीत अद्वयानंद प्रगट होईल

मभूति जेणे मभवे । विश्वाति जेथें विसवे ।

अनुभूतिही अनुभवे । अनुभवा जया ॥१८-१३२१

तिये निजात्मपदीचा रावो । होऊनि टाकसी अव्ययो ।

म्हणे रुद्रमीनाहो । पायां तू ॥१८-१३३२

ज्याच्या आधारावरच हू सर्व होत आहे, अनुभव, अनुभाव्य, अनुभविता ही त्रिपुटी अनुभवरूपच आहे अस जें आनंदमय स्थान त्या अत्यंत शांतपदाचा तू स्वामी होशील याप्रमाणे श्रीज्ञानोबांनी अध्यात्मबोधाचे सरस वर्णन करून जीवाच्या हाती हातावरील आवळ्याप्रमाणे अध्यात्मज्ञान दिले आहे यापुढे ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या भक्तिप्रेमाचहल उद्गार वसे आहेत ते पाहू

भक्ति व प्रेम

श्रीवृष्णपरमात्म्याच्या बोधामुळे अर्जुनाच्या ठिकाणचा मोह दूर झाला, व आप्तसोयरे आणि जगत् याच्या रूपान आनंदमय प्रभूचाच विस्तार आहे याची प्रतीति आत्मामुळे स्थाने स्तुति करण्यास आरंभ केला

मदनप्रदाय परम गुह्यमध्यात्मसंशितम् ।

यत्त्वयोक्त वचस्तेन मोहोय विग्नो मम ॥११

प्रभो ! तू आपल्या बोधाने मला जागृत केलेस तुझे किती किती उपकार आठवू तू आपले पंचप्राणही मजसाठी दिले आहेस, ते माया गेले नसून माझा मोह निरसन झाल्या मुळे तुला मोठेच यश प्राप्त झाले आहे प्रभो ! तुने डोळे म्हणजे आनंदसरोवरातील कमळेंच होत त्या अमृतमय कृपादृष्टीने तू मजवर प्रसाद केला आहेस, तेव्हा या कृपा-दृष्टीची आणि मोहाची भेट होणे म्हणजे वडवानळ मगजळात गार झाल्याप्रमाणेच होय

आणि मी तव दातारा । ये कृपेचिये रिघोनि गाभारा ।

घेत आहे चारा । ब्रह्मरसाचा ॥११-६७

तेणें माझा जो मोह जावें । एथ विस्मो काही काय आहे ।

वरी उद्धरलो की तुझे पाये । शिबतले आहाती ॥११-६८॥

सद्गुरुनाथा ! आपल्या कृपेच्या गाभ्यात राहून ब्रह्मरसाचे उत्कृष्ट भोजन करित आहे त्यामुळे माझा मोह गेला, यात काही मोठसे नाही, पण प्रभो ! तुझ्या पायाशपथ माझा उद्धार झाला आहे.

याप्रमाणें अर्जुनानें वेलेली स्तुति श्रीकृष्णास मानवली नाही आपल्याच स्वानंदासाठी जगद्रूप होणें, आनंद व्यक्त होण्यास्तवच अर्जुनरूपी जीव वनून मोहग्रस्त होण, असे असता अर्जुनान वेलेली स्तुति बरी कशी वाटणार? श्रीकृष्ण माउलीच्या स्तनान सिद्धातरूपी दुग्ध भरले होत त्यास पार्यासारखा वत्स भेटला नसता तर ते दुग्ध व्यर्थच झाले असते म्हणून बोध दिला हा अर्जुनावर अनुग्रह उमून आपला स्वानंद चाखता आला यामुळें मलाच अर्जुनाकडून आनंद झाला आहे ह ज्ञानेश्वरमहाराजांनी सुंदर शब्दात विषद करून आहे

अर्जुना, विचारणार भेटेल अशी विलेख वाळ वाट पाहात होतो पण आज माथ तू ताड भरून विचारीत आहेस यामुळें माझे फार दिवसाचे मनोरथ पूर्ण झाल जो अनुभव अद्वैतानंतर भोगावा तो मला तू विचारून मला माझ्या मुखाची भेट करून दिलीस

ऐसे म्हणोनि आलिंगिले । कृपादृष्टि अवलोकिल ॥

व देव म्हणाले, 'दोन्ही ओठांनी एकच बोलणें होत, दोन्ही पायांनी एकच चालणे होते, तस तुजें पुसणें य माझ मागण एकच आहे असे एकत्व बाणत्यावरही भक्तिप्रेममुखासाठी देवच भक्तपणा धरून भक्त या द्वैताला येतो एका भागाचें नाव देव व दुसऱ्या भागाचें नाव भक्त अस ठेवून मग अण्ड भजनानंद सुरू होतो. त्यापासून आनंद तर व्यक्त होतोच, पण जें गक्तिहीन आहेत त्यांनाही हा मार्ग पाहून आपणही त्या मार्गात जाव अस वाटून त्यांचेही कल्याण होते

अर्जुना हा ठायवरी । जो सोहभाव सरोवरी ।

द्वैताच्या पैलतीरी । निगो सरला ॥१२-१८५

की भक्तिमुखालागी । आपणपेंचि दोही भागी ।

वाटुनिया अगी । सेवेकै वाणे ॥१८६

येरा नाम भी ठेवी । मग भजती वोज वरवी ।

न भजतया दावी । योगिया जो ॥१२-१८७

हे विश्वचि माझें घर । ऐसी मती जयाची स्थिर ।

किंवहुना चराचर । आपण जहाला ॥१२-२१३

अशी स्थिति असते म्हणून मी आपल्या आवडत्या भक्तास भस्त्यावर घेऊन नाचतो तो मद्रूप असलेला बाझा भक्त मोक्षपुरुषार्थ हातात घेऊन भक्तीच्या द्वारे सर्व जगास फुवट दत्त असतो व पाणी जसे नेहमी नम्र असत तसा तो जगाशी अत्यंत नम्र असतो असा माझा भक्त असतो म्हणून त्यास नमस्कार करून त्यास आपल्या भस्त्यावर भुगुट बसून त्याची टाच हृदयावर भूषण म्हणून मिरवीत आहे

आपले मुख पाहण्यासाठी आरशावरील कैर झाडला तर तो आरशावरील अनुग्रह न होता आपल्याच मुखाची प्रतीति येते, तसे, अर्जुना । तुजें अज्ञान दूर केले

हा तुजवर उपकार नसून भाड्या आनदाची प्रतीति मात्र तुझ्याकडून घेतली आहे
यात माझाच आनंद मला प्राप्त झाला आहे तुझ्यामाझ्यात भिन्नत्व नसल्यामुळे
माझ्या काळजाच्या आतली गोष्ट उघड करून दाखविली आहे

ऐसे सर्वरूपरूपसे । सर्वदृष्टिडोळसे ।

सर्वदेशनिवास । बोलिले श्रीकृष्ण ॥ १८-१४१७

मग सांगळा सककणु । बाहु पसरोनि दक्षिणु ।

आलिंगिला स्वशरण्यु । भक्तराजु तो ॥ १८-१४१८

हृदया हृदय येव जाले । ये हृदयीचे ते हृदयी घातले ।

ढेन न मोडता केले । आपणा ऐसे अर्जुना ॥ १८-१४२१

तेव्हा मुखाचा मग तया । पूर आला जो घनजया ।

तेय वाड तरी बुडोनिया । ठला देवा ॥ १८-१४२३

मग आपला प्रिय आत्मा जो पार्य त्यास सप्रेम आलिंगन देऊन आपल्या हृदयातील
घोध त्याच्या हृदयात* घातला दहदृष्ट्या दोन दिसतील, पण हे दोघे गुरुशिष्य -
देवभक्त एकच झाले त्यावेळी अद्वयानदसागरास जो पूर आला त्यात विश्वासह
देवहि बुडून गेले.

किंबहुना श्रीनारायण । विश्व कोदले ॥

मर्क ब्रह्माडच आनंदमय झाले आता यापुढे भक्तिप्रेमावद्दल जास्त विवेचन करावे
पण विश्वच नारायणाच्या आनंदात लीन झाले तेथे लेखनहि त्या प्रममयात समर्पण
झाल्यामुळे लिहिता येत नाही

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची तत्त्वज्ञानाची भूमिका किती उच्च दर्जाची आहे, हे
लक्षात घेईल नाथपरंपरेकडून आलेले अद्वयानदवैभव श्रीज्ञानेश्वरी प्रगट केलेले
पाहून आम्हा आर्यांना तर फार मोठा लाभ झाला आहेच, पण आर्यतरानाहि -
जगासहि - हे अद्वयानदवैभव पाहून आनंद प्राप्त झाल्यावाचून राहणार नाही

संतस्तुति

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी ज्ञानेश्वरी लिहीत असता श्रोते हे संत आहेत या
भावनेने त्यांची ठिकठिकाणी स्तुति केली आहे आपणहि किंचित गोड घास सेवन
करू ज्ञानेश्वरमहाराज संतांची प्रार्थना करतात, 'प्रभो ! तुमच्या कृपादृष्टीच्या
ओलाव्यात प्रसन्नतेचे मळे मरास आले आहेत त्याच्या गार सावलीत मी भ्रमलेला
विश्रान्ति घेत आहे.

प्रभू तुम्ही सुखामृताचे डोहो । म्हणोनि आपुलिया स्वेच्छा वोलावा लाहो ।

तेथही जरी सलगी करू बिहो । तरी निवो के पा ॥ ९-५

* हे कसे होते या शकेचे कारण नाही मानसशास्त्र पाहिल्यास असे होणे
सहज शक्य आहे

प्रभू तुम्ही महेशाचिया भूति । आणि मी दुबळा अचितसें भक्ति ।

भूणोनि बोल जरी गंगावती । तरी स्वीकाराल की ॥ ९-१४

याप्रमाणे ठिकठिकाणीं नम्रभावाने संतस्तुति केली आहे. ती ज्ञानेश्वरांच्याच भाषेत वाचावी, हे ध्येयस्वर आहे.

उपसंहार

श्रीज्ञानेश्वरमंडळाच्या आशेप्रमाणे ययामति ही सेवा श्रीज्ञानेश्वरचरणी अर्पण करीत आहे. कोणताहि विषय असो, तो अद्वयानंदाने कसा परिपूर्ण भरलेला आहे, हे ज्ञानेश्वरमहाराज सिद्ध करतात. सरेंच आहे की,

‘स ईश्वर अनिर्वचनीयप्रेमस्वरूपः’

तो प्रेमरूप परमात्माच स्वानंदमुक्तासाठीं जगद्रूप बनला आहे, तर मग त्यातील असंख्य विषयहि स्वानंदमयच असणार !

शेवटी ज्ञानेश्वरांच्या वाङ्मयांत रमता आले याबद्दल श्रीज्ञानेश्वरमहाराज व सद्गुरुनाथचरणी मिलिदायमान होऊन ही वाङ्मयी पूजा श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या चरणी अहकर्तृत्वासह समर्पित करतो.



ज्ञानेश्वरांचा ज्ञानयोग

लेखक:—रेशव भिकार्जा चापट, चिपळूण

“जय जय स्वसवेत्रा । आत्मरूपा”

मोक्षसंन्यासयोग असे ज्या अध्यायाचे नाव त्या श्रीमदनगवद्गीतेच्या अठराव्या अध्यायावरील म्हणजे उपसंहाराच्या अध्यायावरील आपल्या ओवीबद्ध टीकेत ज्ञानेश्वरानी म्हटले आहे —

येथ अविद्यानाश हे स्थळ । तेणे मोक्षोपादान हे फळ ।

या दोही केवळ । साधन ज्ञान ॥ १

हे इतुलेचि नानापरी । निरुपिले ग्रथविस्तारी ॥

या ज्ञानेश्वरांच्या उद्गारावरून गीताग्रथाचे प्रयोजन ज्ञानाने अविद्येचा नाश करून मोक्ष प्राप्त करून घेणे हे होय असे ठरते. मोक्षरूप परमपुरुषार्थाने ज्ञानावाचून दुसरे साधनच नसल्यामुळे ते ज्ञान श्रीकृष्णाच्या पाउलावर पाऊल टावून ज्ञानेश्वरानीही ठिक्ठिकाणी विस्तारपूर्वक व परोपरीनी सांगितले आहे मसारबुद्धाचा विच्छेद करण्यास एव ज्ञान सोडून दुसरे कोणतेही साधन वेले तर त्याने मुमुक्षु मुदत तर नाहीच, पण अधिकाधिक अडकतच जातो असे ज्ञानेश्वरांचे म्हणणे आहे

ज्ञानेंबीण एके । उपाय करिती जितुके ।

तिहीं गुफिसी अधिके । रसी इये ॥

गीतेच्या अध्यायाची विषयवारीने वाटणी करताना पहिले तीन अध्याय ज्ञानोदासीन कर्मकांडात टाकिले असून पुढील आठ अध्याय देवताकांडात किंवा उपासनाकांडात घातले आहेत आणि ११ व्या पुढील चार ते पंधरा अध्याय ज्ञानकांडात ठेवून त्यातील शेवटच्या म्हणजे पंधराव्या अध्यायातच वरील ओवी लिहिली आहे ज्ञानेश्वरांच्या गताप्रमाणे पंधराव्या अध्यायाच्या पुढे वास्तविक ‘निरूप्य’ असे बाही उरलेलेच नाही आणि गीताकारानी “कृतकृत्यश्च” असे पद याच अध्यायात प्रथम घातलेले दिसून येते. यावरून ज्ञानानेच वृत्तकृत्यता हा सिद्धांत नि सशय कोणालाही दिसून येईल शास्त्र-विहित कर्म परमेश्वरार्पणबुद्धीने करणे ही पहिली पायरी, दुसरी त्या अपित केलेल्या कर्मांनी भगवत्प्रसाद संपादन करणे व तिसरी प्रसादचिन्ह म्हणून सद्गुरूची प्राप्ति होणे व त्यापुढे सद्गुरूपामून यथार्थ आत्मबोध करून घेऊन आत्यंतिक समाधान पावणे ही होय. हाच क्रम पूर्वपरपन्नेस अनुसरून ज्ञानेश्वरानीही स्वीकारलेला दिसून येतो

गुरु तेथ ज्ञान । ज्ञानी आत्मदर्शन ।

दर्शनी समाधान । आथी जैसे ॥

स्ववर्मकुसुमानी केलेली परमेश्वराची पूजा त्याच्या अपार तोपास कारण होते असे त्यानीच म्हटले आहे ज्ञानाची योग्यता आगी येण्यास विहितकर्माचरण, भगवत्स-
तोप व वैराग्यसिद्धी हे तीन टप्पे आवश्यक आहेत या टप्प्यांनी ज्ञानभूमिबेवर
जाऊन बसल्यावर पुढे कोणताच प्रश्न सोडवायचा उरत नाही. परमात्मविषयक
जी बुद्धि तिला ज्ञानोवांनी सदबुद्धि म्हटले असल्यामुळे (नैसी दुर्लभ मदबुद्धि ।
जिये परमात्माचि अवधि) इतर विषयांना ग्रहण करणारी बुद्धि ही असदबुद्धिच
होय या परमात्मविषयक बुद्धीशी योग हाच बुद्धियोग किंवा ज्ञानयोग होय.
'साध्य' शब्द 'संख्या' शब्दातून निघत असल्यामुळे आणि संख्या शब्दाचा अर्थ
सम्यक् रथाति किंवा सम्यक् ज्ञान असा होत असल्यामुळे 'संख्या' आणि 'सद्बुद्धि'
यात काहीच फरक उरत नाही म्हणून साध्ययोग, बुद्धियोग आणि ज्ञानयोग हे
वास्तविक एकाच पक्तीस वमतात वर्मयोग आणि उपासनायोग किंवा भक्तियोग
याहून हा ज्ञानमार्ग जसा विरुध्द आहे तशीच त्या कर्ममार्ग व उपासनामार्ग याची
फळही ज्ञानफळाहून विलक्षणच आहेत कर्माने पूर्वी नसलेली किंवा अप्राप्त असलेली
वस्तु नाथ्य किंवा प्राप्त कर्माने घ्यावयाची असते म्हणूनच कर्माची 'अपूर्वता'
सिद्ध होते उत्पन्न होणारे फळ हे केव्हा तरी नष्ट होणार हे ठरलेलेच उपासना
हीही भावनाप्रधान असल्यामुळे व भावना ही असड टिकणें क्षण नसल्यामुळे
भाव-भक्तीचे फळही काही काळापुरतेच ज्ञानाची गोष्ट मात्र तशी नाही ज्ञान
हे वस्तुतः स्वन सिद्धच असते मूर्खाला प्रवास कधीच सोडून जात नाही पण तो
आच्छादित किंवा तिरोहित मान होतो, तसेच ज्ञानाचे आहे. भगवानच म्हणतात
'अज्ञानेनावृत ज्ञानम्' - अज्ञानाने ज्ञान झाकोळते, नष्ट होत नाही म्हणून ज्ञान
हे 'निज'च आहे पण 'पर' झाले आहे याचे कारण अविद्या ही अविद्या फेडणें
नेच ज्ञानाचे प्रयोजन ज्ञान हे असलेल्याच वस्तूचा बोध करून देऊन, तीवर
प्रकाश पाडून आपणही निवृत्त होते मुक्ति ही अनादिसिद्धच आहे कर्माच्या
आधाराने काही काळानंतर बुद्धि वैराग्याने व अभ्यासाने परिपक्व झाली म्हणजे
तीत आत्मज्ञानाचा प्रकाश पडतो म्हणून या कर्ममार्गाला अभ्यासाचा मार्ग असे
म्हणण्यास हरकत नाही पण पूर्वजन्मी केलेल्या अभ्यासाने ज्याना या जन्मात लव-
करच वैराग्य प्राप्त होते व बुद्धीला आत्मबोधाची भूक लागते असे परमात्म-
लिंगाला मिठी मारू पाहणारे लोक हे 'कानाबचनाच्या' भेटीबरोबर 'सद्य,
मोक्षाते आवळिनी असे साध्ययोगी होत इतकी योग्यता अर्जुनाच्या अंगी आली
आहे असे श्रीकृष्णानी पाहिले म्हणूनच त्याला आत्मबोध केला

जेणें अर्जुनाचा मोह नासे । सम्यक् ज्ञान प्रकाशे ।

ऐशी उत्तरें विश्वेशें । बोलिजनी ॥

असे ज्ञानेश्वर म्हणतात शोकमोहाचा वणवा अर्जुनरूप पर्वताला प्रासीत आहे

असे पाहताच त्या गोपाळकृष्णरूप सजल मेघाने बोधामृताची यथेच्छ दृष्टि करून अर्जुनाला गारीगार करून सोडले त्यामुळे अर्जुनाला 'उन्मेपाची नवी विहवी फुटली.' त्याला दिव्यदृष्टि प्राप्त झाली अर्थातच अविवेचा बंध तुटला, मोह नष्ट झाला, संशय फिटला, आणि अर्जुन कृतकृत्य झाला. अविवेचने रासत्यामुळे विवृद्धत असलेल्या जीवांना ही 'उन्मेपाची' दिव्य दृष्टि मिळावी म्हणूनच 'ज्ञानाचे ईश्वर असे जे ज्ञानेश्वर त्यांनी ज्ञानेश्वरी लिहिली व 'ससाराचे ओझे' उतरले म्हणून या 'उन्मेपाच्या दिव्य दृष्टीकडे' थोडीशी दृष्टि देण्याचा येथे विचार केला आहे.

श्रीकृष्ण अर्जुनाला म्हणाले:—प्राण्याच्या ठिकाणी असलेला आत्मबोध नष्ट होण्याची कारणे दोन एक त्याचा कर्माचर भर आणि दुसरे देहाविषयी आदर म्हणूनच आत्मबोधाचा विमर पडला. विययाची त्यांना कोण आवड ! वैराग्याची सीमाही त्यांना ठाऊक नाही आणि विवेकाचे नावच माहीत नाही इतका त्यांचा मोह. ते कसले माझ्याकडे येणार ? पण मद्रूप होऊन, माझीच सेवा करून, विरक्त होऊन जे राहिले ते मात्र आत्मबोधाने तुष्ट होतात त्याच्यामाझ्या फरकच नाही घास्तविक सर्व प्राणी माझे असूनही फुकट जातात याचे कारण त्यांना ज्ञान नाही. मग भावनेप्रमाणे त्यांना फळे मिळतात. मला जाणून जे कर्म करतात ते सुटतात एरवी कर्माकर्माची विवेचना करता करता दीर्घदर्शीही मोहात पडतात नैष्कर्म्यता ज्याच्या ठिकाणी बाणटो तोच ज्ञानी ज्ञानाग्नीच्या मुखात ज्याने सर्व कर्म जाळून टाकली तो मनुष्याकार दिसला तरी मूर्तिमत परब्रम्हच तो तो सत्तोपाच्या मात्र-घरात आत्मबोधाचे अवीट जेवण जेवत असतो त्याचे सारे यज्ञ आत्मबुडीनेच होतात. ते यज्ञानेच यज्ञ करितात ज्ञानरूप अग्नि प्रज्वलित झाला म्हणजे ऋद्धि-सिद्धीचा धूर निघून जावून केवळ सूक्ष्म तेजस शिल्लक राहते वासनारूप सर्व समिधा जळून जातात. आत्मबोधाचे भुल हाच पुरोडास. तोच सेवन करतात. नश-प्राना जशी सूर्याची बरोबरी करता येत नाही त्याप्रमाणे द्रव्ययज्ञ अगो, तपोयज्ञ असो, योगयज्ञ असो, स्वाध्याययज्ञ असो, प्राणायामाचा यज्ञ असो, हे सर्व यज्ञ मनोमळ जाळीत असले तरी त्यांना ज्ञानयज्ञाची गरज येत नाही परमात्म-निधान नवे तर त्याला ज्ञानयज्ञच हवा. ज्ञानाच्या अभावात संशय बर डोके काढतो. अज्ञानात याचा फैलाव होतो हृदयात राहोनासा होऊन बुद्धीला हा आच्छा. दून टाकतो. तीक्ष्ण ज्ञानखड्ग हातात घेतील तरच याला ठार करता येईल म्हणून आधी संशयाचा नाश कर.

यथार्थ आत्मानुभव ज्यांना प्राप्त झाला ते साध्य व योग यांना अभेदभावानेच पाहतात. ज्याने आपले मन आतीपासून हिरावून घेतले व गुरुवाक्याने घुपून धावले व आत्मस्वरूपाकडे खेचून ठेवले त्याचे मन सवत्यातून सुटल्यामुळे त्याच्या ठिकाणी वर्त, कर्म, भिया यांतील काहीच उरत नसते व कर्मे करताना तो दिसला तरी

तो अकर्ताच असतो. ज्यांच्या ठिकाणी 'मी' अशी आठवणमुढां नाही त्यांच्या ठिकाणी कर्तृत्व कोठेच उरेल? देह टाकण्यापूर्वीच ते विदेही होतात. त्या त्या इंद्रियांचे ते ते व्यापार होतच असतात पण आत्मप्रतीतीच्या बळावर तो त्यांतील कसलाच कर्ता नसतो. कारण तो ज्ञानोदयानें जागृत झालेला. ज्ञान्यांनीं अहं-भावाची संगति सांडलेली असते म्हणून प्यारीर, मानस, बौद्धिक कसलेंही कर्म झाले तरी तें त्यांचें कर्म कर्त्यावांचून झालेलें असतें. ज्यांनीं कामक्रोध जिकले अशा ज्ञानियांच्या ठिकाणी विषयाची वास्ताही नसते. अंतरांतच त्यांचें सुख. 'आपणपांचि आपण राहिले' असे ते ज्ञानी. ते मूर्तिमत आनंद, सुखाचे अंकुर, महाबोधाचे विहार, विवेकाचे गांव, परब्रह्माचे स्वभाव, आत्मविद्येचे अलंकारच, सर्वाने पुनळे व चैतन्याचे अवयवच होत. चोख आत्मप्रकाशानें आत्ममय विश्व त्यांनीं पाहिलें. एकदा मनोरूप पट फाटला म्हणजे संसासाचें चित्र कशावर उमटणार? मुद्दल मन. तें गेल्यावर अहंभावादिक कसले आले आहेत? म्हणून देहांत असूनही ज्ञानी देहातीत असतो.

श्रीकृष्ण म्हणाले, अर्जुना, ज्ञान म्हणजे काय समजलास? जेथें जाणिवेचे डोळे मिटतात, विचार मागच्यामागे फिरतो, तर्काला पुढें जाण्याची इच्छा होत नाही, जें प्राप्त झालें म्हणजे बोलणारा व ऐकणारा दोघेही पांबतात त्याचें नांव ज्ञान. असले ज्ञान एकाद्यालाच होतें. प्राणी हे माझेच असून मला जाणत नाहीत. कारण मायेचे पटल त्यांच्या डोळ्यावर आलेलें असतें. माझें भजन अनन्यभावानें करील तोच या मायानदीनून पलीकडे जाईल. आत्मबोधाचा विसर पडला पाचें कारण आंगात अहंकाराचा भूतसंचार झाला हें होय. ज्ञानी म्हणजे माझा आत्माच. अतःप्रतीतीमुळें तो आणि मी एकच झालेलो असतो. मला ओळखून जे मार्ग येथ्यास विसरले, ज्यांची प्रतीतिगंगा मलाच येऊन मिळाली, ते ज्ञानी म्हणजे माझें चैतन्यच. गुरुकृपेची उपा उजळली आणि ज्ञानाचे कोंवळे किरण पडले म्हणजे साम्याची ऋद्धिच उघडते. एकदा फळाची हांव सुटून हृदयांत कामाचा प्रवेश झाला म्हणजे ज्ञानाचा दिवा विझून जातो व मी जवळच असून दिसेनासा होतो. सिद्ध असलेल्याला मला सोडून इतर देवतांकडेच वळतात ते अज्ञानीच. ज्यांनी ज्ञानानें मला अधिपज्ञाला ओळखलें त्यांना प्रयाणकाळी कष्ट पडत नाहीत.

अर्जुना, अध्यात्म कशाला म्हणतात आहे का माहीत? हा विश्वाचा आकार होवो किंवा जावो, ज्याला जन्मधर्म माहीत नाहीत, आणि मरणधर्मही माहीत नाहीत, जें आपल्या सहज स्थितीने अखंड व नित्य आहे त्याचें नांव अध्यात्म. अहंभाव जाऊन मूळचेच प्रतीतीस येणें पाचें नांव अधिपज्ञ. इंद्रियें, विषय, मन, प्राण या सर्वांचे ज्ञानही ज्ञेयांत हारपून जाते त्यालाच अधिपज्ञ म्हणतात. असा अधिपज्ञ करून जे "आपणपें आपण होऊनि" राहिले त्यांना ही पांच खबळें कधी

पडली हेही वळत नाही देह उभा असताच त्याना तो पडल्याचें कसले सवट ! देहाचे असतेपण म्हणजे नुसती सावली आहे त्यात खरे काही नाही आत्मबोधाचे कवच ज्यानी आधीच घातले त्याना देहपाताचे दुख कसले ? ज्ञानाग्नीचे वळ ज्याच्याजवळ अयड त्याना काय दुर्गति मिळेल ? जिवंतपणी ज्याच्या ठिकाणी देहाचे आडनावही उरले नाही त्याना कऱ्या वाईट मार्गांची आणि गतींची काळजी करण्याचे कारण नाही मार्गामार्गांचे सावरें सोह-सिद्धाना बधी पडतच नाही बोधाने जो योगी बनला तोच खरा योगी म्हणून तू योगी हो असे मी म्हणतो

हे ज्ञान टिकावे असे वाटत असेल तर वैराग्य उत्पन्न झालें पाहिजे आणि वैराग्य उत्पन्न होण्यास ससाराची अनित्यता पटली पाहिजे “स्वरूप नेणणें” हें, अर्जुना, या भयवृक्षाचे मूळ यापामून सालीवर चोहोकडे पाटेच फाटे फुटले आहेत हा वृक्ष इतक्या झपाट्याने माडतो मोडतो की हा वृक्ष खराच असे वाटू लागते हे झाड क्षणिक, खोटें असे जाणतो तोच ज्ञानी मूळ अज्ञानच तोटे, मग त्याचे कार्य असा हा समारंभ खोटा हे काय सागावयास पाहिजे ? विवेक उत्पन्न झाला नाही तोपर्यंतच हा खरा अविद्येला खाणारे ज्ञान उत्पन्न झाले की हा वृक्ष आटोपला याला आदि अत नाहीत गध्येंच काही दिमेंतें तो भासच आत्मज्ञानाच्या शस्त्रा-नेच हा तुटेल बाकीच्या उपायांनी अधिकच अडकशील स्वप्नावर औषध जागृति, तसे अज्ञानावर औषध ज्ञानच विवेक वैराग्य उत्पन्न झाली, अहंकार मावळला, प्रत्यक्बुद्धि झाली म्हणजे हा तुटलाच ममज मग उर्व्व नाही आणि अब नाही एका अज्ञानातून ‘कोऽहम्’ आणि ‘देहोऽहम्’ असे विस्मय उठतात जेथें कसलाच भास नाही ते आपले घर मनात विरवित नाही तर हे ज्ञान कसले होत ? चित्तात अहंता आणि जिमेवर सर्व शास्त्रें तर त्याचा काय उपयोग ! वैराग्यपूर्वक सतसेवा ज्यानी केली त्यानाच हे ज्ञान मिळते त्याचा “अहम्” आत्मस्वरूपात विश्रुति पावतो मग ते “आत्मेनि सदा सुखी” असे अगतात माझें निरुपाधि स्वरूप ते समजून घेतात अविद्येला खाणारे ज्ञानही जिथें मावळते ती शुद्धदशा या ससार-राजधानीत दोन पुरुष आहेत एक क्षर व दुसरा अक्षर याच उपाधि एकदर जीवचैतन्य हा क्षर पुरुष यथार्थ ज्ञानाने एकपण होत नाही आणि दुजेपणाने अनेकाकार पण नाही अशी मधली जी अबोधाची स्थिति तोच अक्षर पुरुष विश्व-बोध नाही व आत्मबोध पण नाही अशी स्थिति घन अज्ञान सुपुप्ति तोच हा बीज-भाव आणि स्वप्नजागृति हा फळभाव जेथून अन्यथा बुद्धीचे रान उठते तोच अक्षर पुरुष मायापुरीत पूण निजलेला म्हणूनच याला पुरुष म्हणतात अज्ञान व ज्ञान दोन्ही जाऊन जें जाणणें तोच परमात्मा, पुरुषोत्तम विद्या उत्तम पुरुष होय तो जागृति, स्वप्न, सुपुप्ति यातून वेगळ्याच आहे सोऽहम् सुद्धा जिथें अस्तगत होते, सागणाराच सागणे होतो, द्रव्यासह द्रष्टा जातो ते ते रूप, तो विश्रांतीचा विश्राम,

मुखाचे मुख, आणि तेजाचे तेज रात्रिदिवसानी रवि वाही द्विधा होत नाही तसाच तो कोणत्याच प्रकारे क्षराक्षरान नाही "जो आपणपेंचि आपणपया । प्रकाशीतसे घनजया" असा तो आहे आकाशाची आकाशाला भेट तशी अवस्था

प्रपचाचा घोट मरुन आनदसाम्प्रान्या पट्टाभिषेक करणारे ज्ञान तुला सांगितले. तुला सांगितलेले ज्ञान हा ज्ञानाचा राजा होय हे ज्ञान आपल्यास मिळावे व टिकावे अशी इच्छा असेल तर दैवी संपत्ति अग्री बाणली पाहिजे आणि रागद्वेषाना थारा देणारी आसुरी संपत्ति सोडली पाहिजे

अर्जुन म्हणाला, "देवा, यथाशास्त्र कर्तन इष्ट खरें पण ते काय सोपें आहे? योग्य काळ, योग्य देश व सांग सामग्री मिळेल तरच ते साधणार नाहीं तर नाही. पण जर कोणी श्रद्धेने नीट वागत असला तर त्याला चांगली गति नाही का मिळणार?" देव म्हणाले, अर्जुना, शास्त्राध्ययन न करता जर कोणी शिष्टाचार पाळून सात्त्विक मार्गाने ज्ञात असेल तर त्याला कंवलयाचा घाळ वाटावयाला नको श्रुतिस्मृति ह्या ज्याच्या आचरणात मूर्तिमत दिसनात अशा लोकाना अनुसरणाऱ्या मनुष्यालाही शास्त्रफळ मिळतेच

"ॐ तत् सत्" याचे स्वरूप ओळखून कर्म झाले तर ते सोडवतें नाहींतर बंधक होते, ह् ऐकून अर्जुनाला वाटले, हे कर्म कठीण आहे मग कर्मनिष्ठाना मोक्ष कसा मिळावा? कर्म सोडून संन्यास करावा हेच चांगले म्हणून त्याने श्रीकृष्णास याविषयी विचारले. तेव्हा देव म्हणाले, वेयळ कर्मफळाची आशा सोडणे याला त्याग म्हणतात व निपटून कर्म साडणे याला संन्यास म्हणतात निमित्तनैमित्तिक कर्म स्वभावतः घडतच असतें पण फळांशा धरली की तेंच बंधक होते अर्जुना, मोक्ष हवा तर काम्य कर्म सोडले पाहिजे निषिद्ध वर्ज्य केले पाहिजे नित्य नैमित्तिक कर्म फलेच्छेवाचून केली पाहिजेन आत्मज्ञानाविषयी जोपर्यंत निश्चय झाला नाही तोपर्यंत यज्ञ, दान, तप सोडू नयेन गुक्तीने कर्म केले तर तें प्रायश्चित्त होत नाही कर्तृत्वाचा मद व कर्मफळाचा आस्वाद हे दोन्ही कर्माचे बंध आहेत त्रासून जाऊन सर्व कर्म सोडू पाहणे म्हणजे डोके दुसते म्हणून तोडून टाकण्यासारखें आहे याने कर्मत्याग होत नाही आत्मज्ञान उदयाला आले म्हणजे जो त्याग तोच सारा त्याग सात्त्विक कर्मांनी रजतमोगुण झडून जातात, व आत्मबोधाचा डोळा उघडतो आणि सध्यावाळी मृगजळ जसे नाहीसे होते त्याप्रमाणे बुद्धीपुढें असलेला हा विश्वाभास भावळतो देहाच्या भिषाने कर्म ह् सर्वांच्याच पाठीस लागले आहे मग कर्मफळ सोडून ईश्वरार्पण कर्म ज्याचें होते त्याला ईश्वराच्याच प्रसादानें बोध उत्पन्न होतो पण मध्यें अज्ञान ज्या कर्मांशी भवध घडवितें त्या कर्मांची वारणे निराळीच अमनात आत्मतत्त्व उदासीनच असते पहिले कारण अधिष्ठान - भूतदेह, दुसरे कर्ता - जीव, तिसरे निरनिगळी इद्रियें, चवथें

प्राणशक्ति, आणखी पांचवें त्या त्या इंद्रियाच्या देवता मन, वाचा, देह. ही आपणच आपापल्या कर्मास कारण होतात. बागदेवतेची स्तुति वाचनेने कर्माची तसाच हा प्रकार आहे. कर्मच कर्माला कारण होत जाते, मग ते व्याप्य असो किंवा अन्याप्य असो. देहांत अटकलेल्यास वाटतें कीं, आत्माच सर्व काही करतो. पण हा भ्रम आहे. आत्मतत्त्व काय देहाने मोजतां येईल ? घास्त्र व गुरु दोन्ही ज्याला लाभली नाहीत तो असाच भ्रंतीत असणार. भुक्त लोकांची गोष्ट निराळी. गुरुकृपेनें व महावा-
 म्याच्या बोधानें जागे झालेले ते लोक. त्याची विद्वत्स्वप्नासहित क्षोप उडालेली असते. त्यांच्या ठिकाणी 'अहम्' नाही व 'मम' नाही. प्रारब्धाने देहाकडून कर्म पडो वा न पडो. मनांत नसताही स्वप्न पडावें त्याप्रमाणे ज्ञान्याच्या देहाकडून प्रारब्धाच्या वेगांत कर्म पडतें. कर्मबद्ध जीवांना तोच कर्म करतो असे वाटतें. स्वरूप घेऊन जो उठला, दृश्यासह जो दृष्टा आटला, तो इंद्रियग्राम काय करतो हेंच पहात नाहीं. पिताट मनुष्य नेसलेला आहे की नागवा आहे हे लोकानी ठर-
 घायमाचें, त्याप्रमाणें ज्ञानी कर्म करतो का नाही हे लोकानी हजे तसे ठरवावे. ज्ञान्याच्या दृष्टीला स्वरूपावाचून दुसरे कांहीच दिसत नसल्यामुळें पापपुण्याचा गंधही त्याच्या बुद्धीला नसतो. जगाची प्रवृत्ति आपोआपच चालली आहे त्याला ज्ञानी कशाला हातमार लावावयास पाहिजे ? मुळी अज्ञानाच्या पटावर हे जग-
 रूप अग्न्या ज्ञानाचें चित्र उमटतें त्यांतून ज्ञाता, ज्ञान, ज्ञेय ही एक त्रिपुटी व कर्ता, कर्म, कार्य ही दुसरी त्रिपुटी उत्पन्न होते. जो ज्ञाता तोच कर्ता बनतो ज्ञान तेच साधन बनतें व ज्ञेय तेच कार्य बनते. ज्या ज्ञानानें दृश्य-वाधा उडून जाईल तेवढेंच सात्त्विक ज्ञान विचित्र जग दाखविणारे ज्ञान रजतमोगुणीच होय सारे जग आपल्या उगमोगासाठीच अशी या राजसाची समजूत. याची बुद्धि वृत्त्य काय आणि अदृश्य काय हे पाहत नाहीं. अथर्माला धर्म मानते ही बुद्धी तामसीच. मुखही तीन प्रकारचें आहे. ज्या मुखाचा आरंभ वैराग्यातून होऊन शेषट स्वात्मानुभवात होतो तेवढेंच सात्त्विक मुख तीन लोक, तीन देव हे सारे त्रिगुणामुळें आहेत. वर्णांची रचना ही गुणामुळेंच. चारी वर्णांनी आपआपली कर्मे शास्त्राने सांगितल्याप्रमाणे केली व ती ईश्वराला अर्पण केलीं तर ती ईश्वर-सेवाच होते. मग ईश्वर सन्तुष्ट होऊन वैराग्याचा प्रसाद होतो. (वैराग्यसिद्धि देइजे । पसाय तया) मग ईश्व-
 राचा वेष लागून हें सर्व आवडेनासे होते. ज्ञान होण्याच्या पूर्वीच एवढी तन्मयता उत्पन्न होते, आणि मनुष्य आत्मबोधास अधिकारी होतो. म्हणून स्वधर्म हा मोक्ष-
 मुखाचा पाया आहे त्यानें रजतमोगुण झडून सत्त्व-बुद्धि होते मग भव-स्वर्ग काल-
 कृताप्रमाणे वाटू लागतात. स्वरूपाची उत्कंठा लागते. ससिद्धि ती हीच. वारा जसा जाळघांत अडकत नाही तसा तो संसारांत गुरपटत नाही. त्याचें प्रेम म्हणून पुढें बसत नाही. पुन, वित्त, कलत्र यांपैकी कुठेही तो अडकत नाही दृष्ट व अदृष्ट

कोणताच विषय त्याला रुचत नाही. अन्यथा बोध हळूहळू मावळत जाऊन आत्म-
बोध उजळू लागतो. प्राचीन-कर्म भोगाने क्षीण होतें. नवीन कर्माची प्रवृत्ति मोडत
जात्ये. याप्रमाणें कर्मसाम्य दशा झाली म्हणजे श्रीगुरु आपोआपच भेटतात. मग तो
पुरुष पूर्णिमेच्या चंद्राप्रमाणे. परिपूर्ण होतो. अबोधोदरोबर त्रिपुटी निघून जाते.
इश्याचा ठावच नाहीसा होतो. जें काय जाणावयाचे तेच तो होऊन जातो. मी
अज्ञानी, मला कांही समजून घेतले पाहिजे असेलंही दुःस्वप्न त्याला पडत नाही.
नेणजे व जाणणें जाऊन निद्रिय आत्मतत्त्वच उरते. नैश्कर्म्याविस्था प्राप्त होते.
ही परम सिद्धि होय. अधिकाराप्रमाणे ही सिद्धि ताबडतोब किंवा कालान्तरानें
मिळते. मद अधिकारी असेल तर गुरूने दामविलेल्या मार्गानें जाऊन विवेकानें
बुद्धि शुद्ध करीत करीत, अंतर्मुख होत होत, दृष्टानिष्ट सोडीत सोडीत, गिरिकुह-
रांत बसून एकांत-मेवन करावे, देहनिर्वाहापुरेसेंच लक्ष ठेवून देह, वाचा, मानस
ही जिकून ध्यानाकडे वळावें व गुरुवाक्यें लक्षांत आणून बोधाचा निश्चय करीत
जावा; व योगवळानें आत्मतत्त्वाच्या अळापदी जाऊन बसावें. याप्रमाणें वैराग्य,
विवेक, एकांतसेवन, ध्यान, योग याच्या साहाय्याने मोक्षश्रीला मोठ्या पाटाने
मगवें. या स्वयंवरांत आडवे येणारे जे अहंकार, यत्न, दर्प, काम, क्रोध, परिग्रह
या सर्व वैच्याना देहदुर्गांतून हुसकून लावावे. विवेकवैराग्यादि तीक्ष्ण ताम्ब्रांनीं
यांना जिकल्यावर ती शस्त्रेही खाली ठेवून द्यावी. समुद्रापाशी गंगा जशी आपला
वेग सांडते त्याप्रमाणे आत्मसाक्षात्कार होणार म्हणून साधनें हळूच खाली ठेवावी.
व सर्व साधनांचा परिपाक जो शांति, तद्रूप होऊन जावें; व आत्मबोधाकरिता
झालेल्या कष्टांचाही परिहार करावा. निजविद्यात प्रतिबिंब मिळवावें. ही ज्ञान्याची
सहज भक्ति होय. हीत बोधाला बोध भेटतो, आनंदच आनंदाला आलिंगन देतो.
सुखच सुखाला भोगते. सोई बोधानें अनन्य होतो.

इतकें सांगून श्रीकृष्ण म्हणाले,

जेणे सप्रपंच अज्ञान जाये । येकू मी गोचर होय ।

तें उपपत्तीचेनि उपायें । गीतारूप हे ॥

मियां ज्ञान तुज आपलें । नातापरी उपदेशिले ।

येणे अज्ञानजात सांडीं वियालें । घर्माघर्म जें ॥

या गीतेच्या मियानें श्रीकृष्णांनी काय केले ? ज्ञानेश्वर म्हणतात.—

तैसें अर्जुनाचेनि व्याजें । गीता प्रकाशूनि श्रीराजें ।

संसारएवढें घोर ओसें । फेडिले जगाचें ॥



भारतवर्षीय तत्त्वज्ञानांत ज्ञानेश्वरीचें स्थान व महत्त्व

लेखक:-डॉ. ज्ञानेश्वर कृ. लडू, पीएच. डी., पंढरपूर

जगात वैदिक धर्माशिवाय ख्रिश्चन, झोन्यास्ट्रियन व इस्लाम असे तीन प्रमुख धर्म आहेत असे आधुनिक विज्ञान मानतात त्यात तत्त्वज्ञानासंबंधी प्राचीन लोकांनी बराच विचार केलेला दिसतो तथापि वैदिक धर्मात तत्त्वज्ञानासंबंधी जितका सूक्ष्म विचार झालेला दिसतो तितका उपरिनिर्दिष्ट धर्मांत स्वचितच आढळतो.

भारतवर्षीय तत्त्वज्ञान हा विषय इतका व्यापक आहे की, अपेक्षित मर्यादित त्याचे अल्पस्वरूप दिग्दर्शन करणेसुद्धा जवळ जवळ अशक्यप्राय आहे तथापि त्याचा भारतवर्षात उगम केव्हा झाला व पुढें त्याची वाढ कसकसो झाली व ती होत असताना त्यात निरनिराळ्या आचार्यांनी आपआपल्या मताची मांडणी करून भर कशी टाकली, तसेच विद्वेकांनी तर्काचा तर कित्येकांनी प्रमाणाचा विचार करताना स्वमतपुष्टयर्थ कसकसो ओढताण केली याचा निव्विकार मनानें विचार केला असता सामान्य वाचकास त्याची बरीच कल्पना येऊन छत्यान्वेपणाच्या कामी बरीच मदत होईल

तत्त्वज्ञान म्हणजे मूलतत्त्व किंवा चिद्वस्तु व तद्विषयक यथार्थ ज्ञान ऋग्वेद-काली तें केवळ बीजरूपाने असून ब्राम्हणकाली उदय पावलेल्या उपनिषदात मात्र त्याचा विकास झालेला दिसून येतो ऋग्वेदकालीन अर्थ मोठे धाडसी, ऐश्वर्यप्रीय व महत्त्वाकांक्षी होते त्यांनी प्रथम आपली वसुधात उत्तरेकडे वरण्यास सुरुवात केली असून अखिल विश्व क्षारमय करण्याकडे त्यांचे लक्ष वेगळे गेले असाय अस "विश्वमयं कुर्वन्" या वचनावरून स्पष्ट होते त्यांना सृष्टिसौंदर्याची व ऐश्वर्याची स्वामाधिक आवड असल्यामुळें आपल्या हेतूस अरूप अशा देवतांची त्यांनी उपासना केली अर्थात् तत्त्वज्ञान या बटोण विषयावर त्यांचे फारस रुत न जाण अगदी स्वभाविक आहे पुढें ब्राह्मणकाली लोग्गची यत्नमागणवे प्रपुति होऊ लागली नंतर लवकरच त्यांचे आरम्भिक सार्थे स्वरूप जाऊन त्याला किष्ट व भाग्यदीर्घें स्वरूप प्राप्त झाले परंतु बोणत्याहि गोष्टीचा अनिरेख झाला म्हणजे त्यातच तिचा विनाशवाळ बीजरूपानें असतो असे समजावे

पुढें यज्ञधामादि बर्मावृहल लोकात वसा व गिती तिटकारा उत्पन्न झाला होता हें खालील मुद्द्यांतील मनावरून दिसून येतें

प्लवा हृषेते अदृढा यज्ञरूपाः । अष्टादशोक्तमवरं मेपु कर्म ।

एतच्छ्रेयो येऽभिनन्दन्ति मूढाः । जरामृत्युं ते मुनेरवापि यान्ति ॥ २-७

अशा तऱ्हेची यच्चनें किती तरी आहेत. परंतु त्या सर्वांचा हेतु यज्ञयागादि-
कांची निंदा करण्याचा असून लोकांचें लक्ष तत्त्वज्ञान या विषयाकडे थोडें तरी
लागावें असा असावा. कसेंहि असो. तत्कालीन लोकांच्या विचाराचा ओघ
निराळ्याच दिशेनें पाहूं लागला. विचारत्रान्ति घडवून आणण्यास उपनिषदेंच
कारण आहेत एवढी गोष्ट मात्र खरी आहे. लोकांस त्या विषयाची गोडी लागून
त्याची वाढ उत्तरोत्तर क्षपाट्यानें होऊं लागली. या विषयावर भगवान् वेदव्याम-
श्रुत (१) ग्रंथतकं व (२) ग्रंथसूत्र असे दोन ग्रंथ आहेत. त्यांस प्राचीन व अर्वा-
धीन ग्रंथवार प्रमाणभूत मानतात. कोणी ते ग्रंथ अद्वैतपर, कोणी विशिष्टाद्वैतपर,
तर कोणी द्वैतपर लावतात. या मतभेदामुळे चांगल्या चांगल्या विद्वानांचीसुद्धा
दिशाभूल होते. अर्थात् सामान्य लोकांबद्दल प्रश्नच नाही. बरील प्रमाणग्रंथांत
तत्त्वज्ञानाचें अंतिम साध्य काय आहे याबद्दल पक्षभेदस्वतंत्र असा विचार केलेला
असून त्यांत परमार्थप्राप्तीचे मार्गहि सुचविले आहेत असें असतां असा मतभेद
कां व्हावा ते समजत नाही. श्रीशंकराचार्यांनी बरील ग्रंथ प्रमाण मानून त्यावर
भाट्टमतप्रमाण पद्धतीस अनुसरून अद्वैताची उभारणी केली. नंतर श्रीरामानुजा-
चार्यांनी अद्वैतखंडन करून त्याच्या जागी विशिष्टाद्वैत उभें केलें. पुढें श्रीमध्वा-
चार्यांनी बरील प्रमाणग्रंथापारें द्वैताची मांडणी केली.

तीन्ही आचार्यांच्या मतांचा सारांश*

१ श्रीशंकराचार्यः— यांच्या मते परमात्मातत्त्व हें निर्गुण, निराकार असून
तेवढेंच नित्य व सत्य आहे. तेच सर्व घराचर सृष्टीला व्यापून राहिलेले आहे.
माध्यतिरिक्त भावमान होणारा सृष्टीचा सर्व पसाराहा अवित्य, असत्य व विनाशी,
अर्थात् मिथ्या आहे. जीवात्मा व परमात्मा यांत तत्त्वतः फरक नाही. परमान्म्याला
बुद्ध्युपाधिसंबंध होतो तेव्हां त्यांस जीवात्मा असें आपण म्हणतो. जीवाला
बुद्ध्युपाधिनिरपेक्ष ज्ञान होणे म्हणजेच त्याचें परमात्मरूप होणें होय. यासच मोक्ष
निवा मुक्तावस्था म्हणतात. "ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः" असा
त्यांना मुख्य सिद्धान्त आहे.

२ श्रीरामानुजाचार्यः— यांच्या मते चेतन जीव व अचेतन जगत् हे भिन्न
आहेत. यांही युक्त परमात्मा एक आहे. परमात्मा डाळिंबासारखा असून चेतन
जीव व अचेतन जगत् हे त्यांतील दाण्यांप्रमाणें आहेत. त्रिगुण हे जगाचें कारण
आहे. अर्थात् त्यापासून परिणत होणारे जगत् हें सत्य आहे. जीव अनेक आहेत.

* बरील "आचार्यमतांचा सारांश" प्रो. पेंडसेवृत्त 'महाराष्ट्राचा सांस्कृ-
तिक इतिहास' पान १३२ ते १३३ यांतील मजकुराचा गोपवारा आहे.

जीव मुक्त झाला तरी तो ब्रह्मापासून मिश्रच असतो मात्र त्याला मृत्यूनंतर परमात्म साम्य मिळतं. यालाच ते मुक्ति म्हणतात. ते जीवन्मुक्ति मानीत नाहीत त्याच्या मते भक्ति व प्रपत्ति अशी मोक्षाची दोन साधने आहेत. कम व ज्ञान यायोगें भक्ति उत्पन्न होते व भक्तीमुळें मनुष्य प्रपन्न होतो. देहघातानंतर प्रपन्न मनुष्य मुक्त होतो. श्रीशंकराचार्यांचा विवतवाद यास साम्य नाही. मूलप्रकृतीपासून जग हे परिणत झाले आहे असे ते मानीत असल्यामुळें त्यांना परिणामवादी म्हणतात. जगातील सर्व वस्तु सत्य आहेत, मिथ्या नाहीत, पण त्या विनाशी आहेत.

३ श्रीमध्वाचार्य — याच्या मते जगात दोन तत्त्वे आहेत (१) स्वतंत्र व (२) अस्वतंत्र. पैकी विष्णु स्वतंत्र असून विष्णुभिन्न सर्व अस्वतंत्र आहे. विष्णूपासून सर्व जगत् निर्माण झाले आहे. विष्णु म्हणजेच ब्रह्म हे ब्रह्म व जीव भिन्नच आहेत. जीवाला मोक्ष मिळाला तरी तो परमेश्वरापासून भिन्नच असतो आणि मुक्तावस्थेतहि तो स्वतंत्र असून परमेश्वराधीन असतो. श्रीरामानुजाचार्यांप्रमाणेच जीव अणुरूप आहे, ध्यापक नाही, अस याचे मत आहे. भोक्षप्राप्तीकरिता जीवाने भक्ति करावी. जग मिथ्या असून सत्य आहे. नित्य परमाणूपासून त्याची उत्पत्ति होते.

श्रीरामानुजाचार्य व श्रीमध्वाचार्य यांच्या मतात तत्त्वतः बरेच साम्य आहे, म्हणून त्यांचा येथें विचार करीत नाही. जगातील सर्व तत्त्वज्ञानाची तुलना या विषयावर हल्ली मी ग्रंथ लिहीत आहे त्यात सर्व तत्त्वज्ञानाचा सविस्तर विचार करण्याचे योजिले आहे. तो लवकरच माहेर पडल. प्रस्तुत विषयाम अनुसरून श्रीशंकराचार्य व श्रीमध्वाचार्य यांच्या मतात दक्षिणोत्तर धुवाइतकें अंतर असल्यामुळें त्यांचाच थोडा विस्तृतपणे विचार करण्याचे योजिले आहे.

मूळ प्रमाणग्रंथ म्हणजे ब्रह्मतर्क व ब्रह्मसूत्र हे. भगवान् वेदव्यासवृत्त आहेत या ग्रंथास प्रमाणभूत मानून श्रीशंकराचार्य व मध्वाचार्य यांनी आपापल्या मताची समारंभी केली आहे.

श्रीशंकराचार्यांनी (१) ब्रह्मसूत्रभाष्य, (२) गीताभाष्य व (३) उपनिषद्-भाष्य असे ग्रंथ केले आहेत. श्रीमध्वाचार्यांनी (१) प्रमाणलक्षणम्, (२) तत्त्व-निर्णय, (३) अनुव्याख्यान, (४) ब्रह्मसूत्रभाष्य व (५) नविलक्षणत्वाधिकरण-भाष्य इत्यादि ग्रंथ केले आहेत.

प्रमाणांयद्वल विचार

(१) श्रीशंकराचार्य — हे प्रमाणपद्धतीत भाट्टमतावलंबी आहेत. म्हणजे भाट्टमते जी सहा प्रमाणे व एक सामान्य लक्षण आहे तीच त्यांनी मानली आहेत. ती प्रमाणे (१) प्रत्यक्ष, (२) अनुमान, (३) आगम, (४) उपमान, (५) अर्थापत्ति आणि (६) अनुपलब्धि ही होत व सामान्य लक्षण हे एक असून तें अन-धिगतायंगन्तुप्रमाण म्हणजे 'अज्ञातयथावस्थितपदार्थविषयकज्ञानसाधनत्वम्' हें होय.

२ श्रीमध्वाचार्य — याच्या मते प्रमाणे सहा असून ती (१) प्रत्यक्ष, (२) अनुमान, (३) आगम व यापासून होणारी तीन प्रकारचीं ज्ञानें (४-५-६) अशी आहेत तसेच ब्रह्मतर्कात सांगितलेल्या “याथार्थ्यमेव मानत्वम्” या उक्तीच्या अनुसार ‘यथावस्थितज्ञेयविषयकारित्वम्’ हे सामान्य लक्षण त्यांनी मानिले आहे

प्रमेयावद्दल विचार

१ श्रीशंकराचार्य — याच्या मते “एकमेव सत्यम्” म्हणजे परमात्मतत्त्व हें एकच आहे ते निर्गुण, निराकार असून नित्य व सत्य आहे याव्यतिरिक्त जे जे पदार्थ दिसतात किंवा इतर प्रमाणांनी कळतात ते ते सर्व पदार्थ त्या एका तत्त्वाच्या ठिकाणी कल्पित किंवा आरोपित आहेत स्वरूपतः ते कोणत्याहि प्रकारें सरे नाहीत परंतु हे ज्ञान नसल्यामुळे अज्ञानी पुरुष ते सर्व पदार्थ खरेच आहेत असे मानतो व तदनुरोधानेच आपले सर्व व्यवहार करतो वरील ज्ञान झाल्यावर हे सर्व व्यवहार त्याच्या ठिकाणी संभवत नाहीत

२ श्रीमध्वाचार्य — याच्या मते प्रमेय पदार्थ चेतनाचेतनभेदाने पुष्कळ आहेत चेतनात सर्व पदार्थ सारखे नसून एक मोठा व इतर तारतम्याने युक्त असे आहेत. अचेतन पदार्थ हे त्या मोठ्या चेतनाच्या अधीन आहेत अर्थात् एक प्रमेय मोठें असल्यामुळे एकच मोठा पुरुष आणि आग्नी सर्व त्याच्या अधीन, त्याचे दास असून त्याच्याहून अगदीच निराळे आहेत आपणाला हे ज्ञान होईपावेतो आपण केवळ अज्ञानाने (अभिमानाने) नानाविध कर्मे करून व नानाविध देह मिळवून अनित्य असा सुखदुःखभोगरूप ससारात पचत असतो सद्गुरुप्रसादानेच वरील ज्ञान प्राप्त होते व या ससारबधातून जीवाची मुक्तता होते.

उभयमतवाद्यांच्या मतांची मांडणी

१ श्रीशंकराचार्य — यांनी स्वगतपुष्टयर्थ १ “तत्त्वमसि” (छा), २ “अहं ब्रह्मास्मि” (वृ), ३ “प्रज्ञानं ब्रह्म” (ऐ), ४ “अयमात्मा ब्रह्म” (वृ), आणि ५ “सर्वं खल्विदं ब्रह्म” तसेच “आत्मेति तूपगच्छन्ति ग्राहयन्ति च” (ब्रह्मसू), “शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशो वाग्मदेववत्” (ब्रह्मसू) इत्यादि वाक्यें आधारभूत मानली आहेत त्यांनी आपल्या व्याख्यानभाष्यात प्रमेय एकच असून बाकीची सर्व त्या एका ब्रह्माच्या ठिकाणी कल्पित आहेत, अर्थात् ती खरी नाहीत असे मानले आहे ज्याप्रमाणें शुक्तीच्या अज्ञानाने शुक्तीच्या ठिकाणी रजत भासमान होते — वस्तुतः ते खोटे आहे, त्याप्रमाणें हे सर्व प्रपंचातील पदार्थ खोटे आहेत त्या एक प्रमेयरूप परब्रह्माला अनादि कालापासून अज्ञानाचा संवध आहे त्या अज्ञानास माया व अविद्या अशी दोन नावे आहेत प्रपंचातील सर्व पदार्थ अंतर व बाह्य असे दोन प्रकारचे आहेत. बाह्य पदार्थांत घटपटादि पदार्थ आणि परमेश्वराची अवताररूपे

याचा समावेश होतो. तसेच अतर पदार्थांत सुखदुःखादि पदार्थांचा समावेश होतो. ते सर्व अविद्यारूपी अज्ञानकल्पित आहेत. या अज्ञानाच्या "आवरण" व "विक्षेप" अशा दोन अवित्त आहेत. आवरणअवित्त पदार्थांच्या यथावस्थित स्वरूपाच्या प्रकाशाचा प्रतिबन्ध करते, आणि विक्षेपअवित्त ही पदार्थांच्या यथावस्थित स्वरूपाहून भिन्न स्वरूपाचा प्रकाश करते. हा प्रकार रजतझमाच्या ठिकाणी दिसतो. हे रजतत्वभान शुक्तीचे यथावस्थितस्वरूप जाणले असता निवृत्त होते. म्हणजे या भानात कळले जाणारे रजतत्व शुक्तीच्या ठिकाणी भूत, वर्तमान व भविष्य या तीनही काळी नसणारे दिसते. तद्वतच ब्रह्माच्या ठिकाणी अज्ञानाने भासमान होणारे प्रपंचातील म्हणजे ब्रह्माहून निराळे समस्त पदार्थ तीनही काळी नसणारे असून ते ज्या वेळेस ज्ञानविषय होतात त्यावेळेस ते ज्ञात होतात. ब्रह्माचे स्वरूप बरील तत्त्व-मस्यादि याक्यानी कळले असता ते अज्ञान नष्ट होते. अर्थात् त्या अज्ञानाने जाणले जाणारे पदार्थ हेहि निवृत्त होतात. या अज्ञाननिवृत्तीलाच मोक्ष असे नाव आहे. साराश, ज्ञानकर्मउपासनादि समस्त साधने व साध्यभूत तूष्निदृष्ट्यादि ऐहिक व अमुष्मिक स्वर्गनरकादि ही सर्व साधने परमार्थतः नाहींत. व्यवहारदृष्टीने मात्र ती आहेत असे मानावे लागते. अर्थात् जीवाला ब्रह्मज्ञान झाले असता अज्ञाननिवृत्ति होते.

२ श्रीमध्वाचार्यः—याच्या मते पर आणि अपर अशी दोन प्रमेये आहेत. पर प्रमेय हे एकच सर्वोत्तम, सर्व गुणानी परिपूर्ण, दोषरहित असे आहे. अपर प्रमेयातील चेतनाचेतनात्मक समस्त पदार्थ हे त्या परप्रमेयभूत परमात्म्याच्या स्वाधीन आहेत. ते पदार्थ सर्वप्रकारे त्या परमात्म्यापासूनच जीवन पावणारे, त्याने नियम्य, गुणानी अत्यंत कमी, दोषयुक्त, आणि कधीहि आपल्या स्वरूपाचा विनाश न पावणारे असे आहेत. जोपर्यंत या परप्रमेयाचे महत्त्व मनात उत्तम प्रकारे ठसले गेले नाही तोपर्यंत त्या परमात्म्याविषयी सुदृढ भक्ति उत्पन्न होत नाही. त्यामुळे आपल्याच अहंभावनेने म्हणजे कधीहि नसलेल्या ईश्वरत्वभावाने कर्तृत्वकारयितृत्वादि ईशाधीन असणारे धर्म अन्याधीन असून अन्याधीन नाहीत असे मानून आपणास जी जी कर्मे रुचतील ती ती सर्व आपल्या उपभोगाला साधन समजून जीव करीत असतो. त्यामुळे त्यास व्यर्थ यम भोग होतात आणि ती अखेर फलभोगकाली इह-परलोकात नानाविध दुःखास कारण होतात, व त्यातून मुक्तता होणे अत्यंत कठीण अतएव असक्य होते. अशा वेळी ही कर्मे तारक नसून परिणामी दुःखपूर्ण आहेत अशी खात्री आल्यावर आपल्याला गुणानी अत्यंत श्रेष्ठ अशा पुरुषास शरण जाऊन माझा उद्धार करा म्हणून त्याची प्रार्थना करितो. गतरे सर्व गुणयुक्त सद्गुरु त्याची आर्तता पाहून अधिवारपरत्वे परमेश्वरप्राप्तीचा उपदेश करतो. त्याप्रमाणे उपदेशिलेली सर्व कर्मे तो अनन्यगतिक होऊन परमेश्वरास अपर्ण करतो. त्यामुळे प्रसन्न होऊन त्यास आपला दास बनवितो आणि नानाविध सासारिक, ऐहिक व पारत्रिक

दुःखापासून त्यास मुक्त करतो इत्यादि प्रमेयसिद्धान्त, श्रुति, स्मृति, ब्रम्हसूत्रे, मीमांसासूत्रे, उपनिषदे वगैरच्या आधारे श्रौमध्वाचार्य प्रतिपादित

या दोन्ही आचार्यांच्या भिन्न मतांपैकी कोणते मत श्रुत्यादिग्रंथसमत, कोणते मत तत्त्वशुद्ध आणि कोणते मत सत्यान्वेषणसहायक आहे याचा निर्विकार मनाने, पक्षाधर्त्या गरव्यात न पडता, विचार करण जिनक जरूर तितकेच कठीणहि आहे तथापि शास्त्रीय व तात्त्विक दृष्टीने याच्या ग्राह्याग्राह्यतेचा विचार करू

श्रीगकराचार्यांनी स्वमतपुष्ट्यर्थ जी तत्त्वमस्यादि वाक्ये घेतली आहेत त्यापैकी प्रथम "तत्त्वमसि" हे वाक्य धऊ हे वाक्य छा उ अ ६ मधील उद्दालक व श्वेतकतु या पितापुत्राच्या संवादातील आहे हे उपदेशवाक्य आहे या श्रुति-वाक्याचा अर्थ त्यांनी "सर्वज्ञत्व स्वतंत्रत्व-सर्वज्ञत्वादिभिर्गुणैः" (सर्ववेदान्तसिद्धान्त-सार ग्रंथ) इत्यादि वाक्याधारे करण्याचा प्रयत्न केला आहे या वाक्यातील "तत्" हे पद सर्वज्ञत्वादियुगधर्मविशिष्ट असा जो परमात्मा तद्बोधक आहे आणि "त्वम्" हे पद अल्पज्ञत्वादिधर्मयुक्त असलेल्या जीवाचे ज्ञान करून देते अर्थात् या परस्परविरोधी विशेषणांनी युक्त असलेल्या जीवब्रह्माच्या ऐव्याचा या प्रस्पृशादि प्रमाणानी कसा बोध होतो त समजत नाही आता हे वाक्य मुख्य वृत्तीत सिद्ध करता येत नाही हे जाणून जहदजहल्लक्षणावृत्तीचा आश्रय करूनच अभेद अर्थ करावा असे ते सांगतात मुख्य वृत्तीत स्वमत सिद्ध होत नाही म्हणून जहदजहत् या हलक्या प्रतीच्या लक्षणावृत्तीचा अवलंब करावा असे जरी मानले तरी अभेद-सिद्धि हो कोणत्या प्रमाणानी झाली किंवा होते हैं प्रथम सांगितले पाहिजे परंतु तसे न करता अभेदसिद्धीची इमारत कल्पनेच्या पायावर रचून लक्षणावृत्तीच्या योगाने तिला रगरगोटी करण्याचा प्रयत्न करणे केव्हाहि फलदा होत नाही जसे एकादा मनुष्य घरी नसला तर तो बाहेर गेला असेल असे मानावे लागते आणि तो घरी असल्यास तो बाहेर गेला असेल असे मानण्याचे कारण पडत नाही, तसे जेथे अभेदच नाही, तेथे मुख्यार्थ सोडून देऊन वैदिक पदाना लक्षणा कशी मानावी हे समजत नाही याकरिता प्रथम अभेद प्रामाणिक आहे हे सिद्ध केले पाहिजे खुद्द आचार्य "तत्त्वम्" या दोन्ही पदानां विरोध्यापाने कळले जाणारे केवळ चित् ध्यावे असे सांगतात यावरून "तत्त्वमसि" म्हणजे चित्, चित्, चित् असे सिद्ध होते मुख्यार्थाला बाध येतो किंवा नाही हे प्रथम ठरविले पाहिजे त्यावाचून अमुख्य वृत्ति मानता येत नाही किंवा तसे करणे उचित नाही कदाचित् अमुख्य वृत्ति मानणे आवश्यक झाल तरीहि चालू प्रकरणातील मागच्या पुढच्या वाक्याचा विचार करूनच त्याच्या अर्थाला अविरोध असा अर्थ मानला पाहिजे ती वाक्ये "सन्मूला सोम्य इमा सर्वाः प्रजा सदायतना सत्प्रतिष्ठा" इत्यादि छा स्पष्टपणे संयुक्तिक भेदरूप अर्थाचाच बोध करून देतात करिता 'तत् = तस्मिन्

भाश्रित. त्वमसि, अत आगतोसि ' इत्यादि भेदपर अर्थ केला असता पूर्वापर वाक्य अनुकूल अशीच होतात. मग तो अर्थ का घेऊ नये ?

आता लक्षणावृत्तीसंदधाने अधिक विस्तार करणें अत्यावश्यक होते. परंतु स्थलसंकोचास्तव तूर्त तसे बरता येत नाही याबद्दल वाईट वाटते तथापि द्वैताद्वैतमताचा विस्तारपूर्वक विचार करण्याकरिता एक स्वतंत्रच ग्रंथ लिहिण्याचा माझा विचार आहे त्यात त्याचा सांगोपांग विचार होईल

आतापर्यंत भगवान् वेदव्यास याच्यापामून ते घेऊ सतशिरोमणि श्रीज्ञानेश्वरापर्यंत वैदिक तत्त्वज्ञानाचा विकास कसकसा होत गेला याचे स्थलसंकोचास्तव घोडक्यात दिग्दर्शन केले आता आपण श्रीज्ञानेश्वरांनी कोणत्या मताचा अवलंब केला व त्यामुळे त्याच्या ग्रंथास वसे महत्त्व मिळाले याचा विचार करू. खुद्द महाराजांनीच भ गो अ. १८ ओ. १७२३ येथे "तैसा व्यासाचा मागोवा घेत । भाष्यकाराते घाट पुसत' असे म्हटले आहे "भाष्यकाराते" असे भोषण म्हटल्यामुळे एकाने ते विशिष्टाद्वैतप्रतिपादक श्रीरामानुजाचार्य याचे अनुयायी आहेत असे विधान ठोकून दिले आहे. परंतु तसे त्याचा समग्र ग्रंथ वाचला असता दिसून येत नाही उलट ते अद्वैतमतादी श्रीशंकराचार्य यांचेच अनुवादक होते असे स्पष्ट दिसते ते विशिष्टाद्वैत मताचे अनुयायी होते असे म्हणणें म्हणजे पर्यायाने त्याच्या ग्रंथाविषयीचे आपले अज्ञान व्यक्त करण्यासारखेंच होय तात्पर्य, भाष्यकार म्हणजे श्रीशंकराचार्य असाच अर्थ अभिप्रेत आहे. दुसरा शक्य नाही. असो श्रीशंकराचार्यांनी अद्वैताची इमारत काल्पनिक पायावर रचली असल्यामुळे व त्याचे पुरस्कर्ते श्रीज्ञानेश्वर असल्यामुळे त्याच्या मताचे निराळें खडन करण्याचे काही प्रयोजन नाही प्रेमानें अगर भक्तीने अथ शाळेतल्या लोकांस कदाचित् आमचे म्हणणे पटणार नाही परंतु ते सत्यान्वेष्टणप्रेमी चिकित्सक विद्वान् लोकांच्या आदराला पात्र शास्त्राशिक्षण राहणार नाही, अशी आमची खात्री आहे अभेद हा काल्पनिक असून द्वंद्व हे जगाचे जीवन आहे चांगला-वाईट, भेद-अभेद इत्यादि शब्द भेदसूचकच आहेत अर्थात् द्वंद्व म्हणजे दोन पदार्थ. त्यांत एक मोठा व दुसरा लहान, एक स्वतंत्र व दुसरा अस्वतंत्र; एक सर्वगुणमय तर दुसरा अल्पगुणी, हे द्वंद्व जगाच्या आरंभापासून शेवटपर्यंत असेच राहणार जगातील अत्यंत मोठ्या अशा सर्व धर्मातील तत्त्वज्ञानात हेच द्वंद्व मानले आहे कोणतीही एकादी गोष्ट सिद्ध करावयाची झाल्यास शारत्र व तर्क यास फाटा देऊन कधीही चालायला येत नाही, शास्त्र न मानणाऱ्या पाखडभासमुद्धा आपली मान तर्कापुढें वाचवावीच लागते. श्रीशंकराचार्यांच्या ग्रंथात या दोन्हीचा अभाव असून स्वमताचा अभिनिवेश मात्र दिसून येतो अर्थात् श्रीशंकराचार्यांच्या असल्या पायावर श्रीज्ञानेश्वरांनी महाराष्ट्रभाषेत जी अद्वैतमताची उभारणी केली आहे, ती जगदीच त्याज्य आहे

असे म्हणणे भाग आहे, तथापि यामुळे त्यांच्या मघास कमीपणा येतो असे नाही, कारण भक्तिमार्गाचा पुरस्कार हे त्यांचे कार्य होते; त्याच दृष्टीने त्यांच्या ग्रंथा-
कडे व त्यांच्या अंगीकृत कार्याकडे आपण पाहिले पाहिजे

एकदरीत ज्ञानेश्वरवादीन स्थितीचा विचार केला असता, धर्मनिष्ठ म्हण-
विणारे लोक धर्मभ्रष्ट झाले होते अफाट जनसमूह चवध्या वर्णातील असून त्यास
त्रैवर्णिकावडून पारच त्रास होई, पाखडमताचा चोहोवडे सुळसुळाट झाल्यामुळे
लोक भावावून गेले होते, अशावेळी श्रीज्ञानेश्वरानी वर्णाश्रमधर्माचे खरे स्वरूप
लोकाना आपल्या भावाचं दीपिकेच्या द्वारे समजावून दिले, आत लोकाना शुद्धीवर
आणणे व भक्तिमार्गाचा प्रसार करून अध्यात्मतत्त्वाचे द्वार सर्वांना सारखें खुले
करणे, ही दोन कार्ये त्यांनी अगिकारिली होती भक्तिमार्गाचा झेंडा हातात
धरून त्यांच्या साहाय्याने अफाट जनसमूहाच्या ठिकाणी सर्वत्र समताप्राप्तीचे कार्य
त्यांनी बरेचसे पार पाडले बरेच म्हणण्याचे कारण हेच की, ते पूर्णत्वानें त्यांच्या
हातून त्यांच्या हयातीत पार पडले नाही, त्यांच्यामागून येणाऱ्या त्यांच्याच पर-
परेतील एकनायादि सतांनी ते केले तात्पर्य, सर्वसाधारण, दीनदुबळ्या, हीन जाती-
संबंधी असलेली षळकळ व त्यांच्याकडून त्याची उन्नति होण्याबद्दलचे झालेले
प्रयत्न आणि ग्रंथद्वारा त्यांच्या धर्मप्रसारार्थ त्यांना लागलेली तळमळ या दृष्टीनेच
त्यांच्या अंगीकृत कार्याकडे पाहिले पाहिजे ते भ्रमोत्पादक अशा अद्वैत मताचे
अनुयायी होते एवढाच त्यांच्या ग्रंथाचा निष्पन्न काढणारांना त्यांच्या ग्रंथाचे व
त्यांच्या चरित्राचे रहस्य समजले नाही अस म्हणावे लागेल द्वैतवाद काय किंवा
अद्वैतवाद काय, तो केवळ विद्वानांच्यावरिताच आहे साधारण जनतेस तो
समजणार नाही, आणि समजलाच तर अनेक मतवाद्यांच्या चक्रीलीमुळे त्याची
दिशाभूल झाल्याशिवाय राहणार नाही या सर्व गोष्टी लक्षात आणून त्यांनी
भागवतधर्माचे निशाण उभारले त्यामुळे कर्मकांडाचे जनतेत वाढलेले बड व
मतमताचे होत असलेले ताडव कमी होऊन त्यांच्या धर्माचे रहस्य लोकांच्या नजरेस
आले वर्णाश्रमधर्माची मूळ कल्पना जाऊन त्याची चुकीने जन्मसिद्ध जातीवर जो
उभारणी स्वार्थबुद्धीने एका विशिष्ट वर्गाने केली होती त्याचेही रहस्य लोकांच्या
लक्षात आले थोडक्यात सांगावयाचे झाल्यास तत्कालीन लोकांच्या आचारविचारात
त्यांनी बरीच क्रांति घडवून आणली निर्विकार मनाने विचार केल्यास असे आढळून
येईल की, गेल्या सहासतशें वर्षांत या दृष्टीने राष्ट्राची कामगिरी त्यांच्याइतकी
कोणीच केली नाही निवळ बाढमयाच्या दृष्टीने अगर काव्याच्या दृष्टीने विचार
केल्यास त्यांच्या तोंडाचा कोणीच आजतागायत निर्माण झाला नाही असे म्हणावे
लागते बरे, आध्यात्मिक दृष्टीने पाहिल्यास, कर्म, भक्ति आणि ज्ञान या त्रयोपैकी
भक्तीचा पुरस्कार त्यांच्याइतका अद्यापपावेतो दुसऱ्या कोणीच केलेला दिसत नाही.

एकनाथ, नामदेव,^१ रामदास व तुकाराम हे सर्व त्याचेच अनुवादक आहेत, अर्थात् ते त्याचीच छायाचित्रे आहेत असे म्हटले असता वावगे होणार नाही एकदरीत तत्त्वज्ञानात जरी त्याचा उच्च दर्जा नसला तरी उपासनामार्गात त्याचा दर्जा फारच उच्च आहे, ही गोष्ट विसरता कामा नये मनुष्याचा दर्जा त्याच्या मता-वरून ठरवावयाचा नसून त्याने अंगिकारलेल्या कामगिरीवरून व त्याला प्राप्त झालेल्या यशावरून ठरवावयाचा असतो धर्माची चुकीची कल्पना, आध्यात्मिक विषयासंबंधी आलस्य, शाब्दिक ताडव व त्यामुळे दूषित झालेली मनोभूमिका अशा परिस्थितीशी झगडण्यास किती मनोर्ध्व, शांति व चिकाटी लागत, याची कल्पना ज्यांनी आपल्या सर्वस्वाचा बली दिला असेल व ज्यांनी कायावाचामनेकहून ही स्थिति सुधारण्यास आत्यंतिक तळमळीने यशस्व्यसाकडे लक्ष न देता केवळ कर्तव्य म्हणून प्रयत्न केला असेल किंवा जे करीत असतील त्यांनाच येईल श्रीज्ञानेश्वरासारखी लोकोत्तर विभूति कित्येक शतकात एकादीच निर्माण होत असते. अशा तऱ्हेचे भाग्य या आपल्या महाराष्ट्राच्या घाटघास आल्याबद्दल आपणा सर्वांस अभिमानच घाटला पाहिजे



श्रीज्ञानेश्वरमहाराज व अनुभवामृत

लेखकः—वामन मोरेश्वर पोतदार, बी. ए. , एल्. एल. बी. , पुणे

(हल्लीं आळंदी देवाची)

वागीशाद्याः सुमनसः सर्वार्थानामुपक्रमे ।

य नत्वा कृतकृत्याः स्युस्त नमामि गजाननम् ॥

महाराष्ट्रातील सतशिरोमणि श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे गोदावरी पठणनजीक आपेगावचे राहणारे, व त्याचे कन्यास्तन 'ज्ञानेश्वरी' हिचाहि जन्म नगर जिल्ह्यात नेवासे गावी झाला. ज्ञानदेवी किंवा ज्ञानेश्वरी हे नाव कर्तुसापेक्ष आहे. वस्तुतः ज्ञानेश्वरी ही श्रीमद्भगवद्गीतेवरील पहिलीच मराठी विस्तृत टीका होय, व हिला 'भावार्थदीपिका' हेच नाव दिलेले आहे. त्याचप्रमाणे ह्याचा अनुभवामृत ग्रंथहि तेथेच झालेला आहे. याप्रमाणे महाराजाचे हे दोन्ही ग्रंथ नगर जिल्ह्यातच झालेले असल्यामुळे त्या जिल्ह्यातील लोकांनी महाराजाचे अशतः तरी उतराई होण्याच्या बुद्धीने म्हणा, अगर मराठी वाङ्मयात अत्यंत उपयुक्त अशी भर घालून मराठी वाचकांस उपकृत करण्याच्या बुद्धीने म्हण, किंवा अशाच इतर कोणत्या तरी फार-पास्तव म्हणा, 'श्रीज्ञानेश्वरदर्शन' या नावाचा ग्रंथ प्रसिद्ध करण्याचे ठरवून त्याची सिद्धता फार तत्परतेने केली हे खरोखर नगरच्या वाङ्मयसंस्थासक मंडळाला अत्यंत भूषणास्पद होय. इतकेच नव्हे तर पूर्वजांचे उतराई होण्याचा हा एक अत्यंत पवित्र व श्लाघ्य असाच उपक्रम आहे. म्हणून या अशा कार्यास यथाशक्ति हातभार लावून ते योग्य तऱ्हेने पार पाडणे हे मराठी भाषाभिरूंचे कर्तव्य आहे; व त्या-प्रमाणे अनेक विद्वान् व अधिकारी लेखक आपापल्या विद्वत्ताप्रचुर लेखाच्या योगे हे ज्ञानेश्वरदर्शन लोकांस देत आहेत अशावेळीं उपर्युक्त वाङ्मयमंडळाने दर्शविलेल्या इच्छेनुरूप मोहिं यथामति अल्पस्वरूप रोचा करणार आहे. एकतर मंडळाची इच्छा मोडणे अयोग्य, व त्याहून विशेष गोष्ट ही की, श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची ही सेवा करण्याची संधि आली असता ती व्यर्थ दवडणे कृतघ्नपणाचे होईल, कारण मराठी भाषा व तिचे वाचक व अभ्यासक या सर्वांवर महाराजांनी एवढे मोठे उपकाराचे ऋण करून ठेविले आहे की, त्याची फेड करणे अशक्यप्राय आहे. यास्तव केवळ कर्तव्य म्हणून मी येथे प्रवृत्त होत आहे. विषयाची निवड करताना प्रथम 'गीता-तात्पर्यनिर्णय' हा विषय घेऊन त्या कामी महाराजांची प्रधान दृष्टि कोणती होती

व ती तशी का वगैरेविषयी विचार करणार होतो, परंतु त्या विषयाचा विस्तार फार होईल वगैरे कारणास्तव तो सोडून दिला व शीर्षोक्त विषयच घेतला. या प्रयात येणाऱ्या लेखाच्या पक्तीस वसण्यास योग्य असा लेख माझ्यासारख्या अल्पज्ञा-कडून निर्माण होणें दुरापास्त होय तशातून विषय अत्यंत गहन व कठिण वेदाताचे गुह्यांत गुह्यतम जें प्रमेय त्याचें प्रतिपादन श्रीज्ञानेश्वरमहाराजानी 'अनुभवामृत' प्रयात केलेले. यामुळें या विषयास त्रिगुणित गहनता आली आहे. वेदान्तप्रतिपाद्य अतिम सिद्धांत हा विषय, श्रीज्ञानेश्वरमहाराज—जी ज्यास 'ज्ञानेशो भगवान् विष्णु' असे भाविक लोक मानतात—ते ग्रंथकर्ते, व त्यांनी केवळ शाब्दिक ज्ञानाने ग्रंथ-रचना केली नसून ब्रह्मसाक्षात्काराचा अमृतरूपी स्वानुभव येथे सांगितला आहे असा अनुभव शब्दाने ग्रंथित करून सागणें अशक्यच, कारण शुद्ध आत्मतत्त्व हें नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त केवळ ज्ञानस्वरूप, मनवाचातीत आहे म्हणून शब्दाने जास्त घर्णन करण्यासारखें नाही हा विषय पुढें येणार आहे म्हणून जास्त लिहिणें नवी. परंतु ज्याप्रमाणें श्रुतिमांडलीने अति कनवाळूपणाने त्याचें दिग्दर्शन करून अज्ञ जनास मार्ग दाखविला, व तोच किता साधुसत्तानी पुढें गिरविला, त्याप्रमाणे

किं टिटिभू चाचूवरी । माय सुये सागरी ।

मी नेणतु त्यापरी । प्रवर्तें येथे ॥ १-६८

ह्या ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या ओवीचा आधार घेऊन आम्ही लिहिण्यास प्रवृत्त होतो महाराजांनीच या कामी मार्गदर्शक व्हावे अशी त्याच प्रणामपूर्वक प्रार्थना करून एकदम विषयात बुडी देऊ

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या 'अनुभवामृत' ग्रंथाचे बहिरंग व अंतरंगपूर्वक निरीक्षण करून लिहिण्यापूर्वी त्याच्या एकदर ग्रंथनिर्मितीबद्दल दिग्दर्शन करणे अप्राप्तगिक होणार नाही असे वाटते, म्हणून त्याबद्दल थोडासा विचार करू त्याचें 'भावार्थदीपिका' (ज्ञानेश्वरी), 'अनुभवामृत' (त्यास बरेच लोक 'अमृतानुभव' हि म्हणतात) व चांगदेव पासष्टी हे ग्रंथ निर्विवाद त्याचेंच म्हणून प्रसिद्ध आहेत, याखेरीज त्याचें अभंगहि प्रसिद्ध आहेत

परंतु अभंगाची भाषा व त्यात जागजागी 'वापरलुमादेवीवरा विठ्ठला'चा उल्लेख असल्यामुळें व वरील तीनहि ग्रंथात त्याचा कोठेंच पत्ता नसल्यामुळें त्यापूर्वी बरेचसे अभंग त्याचे नसून दुसरा एव ज्ञानदेव होऊन गेला त्याचे असावे असा काहीं विद्वानांचा एकावेळी ग्रह झालेला होना परंतु हल्ली तो ग्रह वऱ्याच अशी नाहीसा झाला आहे, तथापि याबद्दल अद्यापहि सर्वांची सशयनिवृत्ति झाली असेलच असे सांगवत नाही तसेच योगवासिष्ठवरहि एक टीकात्मक ग्रंथ याचा असल्याबद्दल नामदेव लिहितात. तथा एक ग्रंथ काही वर्षांपूर्वी धुळ्याचे फे० गो. का. चादोरकर यांनी प्रसिद्धहि केला आहे. परंतु त्यातील भाषा वगैरेवरून तो

ज्ञानेश्वरांचा नसावा अशी बहुतेकांची खात्री झाली आहे. परंतु असा, प्रकारचा ग्रंथ असावा असें दिसतें. कारण ह्या भायंडांचा पैठणवासांतील नित्यक्रम सांगतांना 'अध्यात्म ग्रंथ पाह्याति पैठणी' असें नामदेवांनीं म्हटलें आहे. अर्थात् अशा आध्यात्मिक ग्रंथांत आचार्यभाष्य, योगवासिष्ठ अशाच ग्रंथांचा समावेश होणार. परंतु हा ग्रंथ अद्याप उपलब्ध झाला नाही ही दुर्दैवाची गोष्ट होय. कारण तो उपलब्ध झाल्यास त्यावरून अनुभवामृत ग्रंथावरहि बराच प्रकाश पडेलसें वाटतें. याविषयी थोडा उल्लेख पुढें येणार आहे; सबब येथें जास्त लिहीत नाहीं. याशिवाय भारतांतील उत्तरांगीतेवर 'ज्ञानदेवी' टीका म्हणून छापलेली आहे. परंतु ती महाराजांची असावी असें वाटत नाही. त्यांत 'ते प्रीति पावो चक्रधरा । श्रीरामादेवीचिया बरा' असा शेवटी चक्रधराचा द्वयर्थी उल्लेख आहे हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. आणखी एक 'गीतासार' ग्रंथहि त्यांच्या नांवावर प्रसिद्ध आहे. तो आम्ही पाहिला नाही. परंतु त्याविषयीहि एका गृहस्थाने अशीच शंका प्रदर्शित केली. याविषयी जास्त संशोधन होणें आवश्यक आहे. सारांश, पहिले तीनच ग्रंथ निर्विवाद याचेच. म्हणून त्यांतीलच आधार प्रायः येथें घेतले आहेत. या तीहीपैकी ज्ञानेश्वरी व अनुभवामृत हे ग्रंथ महाराजांनी तीर्थयात्रेस निघण्यापूर्वीं नेवासें येथें केले असा माधारण समज आहे. पैकी ज्ञानेश्वरीबद्दल शंकाच नाही. ज्ञानेश्वरीच्या शेवटींच तसा स्पष्ट उल्लेख आहे. पण अनुभवामृताबद्दलचा स्पष्ट पुरावा कोठें आमच्या पाहण्यांत नाही. पण ह्या ग्रंथाबद्दल लोकांत जी आख्यायिका प्रचलित आहे, त्यावरून हा समज संभवनीय दिसतो. आख्यायिका सर्वश्रुतच आहे. ती हीच की, ज्ञानेश्वरमहाराजांनी 'जगाचें जीवनसूत्र श्रीमहालया' हिच्या श्वित्र मान्निध्यांत ज्ञानेश्वरी पुरी करून ती सद्गुरुचरणीं अर्पण करून त्यांस श्रुत केली, तेव्हा श्रीनिवृत्तिनाथपरम संतोष पावले. परंतु त्यांनी ज्ञानेश्वरांस सांगितलें की, हा ग्रंथ फारच धहारीचा उतरला आहे, परंतु ही श्रीमद्भगवद्गीतेवर टीका आहे. हा स्वतंत्र ग्रंथ नव्हे. यास्तव मुकुंदरायाप्रमाणें तूं एकादा अध्यात्मपर स्वतंत्र ग्रंथ कर. ज्ञानेश्वरांनीं गुरूंची आज्ञा मान्य करून अनुभवामृत हा ग्रंथ अवघ्या दहा दिवसांत करून त्यांस सांगितला, व तेजेंकरून गुरू संतोषले. या आख्यायिकेवरून भावार्थदीपिकेनंतर थोड्याच अवकाशानें 'अनुभवामृत' ग्रंथ निर्माण झाला असला पाहिजे असा तर्क करण्यास जागा आहे. व म्हणून हाहि ग्रंथ नेवासासच झाला असावा. येथवर हा ग्रंथ कोठें व केव्हां कोणत्या परिस्थितीत निर्माण झाला त्याचें बहिरंग-दृष्ट्या अत्यल्प दिग्दर्शन केलें. आतां ग्रंथाच्या अंतरंगाचा यथामति थोडा विचार करूं.

येथें सकृदर्शनी हे सांगितलेंच पाहिजे की, निवृत्ति, ज्ञानदेव, सोपान व मुक्ताबाई हीं भावें अवतारी होती अशी महाराष्ट्रांत भाविक लोकांची दृढ समजूत आहे. याविषयीं अनेकांनी तसें वर्णनहि केलें आहे. पंतांची आर्यांच पहाः—

शकर निवृत्ति हरि ते ज्ञानेशचि ब्रह्मदेव गोपान ॥

विद्या मुक्ता ज्याच्या कीर्तिमुघेचे मदा असो पाप ॥ १

तसेच, "शिव तो निवृत्ति, विष्णु ज्ञान पाही, सोपान तो ब्रह्मा, मूळ माया मुक्तावाई' असे वर्णन कान्होपात्रेनेहि केले आहे व इतरत्रही आहे ही मडळी वैदिक धर्माची पूर्ण अभिमानी होती मात्र त्याचा भर कर्ममार्गापेक्षा ज्ञानमार्गावर विशेष होता साहजिकच आहे की, असी आत्मज्ञानी मडळी निजानदातच मग्न असणार परंतु ज्ञानदेवाचा अवतार धर्मस्थापनेवरिता असल्यामुळे वैदिक कर्ममार्गाचाहि उच्छेद होऊ नये असा त्याचा वटास होता श्रीनिवृत्ति हे सदा ब्रह्मानंदी "मग्न असल्यामुळे त्याचा कर्मावर भर नव्हता, त्याची प्रतीति ही भावडे पंढणास शुद्धीवरिता गेली तेव्हा आली तेथे जाण्यापूर्वी आळदीस जेव्हा ब्रह्मवृंदानी 'तुम्हास देहाताशिवाय प्रायश्चित्त नाही' असे सांगितले तेव्हा श्रीनिवृत्ति बोलले की, "नाही जाति कुळ वर्ण अधिकार । क्षत्रिय वैश्य शूद्र द्विज नव्हे ॥" या अभंगात त्यांनी दशविले की, मी सर्वधर्मरहित केवळ निजबोधरूप मात्र आहे त्याचा आशय हा की, ब्राह्मणानी शुद्धिपत्र वगैरे न दिले तरी काय हरकत आहे ? परंतु ज्ञानेश्वराचा अवतार 'धर्म-संस्थापनार्थाय' असल्यामुळे, त्यांनी सांगितले की, यद्यपि स्वरूपी धर्माधर्म हा भेद नाही, तरी "अविधि आचरण परमदूषण । वेदोनारायण बोलिलेला" असे सांगून, अशास्त्र आचरण करणे योग्य नव्हे असे प्रतिपादिले "मार्गाधारे वतवि । जग मोहरे लावावे" (ज्ञा०) असा त्याचा दडक होता शास्त्राचार सोडू नये असा त्याचा केवळा वटास होता ते त्याच्या 'तस्माच्छास्त्र प्रमाण ते कार्याचार्य-व्यवस्थितौ' या श्लोकाचावरील टीपिकेत पहावे त्यातील दोनच ओव्या खाली देतो--

शास्त्र म्हणेल जें साडावे । ते राज्यही तूण मानावे ।

जें घेववी ते न म्हणावे । विपही विर ॥

पें अहितापासुनि काढिती । हित देऊनि धाडविती ।

नाही या श्रुतिपरीति । माऊली जगा ॥ १६-२-४६०

यावरून ज्ञानेश्वराचा वेदमार्गाविषयी नेबळा आदर होना हे व्यक्त होतें कर्म सोडू नये, तर ते ज्ञाननिष्ठानीही आचरावे ज्ञान्यानी जर कर्म सोडले तर इतर प्राकृत जन त्याच्याकडे बोट दाखवून मुळीच कर्म आचरणार नाहीत म्हणून

हे ऐसे असे स्वभावे । म्हणोनि कर्म न साडावे ।

विशेष आचरावे । लागे सर्ती ॥ ३-१५९

यावरून ज्ञानेश्वरमहाराजाचा वेदाबद्दल केवळा आदर होना ते स्पष्ट दिसत आहे मग या वेदाचा शिरोभाग जी उपनिषदे त्याबद्दल तर त्याचा आदर किती असेल ते सांगण्याची आवश्यकता नाही पहा त्यांनी शिरोभागाचा ज्ञानेश्वरीत किती

गोरवपर उत्लेख केला आहे तो ! अजोयशब्दरूप गणेशाचे स्तवन करताना 'वेदान्त तो महारमू । मोदक मिरवे,' तसेच गडस्यळावर द्वैत व अद्वैत सिद्धान्त हे दोन हत्तीप्रमाणें एकवटत आहेत असे मागून पुढें

उपरि दशोपनिषदें । जियें उदारे ज्ञानमकरदे ।

तियें कुसुमें मुकुटी मुगयें । शोमती भाळी ॥१-१८३

याठिकाणी उपनिषद्‌रूप सुगंध पृष्णें भवावर ठेवल्याने महाराज हेच ध्वनित करीत आहेत की, अखिल वाङ्‌मयात याच्यापेक्षा श्रेष्ठ भाग कोणताही नाही, व ज्या-प्रमाणें देवदायानौ क्षीराब्धीचे मयन करून अमृत हे एक रत्न काढले त्याप्रमाणेंच ज्ञानेश्वरांनी या शब्दब्रह्म क्षीराब्धीचे मयन करून त्यातून हें 'अनुभवामृत' काढले —

एव दशोपनिषदें । पुढारा न ढळती पदें ।

हे देखोनि बुडी बोधें । येथेंचि दिपली ॥ अनुभवामृत १०-१८

म्हणून दशोपनिषदाचे मयन तेच हें अनुभवामृतरूप नवनीत आता ज्ञानेश्वरांनी हें अमृत काय काढले आहे म्हणजे त्याचे स्वरूप काय आहे हे आता प्रथाचे थोडें अंतरंग निरीक्षण करून पाहू —

या प्रथाची एकदर १० प्रकरणें आहेत परंतु मुळात महाराजांनी अशी निरनिराळी प्रकरणें पाडली असावी किंवा तीं मागाहून कोणी सोयीकरिता पाडलीं असावी हा एक प्रश्नच आहे याचे प्रत्यंतर प्रथातच थोडेमे आहे ते असे की, बाही प्रकरणाच्या शेवटची ओवी व पुढील प्रकरणाची प्रथम ओवी एकदमच क्रम-वार झाल्या असाव्या असे दिसते यावरून ही प्रकरणें मूळपासूनच तुटक अशी लिहिलेली नसावीत असे वाटतें, व अशी तुटक प्रकरणे असलेली एक हस्तलिखित प्रतही आमच्या पाहण्यात आलेली आहे प्रकरण ७-८, २-३ व ६-७ यातील ओव्या एकाची शेवटची व दुसऱ्याची पहिली ताडून पाहिल्यास हा भेद दिसतो परंतु हल्ली पाडलेली प्रकरणे ही सोयीच्या दृष्टीने ठीकच आहेत या प्रथाचे प्रव-रणशः समालोचन करण्यापूर्वी या प्रथात मुख्य प्रतिपाद्य विषय काय आहे त्याचा थोडा विचार करणें जरूर आहे दशोपनिषदें सूक्ष्मरीत्या पाळून, गाळून, तपासून, त्यातून निघणारे सार स्वानुभवाच्या कसोटीवर घासून अतिम औपनिषद सिद्धान्त जो निघतो तोच येथें प्रतिपादिला आहे वेदात्याची प्रस्थानत्रयी म्हणजे ब्रह्मसूत्रें, दशो-पनिषदें व भगवद्‌गीता अर्थात् या समजुतीप्रमाणें पाहता वेदान्तातील अतिम तत्त्व — मग त्याला आत्मतत्त्व म्हणा, परब्रह्म म्हणा, चिन्मात्र म्हणा किंवा श्रीसमर्थानी सांगितलेलें १४वे अनुर्वाच्य म्हणा किंवा याच प्रथात म्हटल्याप्रमाणें ज्ञानमात्र, स्फूर्तिमात्र वगैरे म्हणा — शब्दप्रयोग कोणताही असो, ती अतिम वस्तु एकच, एव-जिनसी सर्वत्रानुस्यूत असली पाहिजे. तरच तो अतिम सिद्धान्त परंतु या प्रस्थान-त्रयीचा विचार करता सर्वांचे अतिम ध्येय किंवा अतिम सिद्धान्त एवच दिसत नाही,

याविषयी फार मोठी विप्रतिपत्ति दिसते, तेच प्रस्थानत्रयीचे ग्रंथ, परंतु निरनिराळ्या आचार्यांनी त्यातूनच निरनिराळें अंतिम तत्त्व काढले आहे श्रीमद् आद्यशंकराचार्य केयलाद्वैतवादी, तर श्रीरामानुजाचार्य विशिष्टाद्वैतवादी तर श्रीमध्वाचार्य द्वैतवादी व श्रीचल्लभाचार्य सुद्धाद्वैतवादी मांशिवाय निवारण हे द्वैताद्वैतवादी असे हे अनेक आचार्यांचे अनेक पथ आहेत व प्रत्येकाने हे ग्रंथ आपापल्या मताप्रमाणे लावण्याचा प्रयत्न केला आहे इतकेच नव्हे, तर प्रत्येकजण आपापल्या मताला अनुभवाची जोडही देत आहे हा विप्रतिपत्तीचा प्रकार चमत्कारिक दिसतो परंतु यस्तुस्थिति मात्र तशी आहे खरी बरे, हे सर्व आचार्य विद्वान् असून संप्रदायप्रवर्तक आहेत तेव्हा यात ग्राह्यग्राह्यविचार व निवड कोणी कशी करावी ? या विप्रतिपत्तीचा उल्लेख गीतेनही आला आहे.

श्रुतिविप्रतिपत्ता ते यदा स्यात्स्यति निश्चला । इत्यादि (गीता २-५३) यद्यपि येथे श्रीशंकराचार्यांनी श्रुतीचा अर्थ थवण असा केला असला तरी त्यावरून फलितात फरक होत नाही आता हा जो वर आचार्यांचा उल्लेख केला आहे तो एवढ्याचकरिता की, ज्ञानेश्वरांनी जे अंतिम तत्त्व अनुभवामृतात सांगितले आहे ते कोणत्या आचार्यांच्या मताशी मिळते आहे, किंवा ते अगदीच निराळें आहे ह पहा-ययाचे आढे निवारण हे आपल्याकडील भागांत प्रसिद्ध नसल्यामुळे ते सोडून बाकीच्यांपैकी तीन आचार्यांनी प्रतिपादिलेले अंतिमतत्त्व शंकराचार्यांच्या तत्त्वापासून निराळें आहे शंकराचार्यांप्रमाणे ते जगद् मिथ्या मानित नाहीत त्यांच्या प्रत्येकात थोडथोडे फरक आहेत परंतु शंकराचार्यांचे अंतिमतत्त्व किंवा अंतिमतत्त्व हे केवळ एवजिनसी असून सर्वयैव निर्धर्म, निर्विशेष, तित्यशुद्धबुद्धमुक्त, जें दावदानें अवश्य असे आहे व म्हणून ज्याचा श्रुतीनें सुद्धा 'नेति नेति' असाच निवड केला आहे. हेच एक तत्त्व त्रिकालाबाधित आहे हेच शाश्वत पद अर्थात् जगत् हे त्रिकालाबाधित सत्य नव्हे म्हणून ते त्यांच्या मते मिथ्या त्रिकालाबाधित सत्य का नव्हे ? तर त्याचा समाधि अवस्थेंत बाध होतो, अभान होते म्हणून ही समाधि अवस्था पाय आहे व जगताचा ह्या अवस्थेंत बाध का व कसा होतो ? याविषयी विचार करणें अवश्य आहे याकरिता जगत्, जीव व ब्रह्म किंवा अंतिमतत्त्व याचा विचार करणें प्राप्त आहे आता याकर मताप्रमाणें जीवात्मा व परमात्मा हे एकच आहेत 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापर ' हे आचार्यमत प्रसिद्धच आहे तेव्हा जीवब्रह्मसंबंध त्यांच्या मते काय आहे हे एकदा ठरलें म्हणजे जगन्मिथ्यात्वाचाही बराच उलगडा होईल तेव्हा हा सबंध काय आहे ते आता पाहू

जीव ब्रह्मरूपच आहे भेद आहे तो केवळ उपाधिभूत आहे, असे शंकराचार्यांनी शारीरमाध्यात व आपल्या इतर ग्रंथातून साधार प्रतिपादिले आहे (श्र सू ४-१-३ व २-१-२१ पहा) 'अहं ब्रह्मास्मि,' 'तत्त्वमसि' वगैरे अनेक श्रुति व

‘क्षेत्रज्ञ चापि मा विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत,’ ‘अहमात्मा गुडाकेश सर्वभूताशयस्थित’ इत्यादि अनेक स्मार्त प्रमाणे देऊन हे जीवब्रह्मव्य आचार्यांनी स्पष्ट दाखविले आहे याविषयी जास्त प्रमाणे देऊन ऊहापोह करण्याची आवश्यकता नाही जीवाचा अविद्योपाधि ज्ञानाने नाहीसा झाला म्हणजे तोच स्वयंब्रह्म आहे हाच शाकर सिद्धान्त. त्याचप्रमाणे जीवजगत्सबधही तसाच आहे अविद्यावरणाने जीवाचा खरा ब्रह्मभाव आच्छादित झाल्यामुळे स्वरूपी दृश्यमान होतें म्हणजे जगत् भासते परंतु एकदा प्रबोध होऊन हे आवरण गेले म्हणजे सूर्याप्रमाणें आपले मूळ स्वरूप प्रकाशित होते ‘अज्ञानेनावृत्तं ज्ञान तेन मुह्यन्ति जन्तव’ वर्गरे ठिकाणी गीतेतही ह्याविषयी अनेक उल्लेख आलेले आहेत सारास, शाकरमती जीवब्रह्मव्य आहे व अधिद्येच्या आवरणामुळें जीवभाव व दृश्य जगत् ही झाली आहेत, म्हणजे मुळात या उपाधीमुळेंच ‘अहम् इदम्’ व त्याचे भाव ‘अहता व इदता’ किंवा ‘द्रष्टा व दृश्य’ हे द्वैत उठले हे द्वैत उठणे म्हणजेच विश्वाभास व हाच अनादिपरिवर्ती ससार हे शाकर मत झाले. इतर तीन आचार्यांची मत कमीजास्त मानाने द्वैती असल्यामुळें त्याचा विचार विस्तारमयास्तव येयें केला नाही कारण श्रीज्ञानेश्वर केवळ अद्वैतवादी आहेत असे तेच दर्शवीत आहेत, म्हणून द्वैतवाद्याचा विचार नको आता ज्ञानेश्वराचे अद्वैत कोणत्या प्रकारचे आहे, व ते त्यांनी कसे प्रतिपादिले आहे, त्याचे मूळ अधिष्ठान ब्रह्म काय स्वत्पाचे आहे, व विशेषत अनुभवामृत ग्रंथात प्रतिपाद्य विषय काय आहे, किंवा त्याच्याच शब्दात सागावयाचे म्हणजे या ग्रंथात कोणत्या सिद्धतत्त्वाचा अनुवाद आहे, ह्याचा विचार करावयाचा अर्थात् या अवाढव्य दृश्य विश्वाच्या बुडाशी मूळ तत्त्व काय आहे व ते श्रीज्ञानेश्वर स्वानुभवाने कसे सांगत आहेत, हे पहावयाचे आहे सर्वांचा मूळ आधार श्रुति म्हणजे उपनिषदे, मुख्यतः दशोपनिषदे यावरच सर्वांची भाष्ये आहेत व जो तो आपापल्या मतास स्वानुभवाची ग्वाही देत आहे आता ह्याचा विचार केला म्हणजे याच्या विप्रतिपत्तीमुळें वराच गोघळ भाजतो, परंतु ज्याची त्याची मनोरचना व बुद्धिवैभव निराळें व त्याप्रमाणेंच जो तो श्रुतिप्रतिपादित तत्त्वाचा विचार करणार या दृष्टीन पाहिल्यास ह्या विप्रतिपत्तीचा खुलासा होईल यास्तव श्रुति हे तत्त्व कसे प्रतिपादितें तें प्रथम थोडक्यात पाहू व नंतर श्रीज्ञानेश्वर अनुभवामृतात हे तत्त्व कसे अनुवादित आहेत तेही अल्पविस्ताराने प्रकरणज्ञ विचार करून पाहू.

श्रुति सृष्ट्युत्पत्तीचे वर्णन असे करते - ‘यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते - ये नजातानि जीवन्ति - यत्प्रयन्त्यभिसविशन्ति तद् विजिज्ञासस्व तद् ब्रह्मेति ।’ (तै ३-१) याचा अर्थ असा की, ही भूते ज्याच्यापासून उत्पन्न होतात, उत्पन्न होताना जीवाच्या योगाने जगतात, व ज्याच्यात लय पावून प्रविष्ट होतात ते जाणण्याची इच्छा कर ते ब्रह्म होय अशाच आणखी पुष्कळ श्रुति ‘तत् तैजोऽ

सृजत् 'तत् सृष्ट्या तदवानुप्राविश्यन्' 'तस्माद्वा एतस्मादावाप्त सभूत' (तं २१) इत्यादि सृष्टीची उत्पत्ति सागण्याचा आहेत याच्या उलट सृष्टि बाधदर्शकही श्रुति आहेत 'नेह नानास्ति किंचन' 'मृत्यो स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति' वर्गरे आत्मा आपातत या परस्परविरुद्ध श्रुतीनी मन सशय-ग्रस्त होते म्हणून हा विरोध नाहीसा करून याचा समन्वय करण्याकरिता बादरायणानी ब्रह्मसूत्रें रचिली परंतु त्या सूत्राचेंही परस्परविरोधी अनेक अर्थ झाले कारण काहीना वाटले की सृष्टीची उत्पत्ति सागणारी वाक्यें व बाध सागणारी वाक्यें दोन्ही सारखीच सार्य आहेत म्हणून त्यांनी सृष्टि हा अध्यारोप न मानता ती खरी मानली, इतरांनी सृष्टि अध्यारोपात्मक मानून त्याचा अपवाद किंवा बाध इतर श्रुतीनी केला असे मानले आहे म्हणून ही भिन्नभिन्न भाष्यें झाली परंतु श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी श्रुतीच्या अभिप्रायाचा स्वानुभवासह विचार करून उभयविध श्रुतीची मादणो निराश्रय बाध तऱ्हेची करून हा ग्रंथ रचिला आहे त्या-बद्दल आत्मा विचार करू

या ग्रंथात ज्ञानेश्वरांनी सिद्धानुवाद केला आहे, व तो त्यांनी आवडीने केला आहे सिद्ध म्हणजे स्वतः सिद्ध, जाइती कोणी केलेली नव्हे अशी त्रिकाला-बाधित वस्तु हिचा अनुवाद केला आहे अनुवाद म्हणजे शब्दांनी शक्य तो पावेतो यथार्थस्वरूपनिदर्शन म्हणून (१) सिद्धानुवाद हा विषय, (२) तीव्रवैराग्ययुक्त मुमुक्षु हे अधिकारी, (३) आत्मस्थितिभाव हे फल किंवा प्रयोजन व (४) हा भाव या अनुवादापासून होणारा असल्यामुळे जन्यजनकसंबंध, असे या ग्रंथाचे अनुबध्-चतुष्टय आहे तरी पण महाराजांनी केवळ अंतिम औपनिषद सिद्धांत कथन कर-ण्याच्या हेतूनेच हा ग्रंथ निर्माण केल्याचे दिसते व ज्या भूमिकेवरून ग्रंथ लिहिला ती जीवन्मुक्तावस्थेची भूमिका होय या अवस्थेंत अखंड आत्मानुसंधान स्थिर राहून व्यवहारक्षमताही असते पूर्वी जन्मादिकानी याच अवस्थेंत राज्येसुद्धा केली योग-वासिष्ठात ज्या ज्ञानाच्या सात भूमिका सांगितल्या आहेत त्यापैकी ही पाचवी आहे शुद्ध सविन्मयानंदरूपा भवति पंचमी ।

अधमुत्तप्रबुद्धाभो जीवन्मुक्तोऽत्र तिष्ठति ॥ १ ॥

असे या भूमिकेचे वासिष्ठकार वर्णन करतात येथें जीवन्मुक्ताची शुद्ध चिदानंद वृत्ति व कार्यक्षमता असते याच भूमिकेवर स्थित असलेले श्रीज्ञानेश्वर हा अनुवाद करीत आहेत.

प्रकरण पहिलें

यात प्रथारभी देवतेस नमन करण्याच्या शिष्टाचारास अनुसरून श्रीज्ञानेश्वर द्वैतमिषाने भासणाऱ्या शिवशक्तीस त्याच्याशी एकरूप होऊन नमन करतात नमनाच्या प्रारंभी ५ श्लोक संस्कृत आहेत

यदक्षरमनाख्येयमानन्दमजकेवलम् ।

श्रीमन्निवृत्तिनाथेति ख्यातं दैवतमाश्रये ॥ १ ॥

या प्रथम श्लोकांत अक्षर, अनाख्येय, आनन्दरूप उत्पत्तिरहित व केवळ साक्षीभूत, सर्व निवृत्तीचा अधिपति म्हणून ज्यास निवृत्तिनाथ संज्ञा आहे त्याचा मी आश्रय करितों असे ज्ञानेश्वर म्हणतात. यांत नेहमीची नमनाची द्वैती भाषा नसून तत्स्वरूप होण्याची अद्वैती भाषाच आहे. दुसऱ्या श्लोकांत श्रीगुरु हे प्रत्यक्ष शांकारी विद्या - ब्रह्मविद्याच आहेत व केवळ ज्ञानरूप असून दयाद्रं अशा त्यांस मी नमन करितो. येथे द्वैताभास उत्पन्न करून नमन केले. शांकारी विद्या ही मूळ शंकर याज्ञपासून आलेली म्हणून तिसऱ्या श्लोकांत शिवशक्तीचे द्वैतमिषच आहे, कारण कोणाच्या अधनि कोण पुरा झाला वगैरे समजणे शक्य नाही हे दाखविण्याकरितां शिव व शिवा यांचा एकरूप द्वंद्व समास उपयोजिला आहे. अशा एकरूपतेनें आपले खरे अद्वैत तत्त्व दाखविणारी जगाची आद्य कारणभूत शिवशक्ति यास त्यांच्या तत्त्वप्राप्तीकरिता नमितो, असें चौथ्यात सांगून, पांचव्यात वरील तीनचार श्लोकावरून जो द्वैतमिषाचा भास होतो त्याचाही निरास करून शक्तीचा किंवा प्रकृतीचा जो अभेदरूपानें उल्लेख केला होता तोही न खपून महाराज अवस्थान्यातीत अशा पूर्ण शभूस नमन करतात. ज्याप्रमाणें वाजसनेयी यांची क्षाति आहे, 'ॐ पूर्णमदः' इत्यादि त्याप्रमाणें एकरूपतेचें हे नमन आहे. या पांच श्लोकांत पुढील सर्व ग्रंथाची बैठक कशी आहे याचें दिग्दर्शन आहे. खरें नमन सेव्यसेवक-भावरूपी द्वैताशिवाय होऊं शकत नाही. महाराजांना तर द्वैताचें अगदी बावडें. म्हणून हे संस्कृत नमन अभेदरूपानें केले आहे. यानंतर पहिल्या मराठी ओवीत नमन आहे तें असें—

ऐसी इयें निरुपाधिके । जगाची जियें जनकें ।

तियें वंदिली मियां मूळिके । देवो देवी ॥ १ ॥

या ओवीचा अर्थ करतांना पहिले पद 'ऐसी' याकडे विशेष लक्ष घेवले पाहिजे, म्हणजे पुढील 'निरुपाधिकें' या पदाचा अर्थ बराच सुगम होईल. 'ऐसी' म्हणजे मागील पांच संस्कृत श्लोकांत वर्णन केलेली जीं उपाधिरहित जगाची मूळ उत्पत्तिकारणें तीं देव व देवी मी वदिलीं. यांतही मूळिके हें विशेषण व जनकें हें विशेष्य. हे विशेष्यही 'जनकश्च जननीच' अशा उभयपक्षांकरिता एकरूपरूपानेंच प्रयोजिले आहे. द्वैताच्या भाषेंत एकरूपता होतां होईल तितकी समाळण्याची पराकाष्ठा या ग्रंथांत अयपामुन इतिपर्यंत केलेली दिसते. 'ऐसी' या पदानें मागील श्लोकांचा सारांश कर्षण करून या ओवीत देवो देवी असा दोषांचा निर्देश केला. परंतु वास्तविक दोन झाल्यावर सोपाधिक होतील म्हणून तन्निरासाय ही दोषेही 'निरुपाधिक' आहेत असें विशेषण दिलें. आतां ही जरी भाषेंत दोन दिसली तरी

सृजत् ' 'तत् सृष्ट्या तदेवानुप्राविश्यत्' 'तस्माद्वा एतस्मादाकाशः संभूतः' (तै. २-१) इत्यादि सृष्टीची उत्पत्ति सांगणाऱ्या आहेत. याच्या उलट सृष्टि-बाधदर्शकही श्रुति आहेत. 'नेह नानास्ति किंचन' 'मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति' वगैरे. आतां आपाततः या परस्परविरुद्ध श्रुतींनी मन संशय-प्रस्त होतें. म्हणून हा विरोध नाहीसा करून यांचा समन्वय करण्याकरितां बादरायणांनी ब्रह्मसूत्रें रचिली. परंतु त्या सूत्रांचेही परस्परविरोधी अनेक अर्थ झाले. कारण कांहीना वाटले की, सृष्टीची उत्पत्ति सांगणारी वाक्यें व बाध सांगणारी वाक्यें दोन्ही सारखीच सार्थ आहेत. म्हणून त्यांनी सृष्टि हा अध्यारोप न मानता ती खरी मानली; इतरांनी सृष्टि अध्यारोपात्मक मानून त्याचा अपवाद किंवा बाध इतर श्रुतींनी केला असें मानले आहे. म्हणून ही भिन्नभिन्न भाष्यें झाली. परंतु श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी श्रुतीच्या अभिप्रायाचा स्वानुभवासह विचार करून उभयविध श्रुतींची मांडणी निराळ्याच तऱ्हेची करून हा ग्रंथ रचिला आहे. त्या-बद्दल आतां विचार करूं.

या ग्रंथांत ज्ञानेश्वरांनी सिद्धानुवाद केला आहे; व तो त्यांनी आवडीने केला आहे. सिद्ध म्हणजे स्वतःसिद्ध, आश्रिती कोणी केलेली नव्हे अशी त्रिकाला-बाधित वस्तु हिचा अनुवाद केला आहे. अनुवाद म्हणजे शब्दांनी शक्य तोपावेतो यथार्थस्वरूपनिदर्शन. म्हणून (१) सिद्धानुवाद हा विषय, (२) तीव्रवैराग्ययुक्त मुमुक्षु हे अधिकारी, (३) आत्मस्थितिभाव हे फल किंवा प्रयोजन व (४) हा भाव या अनुवादापासून होणारा असल्यामुळें जन्यजनकसंबंध, असें या ग्रंथाचे अनुबध्द-चतुष्टय आहे. तरी पण महाराजांनी केवळ अंतिम ओपनिषद सिद्धांत बघत करण्याच्या हेतूनेच हा ग्रंथ निर्माण केल्याचे दिसतें. व ज्या भूमिकेवरून ग्रंथ लिहिला ती जीवन्मुक्तावस्थेची भूमिका होय. या अवस्थेंत अखंड आत्मानुसंधान स्थिर राहून व्यवहारक्षमताही असते. पूर्वी जनकादिकांनी याच अवस्थेंत राज्येंमुद्रां केली. योग-वासिष्ठांत ज्या ज्ञानाच्या सात भूमिका सांगितल्या आहेत त्यापैकी ही पाचवी आहे.

शुद्ध संविन्मयानंदरूपा भवति पंचमी ।

अर्धसुप्तप्रबुद्धाभो जीवन्मुक्तोऽत्र तिष्ठति ॥ १ ॥

असें या भूमिकेचें वासिष्ठकार वर्णन करतात. येथें जीवन्मुक्ताची शुद्ध चिदानंद वृत्ति व कार्यक्षमता असते. याच भूमिकेवर स्थित असलेले श्रीज्ञानेश्वर हा अनुवाद करीत आहेत.

प्रकरण पहिलें

यांत ग्रंथारंभी देवतेस नमन करण्याच्या शिष्टाचारांस अनुसरून श्रीज्ञानेश्वर द्वैतमिथानें भासणाऱ्या शिवशक्तीस त्याच्याशीं एकरूप होऊन नमन करतात नमनाच्या प्रारंभी ५ श्लोक संस्कृत आहेत.

यदक्षरमनाख्येयमानन्दमजकेवलम् ।

श्रीमन्निवृत्तिनाथेति ख्यातं दैवतमाश्रये ॥ १ ॥

या प्रथम श्लोकांत अक्षर, अनाख्येय, आनन्दरूप उत्पत्तिरहित व केवळ साक्षीभूत, सर्व निवृत्तीचा अधिपति म्हणून ज्यास निवृत्तिनाथ संज्ञा आहे त्याचा मी आश्रय करितों असें ज्ञानेश्वर म्हणतात. यांत नेहमीची नमनाची द्वैती भाषा नसून तत्स्वरूप होण्याची अद्वैती भाषाच आहे. दुसऱ्या श्लोकांत श्रीगुरु हे प्रत्यक्ष शांकरा विद्या — ब्रह्मविद्याच आहेत व केवळ ज्ञानरूप असून दयार्द्र अशा त्यांस मी नमन करितो. येथे द्वैताभास उत्पन्न करून नमन केले. शांकरा विद्या ही मूळ शंकर यांजपासून आलेली म्हणून तिसऱ्या श्लोकांत शिवशक्तीचें द्वैतमिषच आहे, कारणे कोणाच्या अधनि कोण पुरा झाला वगैरे समजणे शक्य नाही हे दाखविण्याकरितां शिव व शिवा यांचा एकशेष द्वंद्व समास उपयोजिला आहे. अशा एकरूपतेनें आपले स्वरे अद्वैत तत्त्व दाखविणारी जगाची आद्य कारणभूत शिवशक्ति यांस त्यांच्या तत्त्वप्राप्तीकरितां नमित्तों, असें चौथ्यात सांगून, पांचव्यात वरील तीनचार श्लोकांवरून जो द्वैतमिषाचा भास होतो त्याचाही निरास करून शक्तीचा किंवा प्रकृतीचा जो अभेदरूपानें उत्पन्न केला होता तोही न राहून महाराज अद्वैताप्रयातीत अशा पूर्ण शभूस नमन करतात. ज्याप्रमाणें वाजसनेयी यांची दांति आहे, 'ॐ पूर्णमदः' इत्यादि त्याप्रमाणें एकरूपतेचें हे नमन आहे. या पांच श्लोकांत पुढील सर्व प्रयाची बैठक कशी आहे याचें दिग्दर्शन आहे. खरे नमन सेव्यसेवक-भावरूपी द्वैताशिवाम होऊं शकत नाही. महाराजांना तर द्वैताचे अगदीं वावडें. म्हणून हे संस्कृत नमन अभेदरूपाने केले आहे. यानंतर पहिल्या मराठी ओवीत नमन आहे ते असेः—

ऐसी इयें निरुपाधिकें । जगाची जियें जनकें ।

तियें वंदिली मियां मूळिके । देवो देवो ॥ १ ॥

या ओवीचा अर्थ करतांना पहिलें पद 'ऐसी' पाकडे विशेष लक्ष घेवले पाहिजे, म्हणजे पुढील 'निरुपाधिकें' या पदाचा अर्थ बराच सुगम होईल. 'ऐसी' म्हणजे मागील पांच संस्कृत श्लोकांत वर्णन केलेली जीं उपाधिरहित जगाची मूळ उत्पत्तिकारणें तीं देव व देवी मी वंदिली. यांतही मूळिकें हें विशेषण व जनकें हें विशेष्य. हें विशेष्यही 'जनवश्च जननीच' अशा उभयतांकरितां एकशेषरूपानेंच प्रयोजिले आहे द्वैताच्या भाषेत एकरूपता होतां होईल तितकी संभाळण्याची पराकाष्ठा या ग्रंथांत अथवासून इतिपर्यंत केलेली दिसते. 'ऐसी' या पदाने मागील श्लोकांचा सारांश कर्षण करून या ओवीत देवो देवो असा दोघांचा निर्देश केला. परंतु वास्तविक दोन झाल्यावर सोपाधिक होतील म्हणून तन्निरासार्य ही दोघेही 'निरुपाधिक' आहेत असें विशेषण दिलें. आतां ही जरी भाषेत दोन दिसली तरी

अर्थानें एकरुच आहेत हे बलोकात दर्शविलेच आहे म्हणून त्याची एकरूपता बिघडत नसल्यामुळे व वस्तुन ती शमुरूपच असल्यामुळे उपाधिरहित आहेत एकसेएक पूर्ण शभुतत्त्वच असल्यावर मग तेथें उपाधि कसा येणार ! येथें कविकुलगुरु कालिदास यांनी रघुवशाच्या आरंभी केलेल्या नमनाची आठवण होते ते नमन असे.—

वागर्थाविव सपुस्तो । वागर्थप्रतिपत्तये ।

जगत. पितरो वन्दे । पार्वतीपरमेश्वरी ॥ १ ॥

येथेही ' पितरी ' हा एकशेष द्वंद्व अर्थनारीनटेश्वररूप दाखविण्याकरिता योजिलेला आहे

' अर्थनारी नटेश्वरी जो पुरुष तोच नारी ' हे प्रसिद्ध आहे वस्तुतः देवो-
देवी एकरूपच असल्यामुळे निरुपाधिकच आहेत. दुसरी एक गोष्ट ध्यानात ठेव-
ण्यासारखी आहे की, ज्याप्रमाणें ज्ञानेश्वरीच्या प्रारंभी 'ॐ नमोजी आद्या' असे
नमन आहे, तसे येथे न करता देवोदेवीचा उल्लेख का केला ? तर याबद्दल असेही
म्हणता येण्यासारखें आहे की, नेवासे गावी जें श्रीमहालया जगदबा (श्रीमोह-
नीराज) दैवत आहे त्या स्वरूपामुळेही असे नमन केले असावे आता 'निरुपा-
धिक याचे जें आम्ही वर निरूपण केले आहे तेवढ्याने काही लोकांचे समाधान
होत नाही. या पदासंबधानें अनेकानी अनेक प्रकारची विवरण केली आहेत कित्ये-
कानी अध्यारोपापवाद पद्धतीनें हे पद विवरिले आहे ते असे—प्रचलित वेदान्त-
प्रक्रियेप्रमाणे परमात्म्यास माया हा उपाधि मानला आहे मग ही दोन्ही निरुपा-
धिक कशी ! तर याचे उत्तर ते देतात की, एका वस्तूवर दुसऱ्या वस्तूचे भान
अगर भास होणें हाच अध्यास, जसे मद अघ कारात पडलेल्या दोरीवर सर्पभास,
परंतु दिव्याच्या प्रकाशानें सर्पवत्पना मावळून तो सर्प नमून रज्जुच आहे असे यथार्थ
ज्ञान होते परंतु सर्पभ्रम अनजो तेन्हासुद्धा त्याचे अधिष्ठान दोरीच असते अधि-
ष्ठानात भेद होत नाही, पाहणाराच्या दृष्टिकोनांत फरक आहे यास्तव जग हें
वस्तुतः भ्रमरूपच आहे परमात्म्याव्यतिरिक्त यत्किंचितसुद्धा काहीं एक पदार्थ
नाहीं, असा श्रुतीचा ठका असल्यामुळे भ्रमकाळी ब्रह्म जरी मायारूपी जग भासले,
तरी त्या भ्रमकाळीसुद्धा त्याची ब्रह्मता मोडत नाही म्हणून परमार्थत ती निरु-
पाधिकच होत याच्या उलट, ज्या कोणाचा बल थोडासा बळन नकळत द्वैताच्या
बाजूस झुकत असतो ते म्हणतात की, शाकरमतातील अध्यास हा मुळीच सिद्ध होत
नाहीं, व ही गोष्ट ते द्वैतमताची विचारसरणी अवलंबून सिद्ध करू पाहतात हें मत
वाळचास्त्री हुपरीकर यांनी जी 'तात्पर्यबोधिनी टीका' या ग्रंथावर लिहिली
आहे त्याच्या प्रास्ताविक भागात प्रतिपादिले आहे परंतु पुढें प्रथम लावताना माय
त्यांना या मताविषय पुष्कळ ठिकाणी ओब्याचे अर्थ नराचे लागले आहेत कारण

तसें न बेल्यास प्रयत्न लागणे शक्य नाही यांनीच आपल्या टीकेच्या प्रास्ताविक भागात आणखी असें दाखविले आहे की, ज्ञानेश्वरी ही गीतेवर टीका असल्यामुळे ती मूळ ग्रंथाच्या उद्देशाने लिहिली आहे व त्यात शास्त्रवेदान्ताचे छायाचित्र उमटले आहे हेही त्यांनी काही अवतरणें देऊन ध्वनित केले आहे, परंतु त्याचे असें म्हणणे की, ज्ञानेश्वरीमध्ये ज्ञानेश्वरांना 'आपला अनुभव निर्भिडपणें सांगण्यास सवडच नव्हती' अर्थात् यावरून त्याचे ध्वनित अनेक की, ज्ञानेश्वरीतील वेदान्तप्रतिपादन व अनुभवामृतातील प्रतिपादन यात फरक आहे शिवाय ज्ञानेश्वरीबद्दल त्याचे मतही विलक्षणच आहे ते मन त्याच्याच शब्दात देऊ ने म्हणतात, "याच गावी (नेवाशास) भगवद्गीतेवर ओवीबद्ध टीका करून ज्ञानेश्वरांनी निवृत्ति नाथाना दाखविली, त्यांनी ती पाहून गीतायें आचार्यांनी सांगितला आहे, तुम्ही नवीन काय लिहिले ? असे म्हणून धिक्कार केला नंतर ज्ञानेश्वरांनी स्वतः विचार करून हा ग्रंथ (अनुभवामृत) लिहून निवृत्तिनाथाना अर्पण केला" असो.

आता ज्ञानेश्वरीचा निवृत्तिनाथानी धिक्कार केला, ह म्हणणें कोणास तरी पटेल काय ? ज्या ज्ञानेश्वरीमध्ये श्रीगुरु निवृत्तिनाथानी आपणास उत्तेजन देऊन हा प्रासादिक ग्रंथ आपणाकडून करविला असे उद्गार ज्ञानेश्वरांनी अनेकदा काढले आहेत, ते निवृत्तिनाथ—ज्ञानेश्वरांचे कृपाळु सद्गुरु—ज्ञानेश्वरीचा धिक्कार करतील हें सभवेत काय ? ज्ञानेश्वरांनी काढलेल्या अनेक उद्गारांपैकी एकदोनच येवें देतो गीतातत्त्व विवरण करण्यास किंवी कठिण आहे हें सांगतेवेळी महाराज म्हणतात—

परि एय असे एक आपारु । तेणेचि बोले मी सधरु ।

अं सानुकूल श्रीगुरु । ज्ञानदेवो म्हणे ॥ १-५५

तसेच पुढें अध्याय ११ च्या प्रारंभी

येथ श्रवणाचेनि द्वारे । तीयां रिपता सोपारे ।

ज्ञानदेव म्हणे दातारे । माझेनि केले ॥ ११-८

तीरे सस्कृताची गहर्ने । मोडोनि भराठीया शब्दसोपाने ।

रचिली धर्मनिधाने । श्रीनिवृत्तिदेवे ॥ ११-९

हेच काय पण पाहूनही सरस असे उल्लेख याबद्दल आणखी अनेक आहेत साराश, वस्तुस्थिति अशी असता शास्त्रीवृत्तानी काय मत प्रगट केले पहा ।।। 'इच्छे सारखा विचार सुचतो' अशा अर्थाची श्री इप्रजी म्हण आहे (Wish is father to the thought) तिची येथें आठवण होते याची इच्छा अशी की, ज्ञानेश्वर महाराजासारख्याचे मत आपल्या मतास अनुकूल आहे असे दाखवायचा परंतु मुळातच जर तसे नसेल तर शब्दाची व विचारशक्तीची ओढताण करून ते तेथें यावे वस ? अशीच दुसरी एक लेवमाला ज्ञानेश्वरांच्या तत्त्वज्ञानाविषयी एका

सशोधक शास्त्रीनुवानी लिहिली आहे परंतु त्यातील निष्कर्ष काढला तर त्यात त्यांनी एवढेच ध्वनित केले आहे की, ज्ञानेश्वराचे तत्त्वज्ञान हे मागे उल्लेखिलेल्या चारही आचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाशी सर्वांशी मिळते नसून ते त्यांच्याहून काही निराळेच आहे परंतु ह्या स्वार्थी विधानापलीकडे जाऊन, ते तत्त्वज्ञान अमुक आहे, त्याची प्रक्रिया अशी आहे वगैरे त्यांनी काहीच निकाल दिला नाही केवळ सशय मात्र उत्पन्न करण्यापलीकडे त्यांची मजल गेली नाही ज्ञानेश्वरासारख्या स्थित-प्रज्ञाना दशोपनिषदातून निराळेंच तत्त्व काढावयाचे असते तर तसे करण्याची त्यास योग्यता नव्हती असे नाही इतर आचार्यांप्रमाणे त्यांनाही तसे करणे शक्य होते. म्हणून त्याचे तत्त्वज्ञान निराळेंच होते असे ज्यास म्हणावयाचे असेल, त्यांनी ते तत्त्वज्ञान काय आहे, ज्ञानेश्वर जीव ब्रह्म, जीव जगत्, जगत् ब्रह्म, वगैरेचे सबंध व परिणाम वगैरे काय मानतात, अशा मुख्य मुख्य गोष्टींचा तरी खुलासा करणे अवश्य आहे नुसता सशय उत्पन्न करून काय उपयोग ? सारांश, हा अनुभवामृत ग्रंथ मराठीतील एक अलौकिक तात्त्विक ग्रंथ आहे यात वेदान्तातील अत्युच्च तत्त्वाचे प्रतिपादन शब्दाने केले आहे परंतु शब्दाचे तर खडत यात केले आहे, अर्थात् शब्दाने जें सांगवत नाही तेच शब्दाने सांगण्याचा प्रयत्न आहे तसेच जें निरूपम आहे असे ज्ञानेश्वरच म्हणतात, त्याचेच वर्णन अनेकपमासपत्तीन केले आहे यामुळे ग्रंथास अत्यंत काठिन्य आले आहे व म्हणूनच या ग्रंथाचा ज्यांनी अर्थ केला आहे, त्यांच्यामध्ये एकवाक्यता नाही शिवाय पाठभेदामुळही अनेका-र्थता शाली आहे असे।

‘निरुपाधिक’ या पदावर इतके लिहिण्याचे वारण की, हें पदच कित्येकांच्या मते सर्व ग्रंथाची गुरुविल्ली आहे, व देवोदेवी या दोघासही निरुपाधिक म्हणण्यातच ज्ञानेश्वरांच्या तत्त्वज्ञानाचा वेगळेपणा दिसतो म्हणून वर उल्लेखिलेली मते घेऊन त्याचा थोडा परामर्श घेणें भाग पडले याबद्दल पुष्कळच लिहिल पाहिजे, परंतु तसे करण्याचें हे स्थल नव्हे आता प्रथम प्रकरणाचें यापुढें थोडें निरीक्षण करू हीच दवोदेवी, किंवा प्रकृतिपुरुष, अगर द्रष्टादृश्य याचें पतिपत्नीरूपकात्मक विवेचन सर्व प्रकरणभर आहे यापुढे लागलीच दुसऱ्या ओवीत जो ‘प्रियुचि प्राणेश्वरी’ असें म्हणून प्रकृति ही पुरुषच आहे, किंवा पुरुषच प्रकृति आहे अस सांगून आणखी अद्वैत दृढ केले आहे, व सर्वत्र असे दाखविले आहे की, द्रष्टादृश्य हे परस्परसापेक्ष आहेत द्रष्टा ही बल्पना तेव्हाच सभवेळ की ज्यावेळी तत्कालीच दृश्य कल्पना उठेल तसच याच्या उलट दृश्य ही बल्पना द्रष्टृसापेक्ष आहे यापैकी कोणतही एक गेले की, दुसरे आपोआपच मावळले एक उदय पावळ की, तत्काळ दुसरे आलेच दृश्य मावळले की तत्काळी तत्सापेक्ष द्रष्टा मावळतो व मग केवळ साक्षी-चैतन्य — केवलीभाव मात्र असतो द्रष्टादृश्य म्हणजे शास्त्रीय भाषेत ‘अहम् इदम्’

हैं परस्परसापेक्ष भासणारे द्वंद्व वस्तुतः एकाच अधिष्ठानावर भासते अहवृत्ति (द्रष्टा) उठल्यावर इद (दृश्य) दिसते, परंतु ही दोन्ही ज्या मूळ अधिष्ठानाशी एकरूप आहेत तद्रूप आपण झाले पाहिजे.

मग इदतेति वाळले । जें मीपणेंविण डाहागिऱे ।

ते रूप पाहिजे आपले । आपणचि ॥ १५-२६७

येथे अहमिदमादि द्विधातीत शुद्धाधिष्ठान स्वरूप आपण झाल पाहिजे असे महाराज सांगत आहेत तेच उच्चतम प्राप्तव्य तेच अनावृत्तिरूप परमधाम ह्या प्रकरणात प्रवृत्तिपुरुषरूप दपत्याचा हा विश्वरूप ससार कसा चालला आहे त्याचें मोठें बहारीचें वर्णन आहे त्यात काव्य असून तत्त्वज्ञानही भरलेले आहे यातील एक ओवी देतो :-

घरवात मोटकी दोपें । जें गोसावी शेजे रिपे ।

तें दपत्यपणें जागे । स्वामिणी जें ॥ अ १-१३

याचा प्रपंच दोषाचाच तिसरे कोणी नाही. ज्यावेळीं गासावी-पुरुष अज्ञानावृत होऊन म्हणजे मायावश होऊन स्वरूप विसरतो-हेंच याचें निजण-नेव्हाच ही स्वामिनी प्रकृति दपत्यपणें सर्व व्यवहार करते 'अहम् इदम्' हे सर्व खेळ तिचेच आहेत, असं येथें सूचित होत आहे या ओवीचा अर्थ करताना हुपरीकरानामुडा अज्ञानरूपी निद्रा व आरोपित अहता ही मानावी लागली आहेत परंतु ज्ञानेश्वरांनी त्याचा निर्देश का केला नाही याविषयी पुढें थोडा ऊहापोह होणार आहे येथें-प्रमाणें जगदुत्पत्ति व व्यवहार कसा होतो याचा विचार केला आहे शिवशक्तीच्या तात्त्विक विचारात शिवच हातास लागतो, जिच्याशिवाय शिवास शिवपण येत नाही ती प्रकृति शिवानेच घडली वगैरे वास्तविक अद्वैत जागोजागी दाखवून दोवटो महाराज सांगतात की, मिठाचा खडा ज्याप्रमाणें समुद्रात टाकला तर समुद्ररूपच होतो, तेवीं अह देखिनि मी शमू । शमवी झालो ॥

म्हणजे जीवभावाचा अहकार टाकून प्रकृतिपुरुषात-त्याच्या मूळ अद्वैतरूपात-लीन झालो ज्याप्रमाणे केंडीच्या गाभ्यातील आकाश महाभूताकाशात सामावते, तसा मी त्याच्याशी एकरूप झालो व हच नमन येयें ओवी १३ व शेवटच्या ओव्या या सर्वांमध्ये जीवब्रह्मवय, तसेंच मूळ स्वरूपाच्या आवरणानेच जीवभावमान वगैरे सूचित केली आहेत परंतु ती स्पष्ट विस्तरश सांगणें हा या ग्रंथाचा उद्देशच नसल्यामुळे प्रकारांतराने ती प्रतीत होतात इतकेच असो ही पतिपत्नीची आत्म्यापासून उत्पत्ति बृहदारण्यकोपनिषदात सर्विस्तर सांगितली आहे जिज्ञासूंनी त्यातील अध्याय १ ब्राम्हण ४ वडिका ३ पहावी

(२) दुसऱ्या प्रकरणात श्रीसद्गुरु निवृत्तिनाथ यास नमन आहे प्रथम श्रीगुरुस्तवन आहे गुरु ह साक्षात् परब्रह्म असल्यामुळे ते श्रीशकराचे गुरुत्वही

आपल्या आत्मप्रभावाने किने पाडतात आत्मप्राप्तीची जी अनेक साधने आहेत ती गुरुत्वेनच सफल होतात, ह अलवारिच भाषेत सांगितले आहे वेदरूपी वनामध्ये गुरुतुपासूच वसत रिघत नाही तोपर्यंत त्या निगमवनातील वृक्ष फलद्रूप होत नाही, गुरु हे ब्रह्मविद्येचे साक्षात्कारी ज्ञान देऊन जीवाचा अविद्याभ्रम घालवितात अशी बहुविध स्तुति केली आहे या प्रकरणात मुख्य लक्षात ठेवण्यासारख्या गोष्टी अशा की, चैतन्य हे अविद्यारूपी अरण्यात जीवपणाच्या फेऱ्यांत सापडले आहे व त्यामुळे दुखही भोगीत आहे त्याला त्या दुखातून सोडविण्याकरिता गुरु वारण्याने धाय घेतात तसेच, माया विद्या अज्ञानरूपी गजाचा निरास करून त्याच्या गडस्थळावर असलेल्या मुक्तिरूप मोत्याचा सुवास ते जेऊ घालतात येथे माया या आवरणाने मुक्तिमोक्तिक आच्छादित होते ते श्रीगुरु मायानिरास करून प्राप्त करून देतात मायानिरास म्हणजेच आत्मस्थिति उलट आत्मस्थितीचे अभाव म्हणजेच माया तसेच गुरुप्रसादरूपी सूर्याच्या प्रबोधरूपी प्रकाशाने अविद्यातम नाहीसे होते म्हणजेच 'अहं ब्रह्मास्मि' ही ओळख पटून तीच स्थिति साधकाची होते तसेच गुरुकृपा झाली म्हणजे जीव येथपर्यंत प्रधाळिला जातो म्हणजे शुद्ध होतो की, शिवपणाहि अशुद्ध मानून त्याचाही स्पर्श आपणांत होऊ देत नाही कारण गुरु हे कैवल्यवनव देतात कैवल्य ही अंतिम स्थिति अर्थात् शिवपण याच्या अलीकडे तसेच गुरुकृपातुपारानी अविद्येचे हल्ले परतून जातात, म्हणजे अज्ञान नाहीसे होते व केवळ बोधरूपता प्राप्त होते ते अज्ञान बोधरूपाने परिणत होते आत्मस्वरूप प्रवृत्तिनिवृत्तिरहित आहे म्हणजे प्रवृत्तिच जेथे नाही, तेथे निवृत्ति कशाची करावयाची ? निवर्त्य असे काही नाही तरी याला निवृत्ति हे नाव आले याची उत्पत्ति शानेश्वर सांगतात की, ज्याप्रमाणे सूर्यास कधी अचर गोचर झाला होता का ? नाही तरी देखील त्यास 'तमारि' हा डग - डाग - आरोप (दुपरीकराचा शब्द) आलाच की नाही ? हें जसे

तैसे लटिके येणे रुढे । जड येणे उजिवडे ।

न घडे तेंहि घडे । याचिया माया ॥३५॥

हा गा मायावशे दाविसि । तरी मायिक म्हणोनि वाळिसी ।

अमायिक तथ नव्हसी । कवणा विलो ॥३६॥

जेथे ह स्पष्ट आहे की, निवृत्ति हें नाव जरी - सूर्याच्या तमारि नावाप्रमाणे - लटिके आहे, तरी असे लटिके नामरूपात्मक जग याच्यायोगे विरुद्धते, जड प्रकाशित होते व सद्गुरुच्या मायेने न घडणारे त घडते 'अघटितघटनापटीयसी माया' असे तिचे रूपच आहे ते पुढे म्हणतात, "हे गुरुराया, तुम्ही मायच्या अधीन होऊन जगत् दाखविता, म्हणून नमनादि काही व्यवहार करावयास जावे तो त नामरूपात्मक मिथ्या म्हणून निरास करता म्हणून तुमचे स्वरूप अमायिक म्हणजे

कोणासही विषय होत नाही अर्थात् नमनादि कोणताच व्यवहार घडू शकत नाही अशा अनेक प्रकारानी सद्गुरु केवळ बोधरूप, निर्धर्म, आत्मरूपच आहेत कोणत्याही प्रमाणानी याची सिद्धि करावयाची नमून ते 'स्वयं करणियावीण स्वयं' आपोभापच स्वतः सिद्ध आहेत तुवारांमहाराज एवढा अभंगात असच म्हणतात:-

तुका म्हणे आम्ही विघींचे जनिते । स्वयंभू आशे केले नव्हो ।

अमे जें स्वयंभू निवृत्तिपण त्याचे चरण मी वदिले, अर्थात् अभेदरूपाने वदिले आणि या अभेदरूपी वदनाने मी चारी वाणीची ऋणे फेडिली असे सांगून महाराजांनी हे प्रकरण समाप्त केले आहे या द्वितीय प्रकरणाचे महत्त्व सातव्या प्रकरणाचा विचार करताना कळून येईल तसेच श्रीगुरूच्या साहाय्याने जीवब्रह्मरूप होतो असे जीवब्रह्मकथ्यही यात सांगितले आहे हेही ध्यानात ठेवण्यासारखे आहे

प्रकरण ३ रे - दुसऱ्या प्रकरणाच्या शेवटी 'फेडिली वाचाऋणे । घडूची ही' असे म्हटले आहे, त्यावरून तिसऱ्या प्रकरणास 'वाचाऋणविशोचन' असे नाव पडले आहे मी अभेदमन करून चारी वाचांनी ऋणे फेडिली असे ज्ञानेश्वरांनी म्हटले परंतु ते ऋण निःशेष कितले नाही हे दाखविण्याकरिता हे तिसरे प्रकरण लिहिले यातील प्रथम ओवीतच महाराज म्हणतात, या चार वाणीच्या विचाराने - बोलण्याने - अर्थात् श्रुतिप्रतिपादित महावाक्याच्या विचाराने - 'अहं ब्रह्मास्मि' असे ज्ञान होते - अज्ञान हीच झोप, ती नाहीशी होते व ज्ञान उत्पन्न होतें, परंतु ज्ञान झाले तरी निःशेष ऋण कितल नाही, कारण हे ज्ञान होणे म्हणजे तीही एका प्रकारची निद्राच आहे म्हणजे तें ज्ञान पूर्ण आत्मज्ञान नसल्यामुळे एकप्रकारे अज्ञानच म्हटले पाहिजे चारी वाणींनी आपापली कामे केली, पैलरीने श्रुत्यर्थ सांगितला, मध्यमेन हृदयस्थ बुद्धीकरवी मनन करविले व पश्यतीसहित परेने सर्वसाक्षित्वे ब्रह्म जाणविले, हीच याची ऋणे यांनी फेडिली व अज्ञाननिरास करून त्याबरोबर याही निरस्त होतात परंतु त्या 'अविघेंसी जीवे वेचित्या' म्हणजे नाहीशा झाल्या तरी तत्त्वज्ञानाच्या नावाने पुनः उठतात म्हणजे 'अहं ब्रह्मास्मि' या बोधरूपे - ज्ञानरूपे - विद्यारूपे - रूपांतराने प्रकट होतात, म्हणून जिवंत अविद्या ही अयथार्थबोध करविते, म्हणजे 'मी ब्रह्म नाही, मी मनुष्य' इत्यादि ज्ञानग्रहण करविते ती 'मी ब्रह्म आहे' अशा ज्ञानाशी सहवर्तमान मेल्यावर - ही पुनः उठते ह्या दोन्ही दृष्टि एवढी अविद्याच नावविते एवच ज्ञान व अज्ञान ही दोन्ही अविद्यान्तःपातीच आहेत व बध्ममोक्षास कारणहि तीच आहे अज्ञान बध्म आहे, तसेच ज्ञानही बध्मरूपच 'ज्ञान बध्म' असे शिवसूत्रात शंकरांनी म्हटले आहे व श्रीविष्णूंनीही गीतत 'सुखसगेन बध्नाति ज्ञानसगेन चानघ' (गी. व. १४-६) असे म्हटले आहे म्हणून या चारी वाचा ह्या चार अंगाचा शृंगार आहेत स्थूल, सूक्ष्म, कारण, महाकारण - अज्ञान, ज्ञान, बध्म, मोक्ष - हीच ती चार अंगे. म्हणून ज्ञानही जेव्हा

नाहीसे होईल तेव्हा मोक्ष होईल म्हणून द्वैत नाहीस होऊन जो बाभस्वरूपी स्वरूपाकारे उरतो, ते ऋणशेष वाचानी फिटण्यासारखे नाही, त मी सद्गुरूच्या पाया पडून फेंडिले म्हणून या चार बाणी निस्तरणें म्हणजे त्याच्याबरोबर ज्ञान व अज्ञान हीही निस्तरावी लागतात अशारीतीन 'निखळ ज्ञान आत्मा' हा ज्ञानाचा ही विषय नाही असे सांगून, हं पुढील चौथ्या प्रकरणाचे अवतरणच देऊन हं तिसरे प्रकरण संपूर्ण केले आहे या प्रकरणात चारी बाणी अविद्यारूप आहेत, व याच्याच सन्धाने जीवास जीव्य आले आहे त गेले म्हणजे अविद्यारूपी ह्या चौघाही नास पावतात असे सांगितले आहे हं लक्षात ठेवण्यासारखे आहे

आता चौथ्या प्रकरणास 'ज्ञानामेदखडन' अस कोणी नाव देतात, तर कोणी 'ज्ञानाज्ञानभेदकथन' म्हणतात, तर तिसरे 'ज्ञानसत्तासिद्धिकथन' अस नाव देतात अर्थात् या प्रकरणातील ओव्या ज्याला ज्या तऱ्हेने लावावयाच्या होत्या तो दृष्टिकोन प्रधान घेऊन ही निरनिराळी नावे दिलेली दिसतात याचा ब्रह्मपोह करणे येथें शक्य नाही तिसऱ्या प्रकरणाच्या अती जें सांगितले त्याचेच स्पष्टीकरण या चौथ्या प्रकरणात केले आहे अज्ञाननाश झाल्यावर, 'अहं ब्रह्मास्मि' या रूपाने जें ज्ञान उदय पावते तेंही वृत्तिज्ञान असल्यामुळे, शुद्ध निखळ ज्ञानमान नव्हे 'मी ब्रह्म नाही, मनुष्यादि आहे' असे जें अज्ञान त गेल्यावर, 'मी ब्रह्म आहे' असे जें ज्ञान होते त आत्म्याशी अभिन्नत्वाने राहत पशु पेयेंही अनुभवरूपाने द्वैत बाहेर ज्याप्रमाणे आरशात आपण आपलं मुख पाहतो तो खरा एवढाबोध नव्हे, त्याप्रमाणे हें ज्ञानही खर 'ज्ञानमात्र नव्हे अज्ञानाचा नाश झाल्यावर जे ज्ञान होते ते सर्वव्यापि होईपर्यंत वाढले पाहिजे प्रत्येक पदार्थज्ञान होता होता ही वृत्तिज्ञानाची स्थिति अखेर नाहीशी होऊन त वृत्तिज्ञान केवलज्ञानापर्यंत स्थित झाले—केवलज्ञानरूप झाले—म्हणजे त्या वृत्तिज्ञानाचा क्षय होऊन त केवलरूप होते म्हणून अज्ञाननाशप्रमाणे या ज्ञानाचाही नाश झाल्याशिवाय शुद्ध ज्ञानमात्र स्थिति होत नाही म्हणून वृत्तिज्ञानाचा लागू आत्मस्मितीच्या कामी लागत नाही या वृत्तिज्ञानाने ते केवलज्ञान प्रकाशित होत नाही 'म्हणोनि ज्ञानपणवीण । ज्ञानमात्र ज ॥' परमात्मा आपणास जाणतो असे म्हणता येत नाही जाणपणावाचून हं केवल ज्ञानमात्र आहे आता जें आपण आपणास जाणत नाही, व ज्यास असण नसणे काही नाही, म्हणजे हे शब्दप्रयोग ज्याच्यासंबंधी होऊ शकत नाहीत त मग मिथ्या असे होईल, तर या आक्षेपास महाराज उत्तर देतात की,

शून्यसिद्धातबोधु । कोणे सत्ता होय सिद्धु ।

आत्मशून्यत्व आहे म्हणजे आत्मा नाही हा बोध कोणाच्या सत्तेन सिद्ध होतो? जो नाही म्हणणार त्याच्याच सत्तेन—अस्तित्वान परतु तो आहे, म्हणून हा शून्यसिद्धात खडित होतो आचार्यांनी म्हटलं आहे की, 'न हि कश्चित्प्रत्येति

नाहस्मीति' म्हणून श्रुतीचा 'नेति नेति' हा प्रतिषेध ब्रह्मावसान आहे म्हणजे ब्रह्म ही त्या प्रतिषेधाची अंतिम मर्यादा आहे श्रीसमर्थ रामदासही हेच सांगतात -

जो उपाधीचा अंत । तोचि जाणावा सिद्धांत ।

सिद्धांत आणि वेदांत । धादात आत्मा ॥ दा ७-३-४६

यास्तव शून्यवाद व्यर्थ आहे. शेवटी आत्मस्वरूप शुद्ध चोख आहे असे सांगून हे प्रकरण पुरे झाले आहे

आता पाचव्या प्रकरणास 'सच्चिदानन्दपदप्रयविवरण' हें नाव आहे मागील प्रकरणाच्या अंती आत्मतत्त्व शुद्ध निखळ ज्ञानमात्र आहे असे प्रतिपादिले परंतु शास्त्रामध्ये सच्चिदानन्द असे आत्म्याचे कथन आहे यास्तव शुद्ध आत्मतत्त्वा या पदाचा तरी लागू पोचतो काय हें तात्त्विक विवेचन करण्याकरिता हे प्रकरण ओघाने आले. यात प्रथम ओवीतच सर्व सारांश आला आहे त्यात महाराज म्हणतात - सत्ता, प्रकाश, सुख - सत, चित्, आनंद - हे तीनही शुद्ध आत्मस्वरूपी उणे आहेत, म्हणजे ते नाहीत, जसे विषाला विषपणाने विष म्हणत नाहीत त्याप्रमाणे म्हणजे विषाला विषपण इतरवस्तुसापेक्ष आहे, म्हणजे विष हे इतरास मारक होते म्हणून त्यास विषसज्ञा आली परंतु त्याच्या स्वतःच्या सवधाने विचार केल्यास ते स्वतःस मारक नाही, त्याप्रमाणे शुद्धस्वरूपी ही तीनही पदे लागत नाहीत, मग शास्त्रात याचा उपयोग का वेला व बारवार त्याचा उपयोग का करतात याचे स्पष्टीकरण या प्रकरणात अस दाखविले आहे की, आत्मतत्त्वाच्या ठिकाणी सत्चा उपयोग करतात तो असताची व्यावृत्ति करण्याकरिता म्हणजे यावद्दुश्य हें सर्व सबाह्याभ्यंतर असतु आहे - नश्वर आहे - म्हणून सरे तत्त्व तें याव्यतिरिक्त आहे - अर्थात् तत् सत् आहे - असा शब्दप्रयोग श्रुतीने केला त्याचप्रमाणे 'जडाचे समाप्ती चिद्रूप ऐसे श्रुति' म्हणजे जडाच्या अंताकरिता चित्चा प्रयोग श्रुतीने केला, व दुखाचा सर्व नाश झाल्यावर उरतें ते सुख असे म्हटले म्हणून याचा सारांश महाराज एका ओवीत सांगतात -

एव सच्चिदानंदु । आत्मा हा ऐसा शब्दु ।

अन्यथा व्यावृत्तिसिद्धु । याचच नव्हे ॥ १३

याप्रमाणे ही तीनही पदे अन्यथाव्यावृत्तीने सिद्ध आहेत ती आत्मतत्त्वाची वाचक नव्हत गीतेतही 'त्वमक्षर सदसत्तत्पर यत्' (गी ११-३७) व 'न सत्तया सदुच्यते' (गी १३-१२) असेच म्हटले आहे मग ही पदे काय व्यर्थ आहेत? नाही तर गाणे ज्याप्रमाणे थोड्याच्या ठायी सुख उत्पन्न करून उगे राहते, त्याप्रमाणे ही पदे जीवात्म्याला चोखट परमात्मा दाखवून आपण मोलाच्या वाटेस लागतात जेथे विचाराची सीमा होते - विचार हात टेकतो - 'यथे निर्धारिती विचार । नमोनि झाला साक्षात्' असे महाराज म्हणतात तसेच

तैसो जाणीव जेथ न रिचे । विचार भागुता पाऊली निघे ।
तर्गुं आयणी नेघे । अगी जयाच्या ॥ ५

अर्जुना तया नाम ज्ञान । ६० (शा ७-५-६)

या ओव्याचो येथें आठवण होते म्हणून आता या प्रवरणाचा उपसहार करतात की, ज्याप्रमाणे सूप उगवला अशा दिवे निजतात - तेजोहीन होउन व्यथ होतात, त्याप्रमाणे निखळ आत्मतत्त्वच एकजिनशी असल्यावर मग बधमोक्षादि कल्पना व्यर्थ ठरतात तरीसुद्धा स्वानुभव येतो म्हणून बधमोक्षाची प्रवृत्ति होते असे निरूपण करणे अमेळ तर, ज्याप्रमाणे अन्याला, अगर आपणाला वस्तूचा विसर पडला असेल तर शब्दाने आठवण करून द्यावी लागते - हा इतकाच स्मारकपणाचा गुण शब्दाच्या ठिकाणी आहे असे सांगून व शब्दाचाही लाग आत्मतत्त्वाी लागत नाही असे पुढील प्रकरणाचे अवतरण देऊन हे प्रकरण पुरे केले आहे

आता 'शब्दसंज्ञन' नामक ६ वे प्रकरण सुरू करून प्रथम शब्दाचा उपयोग काय ते सांगतात शब्द हा स्मारक आहे, म्हणजे स्मरण देण्यात प्रसिद्ध आहे अमूर्त वस्तु विसर करणारा हा आरसाच आहे आकाशाला आकाशत्व देणारा हाच. कारण 'शब्दगुणमाकाशम्' आपण स्वतः संपुष्प - व्यर्थ, परंतु हे पुष्प फळ मात्र जगद्रूप देतं शब्दाचा विस्तार मोजणारे माप आहे काय? नाही विधि-निषेध, बधमोक्ष हे सर्व शब्दाचेच खेळ आहेत हा एकदा अविद्येला बिलगला म्हणजे जग मिथ्या भासू लागते, व सारा आत्मा दुरावतो जीवाचा अज्ञानबध पालविणारा, व त्यास 'अहं ब्रह्मास्मि' अशी आत्म्याची ओळख करून देणारा हाच आत्मविद्येचे साहाय्य करण्यात शब्द आपला जीवहि वेचितो मापेक्षा याचा चांगुलपणा आणखी काय सांगावा परंतु याचाहि आत्मनिर्भारी काहीएक लाग लागत नाही आत्मा स्वसवेद्य असल्यामुळे तेथें शब्दाचा काही उपयोग नाही शब्द विसरलेल्याचे स्मरण देतो परंतु स्वरूपी स्मरविस्मर कोहीच नसल्यामुळे, शब्दाची तेषपर्यंत भ्रंश जातच नाही शब्द अविद्येचा नाश करतो व आत्म्याला आत्मप्रकाश करतो हे म्हणणेहि वेडेपणाचे आहे आत्मा सत्यवस्तु, स्वयंभू, स्वप्रकाश आवद्याहि वास्तवे पोर 'लटिका प्रपच । वास्तवे सति' (तुकाराम) मग आत्मवस्तूच्या ठायी याचा काय लाग लागणार? अविद्या 'मी विद्यमान नाही' असा आपला अभाव आपल्या नावानेंच सिद्ध करीत आहे अशा अभावास सिद्ध करू पाहणारा शब्द - तर्कयुक्त्यादि व्यर्थ होय अभावाचा नाश करूनहि शब्द प्रमाण होऊ शकत नाही शब्द आत्म्याची आत्म्याम ओळख कम्पन देतो म्हणावे तर, आपले लग्न आपल्याशी लागेच काय? नाही जीवब्रह्मव्य सिद्धच आहे ते शब्द सिद्ध करू शकत नाही याकामी शब्द याचच होत नाही म्हणून कोणत्याहि प्रकारे शब्दाची सिद्धि होत नाही म्हणून महाराज शेवटी उपसहार करतात की,

एवं शब्दैकजीवने । यापुडी ज्ञानाज्ञाने ।

सात्त्विके वने । चित्रीचि जैशी ॥ १०२

म्हणून ज्ञान व अज्ञान ही दोन्ही शब्दावर जगणारी असल्यामुळे, चित्रातले वन जसे देसावामात्र - खरे नव्हे - तद्वत् शब्द व्यर्थ होत. म्हणून शब्दच नाही असे ज्याने जाणिले, त्याचा प्रलय सरला; म्हणजे त्याचे अवस्थाग्रम नाहीसे झाले. तो स्वरूपच झाला, असे सांगून हे प्रकरण संपविले आहे. याच अर्था श्रीसमर्थाची ओवी पहा:-
जेथे नेति नेति श्रुति । तेथे न चले मायावित्पत्ति ।

परब्रह्म आदि अंती । अनुवाच्य ॥ दा. ७-१०-५०

आता यापुढे सातव्या प्रकरणास आरंभ करावयाचा. हे व आठवे ही तुटक दिसत नाहीत हे मागे सांगितलेच आहे. मागे गेलेल्या बहुतेक प्रकरणांतून आत्मस्थिति ही सर्वभेदशून्य, केवळ चिन्मात्र, केवळ सन्मात्र आहे; विशिष्टसत्त्वित्तरहित आहे वगैरे दर्शविले; शास्त्रकारांनी सत्तातीय, विजातीय व स्वगत असे तीन प्रकारचे भेद मानले आहेत. परंतु यापैकी कोणत्याही भेदाचा आत्मत्वी प्रवेश नाही असे मागे कथन आहे. त्यांत तिसऱ्या प्रकरणी विजातीयभेद आत्मत्वी नाही हे सांगितले आहे. चारी वाचांचा परिणाम शब्द. यात अज्ञाननाश होऊन ज्ञानोदय होतो, म्हणून विजातीय भेद नाही. तसेंच ज्ञानोदयानंतरहि विशिष्ट ज्ञान व केवळ ज्ञान हे सजातीयच आहेत. परंतु केवळ स्वरूपांत विशिष्ट ज्ञानास अवकाश नाही म्हणून सजातीय भेदही संभवत नाही हे चतुर्थ प्रकरणी दाखवून, पांचव्यांत सच्चिदानन्द हे पदग्रहण शुद्ध स्वरूपाची मोन धरते असे सांगून स्वगतभेदशून्यताहि सिद्ध केली. यापेक्षा जास्त विस्तार येथे शक्य नाही. मागे प्रास्ताविक भागांत सांगितलेच आहे की, 'सिद्धानुवाद' हाच या ग्रंथाचा विषय आहे. म्हणून सिद्धवस्तु आत्मा निर्धर्म, एकजिनसी, स्वयम् असल्यामुळे ही भेदशून्यता दाखविणे अवश्यच होते. आता या सातव्या व आठव्या प्रकरणांत स्वरूपी अज्ञानहि नाही व ज्ञानहि नाही असे दाखवून, सर्वधर्मनिरासपूर्वक, केवळ निर्विशेष 'निकराचा आत्मभाव' महाराज सिद्ध करित आहेत. यद्यपि पूर्वी चौथ्या व सहाव्या प्रकरणांत हा विषय घोडासा आलेला आहे, तरी पुनः श्रद्धादाढ्याय त्याचा सविस्तर परामर्श घेत आहेत.

आत्मस्वरूपी अज्ञान कोणत्याहि प्रकारे संभवत नाही हे प्रथम महाराज दाखवीत आहेत हे सातवे प्रकरण फार विस्तृत असून यांत अनेक पूर्वपक्ष उपस्थित करून खंडित केले आहेत. यामुळे हे प्रकरण महत्त्वाचे मानले जाते. कारण पूर्वाचार्यांनी आत्म्यास अज्ञान हा उपाधि मानून त्या अवियेमुळे जगज्ज्ञान होते वगैरे कथिले आहे यास्तव याची मीमांसा करून अज्ञान कोणत्याहि प्रकारे आत्मत्वी सिद्ध होत नाही हेच येथे दाखविले आहे.

प्रथमारभीच महाराज सांगतात की, अज्ञानवत्पना ज्ञानसापेक्ष आहे. म्हणून ज्ञानाची क्षोभणा असल्याशिवाय अज्ञानाचा उठावच होणे नाही, म्हणजे अज्ञानाचे

नावहि ऐकू येणार नाही तर ही क्षोभणा म्हणजे काय ? ही केव्हा होते ? याचा विचार पाहता असे दिसेल की, केवळ निर्विकल्प अवस्थेत—समाधीत—ही क्षोभणा शक्य नाही तर व्युत्थानकालीच ती होणार परंतु येथे शुद्ध केवळ स्वयंभू स्वल्पाचा विचार करून अज्ञानाची मीमांसा कर्तव्य आहे काजवा ज्याप्रमाणे अधारात उघडझाप करून चमकतो, परंतु तो अधाराचा नाश न करता आपला खोटेपणाच सिद्ध करतो, त्याप्रमाणेच हे अज्ञान खोटे आहे, परंतु ते अनादिही म्हणवते अर्थात् अशा खोटेपणा अज्ञानाचे महत्त्व अज्ञानासच जसा स्वप्नाचा महिमा स्वप्नातच तद्वत् ज्याप्रमाणे चित्रातील घोडे रगणात धरता येत नाहीत, किंवा ऐंद्रजालिक दामिने हे भूषण म्हणून धारण करण्यासारखे नसतात—कारण ते खरे नव्हत—तीच गति अज्ञानाची आहे अशी प्रस्तावना करून पुढे अज्ञानाचा तलास लावण्याकरिता मतमनांतराचे उपन्यासपूर्वक खडन केले आहे ते असे —

अज्ञान ह् ज्ञानस्वरूप आत्म्याच्या अग्नी जर असेल, तर मग ते आत्म्यास अज्ञानी का करीत नाही ? अज्ञानाचा स्वभाव आहे की, ते जेथे असेल तेथे ज्ञानाचा अभावच असला पाहिजे पुन शका घेतात की, अही शास्त्रमत असे आहे की, आत्मी अज्ञान आहे, किंवा — प्राभाकर व तार्किक वगैरे जडवादी म्हणतात की, आत्माच अज्ञान आहे यास महाराज उत्तर देतात की, जर आत्मा अज्ञानाने आवृत असेल, तर मग तेथे दुसरे म्हणजे ज्ञान हे उद्भूत होत नसल्यामुळे, अज्ञान आहे हे तरी कोणी समजावे ? कारण अज्ञान ह् स्वतः जड म्हणून आपणास आपण जाणू शकत नाही नंतर चिज्जडवाद्याचाहि पथ टिकत नाही ह् ज्ञानेश्वर सांगतात कारण ज्ञान व अज्ञान एकत्र राहतात असे म्हटले तर, ज्ञान हे मलिन झाल्यामुळे अज्ञानाचा सद्भाव सिद्ध कोण करणार ? शिवाय 'सत्य ज्ञानमनंत ब्रह्म' असे धृति म्हणते अर्थात् ज्ञानरूप आत्म्याच्या ठिकाणी अज्ञान राहते ह् म्हणजेच चुकीचे आहे आत्मा प्रकाशरूप व अज्ञान तमोमय, मग या दोघाच साहचर्य, सहवास कसा होणार ? होणे शक्य नाही याबद्दल आणखी दृष्टांत देतात की, रात्रि आणि दिवस, मरण आणि जगणे ही एकत्र राहणे शक्य आहे काय ? नाही सद्रूप हा प्रकार आहे

आता अज्ञान प्रत्यक्ष दिसते विद्या कार्यानुमेय आहे असा पूर्वपद करून, महाराज खडन करतात की, प्रत्यक्षादि प्रमाणांनी ज्याचे ग्रहण होते, ते अज्ञान नसून अज्ञानकार्य होय. जसे एकाद्या बीजापासून सुंदर वृक्ष किंवा वेल पत्रपुष्पयुक्त दिसते, परंतु तो वृक्ष किंवा वेल जो दिसते ते बीजकार्य होय, बीज नव्हे याच न्यायाने पाहता, प्रमाता, प्रमेय व प्रमाणे ह् अज्ञान नसून त्याचे कार्य आहे म्हणून प्रत्यक्षादि प्रमाणांनी अज्ञानसिद्धि होत नाही आता अज्ञानकार्य जें दृष्ट्यादि जगत् हेंच अज्ञान असे जर म्हणजे असेल, तर मग जगत् हेंच अज्ञान असे म्हणणारा हाही जगदंतपाती सबब अज्ञानकार्य अदृष्ट्यामुळे अज्ञानच होईल म्हणजे गुळाने गुळ

चाखिला, अगर काजळाने काजळ माखले असे म्हणण्यासारखेच आहे कार्यकारण-
अभिन्नत्वामुळे कार्यच अज्ञान होईल, तर मग सगळेंच आधळें राज्य झाले जगदान्ध-
प्रसगच आला मग अज्ञान जाणावें कोणी ? एवच या रीतीनेहि अज्ञानसद्भाव
सिद्ध होत नाही अहो, आत्म्याच्या ठिकाणी आत्मत्व आहे असे म्हणणेंहि सभवत
नाही असा तो निखळ शुद्ध आहे, परंतु तेथें दृश्य जगत् दिसत आहे म्हणून दृश्या-
न्मेय अज्ञान आहे असा पूर्वपक्ष करून, त्याच्या समर्थनार्थ असा दृष्टांतहि जर कोणी
देईल की, चंद्र एक असून दोन जर दिसू लागले तर त्यावेळी त्या पाहणारास
तिमिर हा नेत्ररोग झाला असे जने दृश्यान्मान निघतें, तद्वत्च अज्ञान दृश्यान्मेय
आहे, तर यास उत्तर असे की, जो आत्मा स्वयंप्रकाश त्यास अज्ञान म्हणणें शोभेल
काय ? सूर्याला अधिकार म्हणण्यासारखेच हे निरर्थक आहे याचा अभिप्राय असा
की, दृश्य जगत् वस्तुतः आत्मस्वरूपच आहे, तेथें अज्ञान येईल कोठून ? हा आत्मा
'कोणाचे असणेंनवीन असे । काही न देखाचि दिसे' असा आहे मन, बुद्धि,
अहंकार याच्याही पलीकडे—फार काय, पण जो स्वतः मही विषय होत नाही, त्याला
कोण पाहू शकेल ? परंतु असे असूनही, मीज अशी की, अविद्या ही आत्म्याच्या-
पुढें विविध नामरूपात्मक विश्वाभास दाखवून व्यर्थ झाली म्हणून दृश्यपण, द्रष्टेपण
वगैरे विशेष त्या आत्मत्वी नाही, असे असूनहि, हा आपल्या प्रकाशातच सर्व
त्रिपुट्या भासवितो प्रत्येक क्षणी नवीन नवीन त्रिपुटीव्यवहार असल्या होतात
हा सर्व चिद्धिभास होतो तेव्हा देणें घेणें वगैरे व्यवहार होतो, परंतु ऐवयाचे सूत
मुटत नाहीं ज्याप्रमाणें मुवाचे प्रतिबिंब आरशात पडते तेव्हा बिंबप्रतिबिंबैक्य
कायमच असतें, परंतु दृश्यद्रष्टादर्शन ही त्रिपुटी होते, तसाच हा प्रकार होतो आत्म-
स्वरूप असे आहे, तसे आहे असा जो मनुष्य निर्णय करण्यास जाईल 'तो वस्तुचि-
हता चुके' म्हणजे त्यास आत्मा सापडणारच नाही 'अविज्ञात विज्ञानताम्' असे
केनोपनिषद् सांगत आहे जीवन्मुक्त स्थितीतील हा व्यवहार स्वप्न अगर मनोराज्य
यातील व्यवहाराप्रमाणें आहे परंतु अस काही एक होऊ नये अशी आत्म्यानें हाव
वाघली तर, तो आहता आहे तसाच आहे असा हा आत्मचमत्कार अनेक दृष्टांत
देऊन, वस्तूचे निविशेषत्व राहून, त्यातच अनेक त्रिपुटीरूपें व्यवहार कसा होतो हें
दाखवून, स्वरूप केवळ ज्ञानमात्र, स्फूर्तिमात्र आहे असे पुनः पुनः कथन केले आहे
तसेच निद्रा आणि जागृती, अगर दिवस आणि रात्र अशा द्वयाच्या संधीमध्ये जी
स्थिति किंवा जो भाव असतो तोच 'निकराचा आत्मभाव' याच स्थितीत योग-
भूमिका अंगी वाजते हीच आत्मस्थिति ही निरुपम आहे अज्ञान हें 'अ' पूर्वं
ज्ञान आहे वगैरे सांगून, सर्व दृश्य आत्मरूपच आहे म्हणून

प्रकाश तो प्रकाशकी । यासि न वचे घेई चुकी ।

म्हणोनि जग असकी । वस्तुप्रभा ॥

असा सिद्धांत सांगून, 'तमेव भान्तमनुभाति सर्वम् । तस्य भागा सर्वमिदं विभाति' असा 'मुडक व कठ' श्रुतीचा आधार देऊन, 'अज्ञानसद्भाव' कोणत्याही प्रकारे सिद्ध होत नाही, अज्ञान हे - बावो - लटिके - असे पुन सांगून ह सातवे प्रकरण समाप्त केल आहे यानंतर 'ज्ञानखडन' हे आठवे प्रकरण आहे अज्ञानखडन झाल्यावर तत्सापेक्ष जें ज्ञान ते खंडितच आहे यास्तव त्याचा विस्तार केला नाही, महाराज म्हणतात की, श्रीगुरूंनी आमच्या आयी अज्ञानाचे नावही ठेविले नाही, म्हणून तत्सापेक्ष ज्ञानही नाही आम्हास केवलात्मरूप केल आहे श्रीगुरूंनी आम्हास प्राप्त करून दिलेली आत्मस्थिति अनिर्वाच्य आहे वगैरे सांगून, वस्तूच्या ठिकाणी ज्ञान, अज्ञान काही एक नाही असा साराश सातव्या व आठव्या प्रकरणाचा एका ओवीत महाराज सांगतात -

एव ज्ञानाज्ञाने दोही । पोटी मूनि अहनी ।

उदैला चिदगगनी । चिदादित्य हा ॥

'एव' या पदानें दोन्ही प्रकरणाचा उपसहार चाला ९ व्या प्रकरणात कोणी 'सिद्धरहणी,' कोणी 'सिद्धाचारकथन' व कोणी 'जीवन्मुक्तदशाकथन' अशी निरनिराळी नावे दिली आहेत हुपरीकरानी तर जीवन्मुक्तावस्था आहे असे ठरत नाही असा शोरा आठव्या प्रकरणात जागोजाग मारला आहे परंतु 'जीवन्मुक्त-रहणी' व 'सिद्धरहणी' यात फरक काय तो त्यांनी दाखविला नाही शिवाय दहाव्या प्रकरणात 'जीवन्मुक्त' शब्द महाराजांनीच उपयोजिला आहे ह निराळेंच जीवन्मुक्ति द्वैतमतात बावडी आहे म्हणतात ह तर कारण नसेलना ? असो नववे व दहावे ही प्रकरणें परिशिष्टाप्रमाणें आहेत सर्व धर्माधर्मवर्जित निखळ आत्म-स्वरूप आहे असे मागील आठ प्रकरणात सिद्ध केले, व हा सिद्धानुवाद आठव्या प्रकरणाती संपला परंतु महाराजांसारखे आत्मानुसंधानी सिद्ध स्थितप्रज्ञ कोसे वागतात वगैरे शका उठतात त्याचे समाधान नवव्या प्रकरणात आहे सिद्ध हा आत्मस्वरूपां स्थित असूनही व्यवहार करतो, परंतु त्यामुळें त्याच्या स्वरूपानुसंधानात बिलकुल खळ पडत नाही व्यवहारात इन्द्रियविषयसंनिर्घण हाच मुख्य भाग इन्द्रियें विषयग्रहण करीत असताना अनेक प्रकारच्या चर्चा उठतात परंतु सिद्धास त्याची दादही नसते त्याचे इन्द्रियविषयतादात्म्य इतके झाले असत की, इन्द्रियें विषयाकडे केव्हा घाव घेतात व केव्हा त्याचे ग्रहण करतात याची जणू काय त्यास जाणीवच नसते अशारीतीने भोग्यभोक्ता वगैरे व्यवहार जरी चालू असला तरी त्याच्या आत्मस्थितीत बिपाड होत नाही इन्द्रियाचा त्या त्या विषयाशी संबध पडतो न पडतो तोच ती आत्मरूप आहेत असे अनुसंधान असल्यामुळें त्याच्या हातून पडणाऱ्या त्रिया वस्तुत अनियाच होत आचार्यांनीही गीताभाष्यात असच प्रतिपादन केले आहे (गी अ ४ व १८ वरील भाष्य पहा) चंद्रावर चांदणें

पडावे अगर समुद्रात वर्षाव व्हावा त्याप्रमाणेच इंद्रिये विषयास भेटतात. असा व्यवहार होत असता सेव्यसेवकभावाचे ऐक्य वाढत असते व वैवल्याचीही चढती कमान होत जाते जसे एकाद्या डोंगरात पोसून तेथे दगडाचाच देव, दगडाचाच पूजा करणारा व बाकीचा सर्व परिवारही दगडाचाच करावा, त्याप्रमाणे एका आत्मस्वरूपी ह्या सर्व त्रिपुट्या होण्यास बडचण कोणती? अशा अनेक दृष्टांतानी ही 'सिद्धरहणी' विवरिली आहे महाराजाची ज्ञा अ १८ प्लो ५५ (भवत्या माम-भिजानाति) वरील टीका पहावी द्वैताधिवाय भक्ति संभवत नाही असे जे म्हणतात त्यांना ज्ञानेश्वर उत्तर देतात की,

तैसी क्रिया कीर न साहे । तरी बद्धी भक्ति आहे ।

हें अनुभवाचि जोगें नव्हे । बोला ऐसे ॥ ज्ञा १८-११५१

हीच पराभक्ति. 'शिवो भूत्वा शिव यजेत्' याच न्यायाने हे सर्व वर्णन आहे अशा रीतीने हें प्रकरण समाप्त केले आहे

यानंतर शेवटचे बहावे प्रकरण 'ग्रथपरिहार' नामक आहे यात महाराज हा ग्रथ आपण का केला ते सांगत आहेत सदगुरूंनी आपणास परमपदी स्थित केले ते परमानंदपद आता हा आत्मानंद मी मुकाटघाने एकटघानेच भोगावा काय? अहो, महेशाने सूर्यास प्रकाश दिला, त्यायोगे सर्व जग प्रकाशित केले दिव्याचा उजेड त्याच्यापुरताच नसून तो सर्व घराकरिता आहे यागरे दृष्टात देऊन महाराज सांगतात की, जगाच्या सुखोद्देशाने आम्ही हें वर्णन केले आपल्या आनंदात जगालाही घाटेकरी कराव - अर्थात् लोकानुग्रह - ह्याच मुख्य हेतूने आम्ही हा ग्रथ रचिला परंतु आम्ही हा ग्रथ केला नसता तर स्वयंप्रकाश आत्म्याचे त्यावाचून काय बडले असते? तो स्वयंभ, आइता स्वप्रकाश आहे तसाच आहे आमच्या करण्याने त्याचे काही जास्त झाले नाही, काही कमी झाले नाही हें दशोपनिषदाचे सार आहे याच्या पलीकडे 'सविब्रह्मस्य' काही नाही व हे आम्ही बोलण्याच्या आधीही आहे तसेच आहे मग ग्रथ कशाला केला म्हणाल, तर आवडीने लोकानुग्रहाय सिद्धानुवाद केला जीव-मुक्तांनी हें अनुभवामृत 'सेवुनि तेच व्हाव' - तद्रूप व्हावे या अनुभवामृत ग्रथाने अमृतालाही लाळ उठेल असा ग्रथगोरव करून, शेवटी महाराज आशिर्वाद देतात की -

म्हणोनि ज्ञानदेवो म्हणे । अनुभवामृते येणे ।

सणु भोगिजे सणु । विश्वाचेनि ॥ ।

या अनुभवामृताच्या आनंदाने सर्व विश्व आत्मानंद भोगो ।

येथपर्यंत या ग्रथाचे विहंगमदृष्ट्या प्रकरणस अल्प विवेचन केले ग्रथाचा विषय काय, त्याचे अनुवादक कोण यागरे पूर्वी आलेलेच आहे ते पुनरुक्त नवो परंतु एव दोन गोष्टीबद्दल येथे थोडे दिग्दर्शन केले पाहिजे सातव्या प्रकरणात

अज्ञानखंडन करतांना पुष्कळ विस्तार करून असें दर्शविलें आहे की, शुद्धप्रकाश-स्वरूपी अज्ञानाची नुसली कल्पनाही मनांत आणणे असमंजसपणाचें आहे. यावरून कित्येकांचा असा विपरीत ग्रह झालेला दिसतो की, ज्ञानेश्वर अज्ञान किंवा अविद्या मानीत नाहीत; व त्यांचें तत्त्वज्ञान शांकरतत्त्वज्ञानाहून भिन्न आहे. परंतु हा समज बरोबर दिसत नाही. मागें दुसऱ्या तिसऱ्या प्रकरणांत केलेले विवेचन वाचले म्हणजे या प्रश्नावर प्रकाश पडेल. केवळ सातवें प्रकरण म्हणजेच कांही सर्व ग्रंथ नव्हे. एकादी गोष्ट निर्णित करण्यास पूर्वापरप्रकरणसंबंध पाहिले पाहिजेत. असे केल्यास हे स्पष्ट होईल की, या ग्रंथाचा उद्देशच मुळी शुद्ध सिद्ध स्वप्न आत्मतत्त्व अनुवादण्याचा असल्यामुळे, येथें सर्व धर्मांचा निराम करणेच प्राप्त. म्हणूनच आत्मत्वी भेदत्रयशून्यता दाखविली आहे. तसेंच, शब्दखंडन, अज्ञानखंडन, ज्ञानखंडन, सर्वच केले आहे. सच्चिदानंद पदानाही मोनाची वाट धरावी लागली आहे. अशा निखळ निरुपाधिक स्वरूपाचा अनुवाद असल्यामुळे, भाषा, अविद्या वर्गरे सांगण्याचा कांहीं संबंधच नाही. परंतु पहिल्या दुसऱ्या प्रकरणांत त्याचे स्पष्ट उल्लेख आहेत, व ते शांकरमताप्रमाणेच आहेत हेंही ध्यानांत घेईल. त्यांतही अज्ञानखंडनावर इतका भर देण्याचें कारण हेंच की, अनेकमतवाद्यांनी अज्ञानसद्भाव आपापल्या वर्शनात मानिला आहे, हे आम्ही मागें वर्शविलेंच आहे याच कारणास्तव त्याचे निरसन जोरदार भाषेत करणे अवश्य, म्हणूनच त्यावर इतका भर दिला आहे. आतां या सातव्या प्रकरणावरून कित्येक अशी भ्रममूलक शका पेटतात की, शंकराचार्य अविद्या मानतात, व ज्ञानेश्वर मानीत नाहीत. त्याचाही थोडा विचार करू. ही शका अज्ञानमूलक आहे. वास्तविक शुद्ध निखळ आत्मतत्त्वही आचार्यही अविद्या वर्गरे कांही एक मानीत नाहीत. त्याचे अंतिम आत्मतत्त्वही ज्ञानेश्वरांच्या आत्मतत्त्वाइतकेच सोबळें आहे. दोघांच्या अंतिम तत्त्वात यांकिंचित्ही फरक नाही. आचार्यांच्या ग्रंथांचें नीट लक्षपूर्वक समालोचन केल्यास ही गोष्ट स्पष्ट होते खाली दिलेले अवतरण पहा—

“यदप्युक्तमधिकार्यभावः प्रत्यक्षादिविरोधश्चेति । तदप्यसत् । प्राक्प्रबोधात्संमार्गित्वाभ्युपगमात् । तद्विषयत्वाच्च प्रत्यक्षादिव्यवहारस्य । ‘यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवामृतत्वेन कं पश्येत्’ (बृ. २-४-१४) इत्यादिना हि प्रबोधे प्रत्यक्षाभावः वर्शयति । प्रत्यक्षाद्यभावे श्रुतेरप्यभावप्रसंग इति चेत् । न । इष्टत्वात् । ‘अत्र पिताऽपिता भवति’ (बृ. ४-३-२२) इत्युपक्रम्य ‘वेदा अवेदाः’ (बृ. ४-३-२२) इति वचनादिष्यत एवास्मान्निः श्रुतेरप्यभावः प्रबोधे । कस्य पुनरयमप्रबोध इति चेत् । यस्त्वं पृच्छसि तस्य त इति वदामः । नन्वहमोश्वर एवोक्तः श्रुत्या, यद्येवं प्रबुद्धोऽसि नास्ति कस्यचिदप्रबोधः । योऽपि दोषश्चोद्यते वैश्वदिविद्यया किन्नात्मन सद्विद्यैवत्वाद्वैतानुपपत्तिरिति योऽप्ये-

तेन प्रत्युक्त ।”

बरील उताऱ्यात श्रुतीचाही अभाव इष्ट मानला आहे हेंच सद्दख्खन स्वरूपाचा अवोध कोणाला ? जो विचारतो त्याला तो जर म्हणेल की, मी ईश्वरच आहे, तर मग कोणीही अप्रबुद्धच नाही सर्व बोधरूपच ही इष्टापत्तिच ! अविद्या मानण्याने आत्म्याचे अद्वितीयत्व उत्पन्न होत नाही, हा आक्षेपही यानें खटित झाला कारण मूळ अविद्याच नाही असे आणखी अनेक उतारे देता येतील या प्रथात सर्वोपाधिनिरास करावयाचा असल्यामुळे, उपाधीस जागाच नाही निरुपाधिक तत्त्वच विवक्षित आहे तरीमुढा आम्ही वर जागजागीं दशवित्याप्रमाणें, अविद्या, माया, रज्जुमर्ष वगैरेंचे उल्लेख प्रसंगोपात आले आहेत ज्ञानेश्वरीत तर पधराव्या अध्यायात ‘उपाधि,’ ‘उपहित’ ठेचून भरले आहे इतरत्रही त्या टीबेत, व टीका नसलेल्या कित्येक प्रास्ताविक भागातही जगन्मिथ्यात्व जीवन्मुक्त्यर्थ सर्वत्र विसुरलेले आहे तसेच ‘चागदेय पासप्टी’तही

आता मी तू या उपाधि । श्रामूनि भेटी नुमधी ।

ते भोगिली अनुवादी । षोळषोळ् ॥ ५३

यात ‘मी तू’ उपाधि आले आहेत आचार्यांच्या शारीरभाष्याचा प्रारंभच या उपाधीनी झाला आहे ‘युग्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयो’ इत्यादि ज्ञानेश्वरवाङ्मयात किंवा शाकर वाङ्मयात ‘अविद्या,’ ‘अज्ञान’ वगैरेंचे जे उल्लेख आले आहेत ते केवळ व्यावहारिक किंवा प्रातिभासिक म्हणून आलेले आहेत, अविद्या अगर अज्ञान हे ‘पारमार्थिक सत्य’ या नात्यानें न हे ह् उघड आहे यावरून हे दोघेही पुरुष एकाच भूमिबेवर नाहीत काय ? आचार्यांना शारीरभाष्यात अनेक मतवाद्यांचे खडन करावयाचे होत, वारण वादरायणांची मूळ सूत्रेंच खडनात्मक आहेत साख्य, वैशेषिक, बौद्ध, जैन वगैरे अनेकांचे खडन आहे जे श्रुतिप्रमाण मानीत नाहीत त्यांचे खडन केवळ युक्तिद्वारा करावे लागले आहे म्हणून प्रतिपक्षीयास प्रत्युत्तरादाखल, ‘अविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपवृत्तकार्यकरणसंघातोपाध्यविबेकवृत्ता श्रुतिहिताकरणादिलक्षण समार’ न तु परमार्थतोऽस्तीत्यसद्वदोचाम ।’

(ब्र सू २-१-२२)

असा दोरा आचार्यांनीं स्पष्ट मानून ठेविला आहे वस्तुतः दोघाचा अंतिम मिढात अगदी एकच आहे शिवाय ज्ञानेश्वरांची आदिनाथपरंपरा व ‘प्रकाश’ संप्रदाय तदनुरूपच हा ग्रंथ आहे जगत् तर्गी आत्मप्रकाशच सिद्धानुवादात उपाधिवृत्त जगद्भान गभवतच नाही महाराष्ट्रातील बहुतेक प्रतिष्ठित सत्ताधी होच भूमिका आहे लट्वा प्रपच बाह्येचि सतति । तत्त्वज्ञा हे श्रुति बाधू नेणे ॥
सूर्यविधी काय अधार रिगेल । भृगजळें निवेल नम कायि ॥
तैसा दृश्यभास नादळेचि झोळा ॥ प्रकाश सोहळा भोगीतसे ॥

भोग भोग्य भोस्ता नाढळेचि काही । चैतन्यविग्रही पूर्ण काम ॥

• तुका ब्रह्मानंदी आहे तुक ब्रह्म । प्रपंचाचे बड न वसें डोळा ॥

यांत 'तुकाराममहाराजांनी ज्ञानेश्वरांचा 'प्रकाश' संप्रदाय व आपला 'चैतन्य' संप्रदाय या दोहोंचाही उल्लेख केला आहे.

अरे जें जालेंचि नाही । तयाची वार्ता पुससी कायी ।

असें समयांनीही म्हटलें आहे.

मार्गे ७ व्या प्रकरणोत अज्ञान कार्यानुमेय नाही हें सिद्ध केले आहे. ज्ञानेश्वरीतही याचदल उल्लेख आहेत.

'वामांचि चराचर रचे,' 'पाहिजे कवण हें आपवें विषे । तंव मूळ तें शून्य ॥'

'म्हणूनि कर्ता मुदल न दिसे । आणि शेखी कारणही काही नसे ।

माजी कार्यही आपसें । याढोचि लागे ॥'

यांत 'वामांचि' व 'आपसें' हे शब्द लक्षांत ठेवण्यासारखे आहेत. (शा अ. ८-२६, २७, २८) तसेच

येर मय्यें जे प्रतिभासे । तें निद्रिता स्वप्न जैसे ।

तैसा आकार हा मायावशें । सत्स्वरूपी ॥ २-१६६

आतां आचार्यांचे भाष्य पहाः—

'सति हीम्रियविषयस्य ब्रह्मण ,इदं ब्रह्मणा संबद्ध कार्यमिति गृह्येत । कार्यमेव तु

गृह्यमाण किं ब्रह्मणा संबद्धं किमग्येन केनचिद्वा संबद्धमिति न शक्य निश्चेतुम्।'

यांत आचार्यही तेच सांगत आहेत. (अ. सू. १-१-२.) ज्ञानेश्वराचें तत्त्वज्ञान

आचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाहून काही निराळेच आहे असे कित्येक म्हणतात म्हणून हें

सांगावे लागत आहे. सज्ज कोणी तसे म्हणतील असे वाटत नाही. कै. बाबा गर्दे

याना आम्ही एकदा याविषयी विचारिले असतां, ते चमत्कारून उद्गारले की,

'अहो हे काय भलतेच बोलतां? ज्ञानेश्वर व आचार्य एकच तत्व प्रतिपादितात.'

यावेळी 'गोविंदसुत'ही आमच्या सगें होते. ही भेदवार्ता ऐकून श्रीज्ञानेश्वरही

(Save me from my friends) 'माझ्या मित्रापासून माझे रक्षण करा'

असेंच म्हणतील.

या अथांतील विषयाची मोडणी पाहतां, योगवासिष्ठाची आठवण होते.

त्यांतही शिवशक्तीचें ऐक्य, जगद्रष्टारूपता, अविद्याचिकित्सा, विद्यानिराकरण,

जीवन्मुक्तसंशयनिरूपण असे विषय सविस्तर वर्णिले आहेत. शेवटच्या तीन विषया-

बद्दल योगवासिष्ठ, निर्वाणप्रकरण, पूर्वार्ध, सर्ग ९, १०, ११ व १२ जिज्ञासूनीं

पाह्यावे. याविषयी आणखी पुष्कळ लिहिले पाहिजे. परंतु लेखनमर्यादा अतिश्रांत

माली. आजच्या विजयादशमीच्या प्रादेशिक सीमोन्लंधनासह लेखनसीमोल्लंधनही

माले आहे. म्हणून विस्तारमोह आवरता पाहिजे 'भाष्यकारातें वाट पुनत' असा

आचार्यभाष्याचा उल्लेखही ज्ञानेश्वरीत आहे. व यद्यपि 'भाष्यकारातें' हे प बहुमानार्थी एकवचनी न घेतां अनेकवचनी घेतले, तरी ज्ञानेश्वरीतील प्रमेयप्रतिपादन शांकर मतापेक्षा इतर मतांशीच जास्त जुळते आहे असें जोंपयेंत कोणी सप्रमाण सिद्ध करीत नाही, तोंपयेंत तो उल्लेख मुख्यत्वे शंकराचार्यांचाच आहे असें म्हणावें लागतें. असो. ग्रंथ आधीच कठीण. त्यातच पाठभेदांमुळे अधिकच काठिन्य. तशांत टीकाकाराची स्वमतानुसार ओढाताण. अशा अडचणीतून महाराजांनी जसें बोलविलें तसें बोललों. यांत दोष असतील ते माझ्या अल्पज्ञतेचे, कांहीं ग्राह्यांश अमल्यास ते बोलविणाऱ्यांच्या कृपेचे फल. यांत वैय्यक्तिक उल्लेख आले आहेत ते विषयाच्या विषादीकरणार्थ आहेत म्हणून त्याबद्दल कोणी विषाद न मानतां; सर्वांनी 'न्यून ते पुरते अधिक ते सरते' करून घ्यावे हीच आमची सर्वापायीं विनवणी. ज्ञानेश्वरमहाराजांचे अभिप्राय फार खोल. ते उकलण्यास भी अल्पमति असमर्थ. या ग्रंथांतील अतिम प्रमेय 'हूं शब्देवीण सवादिवे । इंद्रियां नेणतां भोगिजे' असा प्रकारचे निरुपम अनिर्वाच्य. म्हणून लेख पुरा वरून, श्रीज्ञानेश्वर महाराजांच्या चरणकमली, संतश्रेष्ठ तुकाराममहाराजांच्याच शब्दांनी, मस्तक ठेवितो. तुका म्हणे नेणे-युक्तीचे ते खोली । म्हणून ठेविली पायीं डोई ॥

इति शम् ।



श्रीनारामण ।

चांगदेव-पासष्टीचें रहस्य

लेखकः—श्री. केशव लक्ष्मण टेंडुर्णीकर, सगमनेर

योगसिद्धीच्या चमत्काराने अगाला थक्क करून सोडणाऱ्या व योगवलाच्या सामर्थ्याने १४०० वर्षे जगणाऱ्या चांगदेवास श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी श्रीनिवृत्ति नाथाच्या आज्ञेवरून पाठविलेले ओवीबद्ध पत्र चांगदेव-पासष्टी होय

उपाच्या निद्रेच्या घोरत वेदायसागर उत्पन्न झाला, त्या विश्ववत्सल गोपाल-वृष्णाने भारती मुद्राच्या प्रसंगी शोकमोहग्रस्त व क्लेशमूढ झालेल्या अर्जुनास अद्वितीय, निरुपम व उत्तम गीतातत्त्वाचा उपदेश केला जसा तो उपदेश सब वर्णांना उपकारक होऊन हजारो आशापाशांनी बद्ध झालेल्या मृमुक्षु जीवाना भक्तीची, योगाची, ज्ञानाची व कर्ममार्गाची दिशा स्पष्ट दाखवून परमेशपदाची प्राप्ति घडवून देणारा झाला आहे, तसाच यटेश्वर महादेवाचे परम भक्त सगुणसाधारकारी वण योगसिद्धिजन्य अहकारान किंचित् प्रसन्न झालेल्या तपस्वी चांगदेवास परब्रह्म-तत्त्वाचे सम्यक् ज्ञान होण्यासाठी पत्ररूपाने केलेला उपदेशही सर्वास, या जगताचे मिथ्यात्व व भ्रांतिजनकत्व पटविणारा झाला आहे त्या उपदेशानेच चांगदेवाच्या बुद्धीवरील अज्ञानाचे आवरण नाहीसे होऊन त्यांना परब्रह्माचे एकमवाद्वितीयत्व पटले

योगाभ्यासान व धीवटेत्याच्या उपासनेने चांगदेवाच्या चित्ताची उत्तरोत्तर शुद्धि होत जाऊन ते उत्तम अधिकारी झाले होते परंतु यथाथ ज्ञानाचा उदम व्हावयास आरंभवोय व्हावा लागतो त्यास निमित्ताचीही अपेक्षा असतेच ज्ञान-देवादि चारी भावडाच्या अलीककत्वाचा व विभूतिमत्त्वाचा लोकिव वर्णोपकर्ण योगिराज चांगदेवाच्या कानी गेला पैठणहून यात्रनिमित्त काहेर निघालेल्या एका ब्राह्मणाने चांगदेवाना सांगितले —

म्हणे सिद्धराया नवल वर्तल । प्रतिष्ठानी देखिलें सब जनी ॥

म्हंविपुत्रामुखी बोलविल्या श्रुति । येऊनिया वाळ महासिद्ध ॥

आणुनि स्वगवासी पितर जेवविले । ते पुढती बोलविले निजस्थाना ॥

(निळोवाकृत अभग)

हे ऐकून चांगदेवास फार आश्चर्य वाटले स्वतःच्या अगच्या सिद्धिसामर्थ्याच्या, विशाल कीर्तीच्या व शरीरसौंदर्याच्या अहकाराचे त्याचे पटल दूर गले व अल्पवयातच वासवभवाला तुच्छ लेखून आणणाऱ्या पुढे जाऊन चिरसमाधानाचे पद प्राप्त करून

घेणाऱ्या चान्ही भावंडांच्या दर्शनानें कृतार्थ व्हावें असें चांगदेवांच्या मनांत आले. त्यांनी आपली ही इच्छा शिष्यांजघळ प्रवट केली. पण बाह्यसामर्थ्याच्या प्रकाशाला भुलणाऱ्या या शिष्यांस तें कसें रुचणार ? त्यांची सारी ओढ ऐहिक नश्वर वैभवसुख भोगण्याकडे होती. पारमाधिक शाश्वत सुख किती उच्च प्रकारचें व अवीट असतें याची कल्पना त्यांना कशी यावी ? ज्ञानेश्वरादि भावंडांच्या माहात्म्यप्रभावाची कसोटी पाहिल्याशिवाय व ज्ञानाच्या बाधतीत त्यांचा अधिकार कसा आहे हें कळल्याशिवाय त्यांच्या भेटीस जाऊं नये व असल्या लोकवातावर विश्वास ठेवूं मये असा व्यावहारिक सल्ला त्यांस त्यांनी दिला. यामुळे चांगदेवांचा झालेला निश्चय ढांसळून पडला. पण ज्ञानेश्वरांस आपल्या शिष्यांबरोबर पत्र द्यावें असें त्यांनी ठरविले. चांगदेव पत्र लिहूं लागले तेव्हां ज्ञानेश्वरादि भावंडांना 'चिरंजीव' लिहावे कीं 'तीर्थरूप' लिहावें हा प्रश्न त्यांना पडला. चिरंजीव लिहावे तर लोकोत्तर कार्ये करणाऱ्या पूर्ण ज्ञानी महारम्यांचा अपमान होतो ! पण तीर्थरूप लिहावें तर १४०० वर्षे दयाच्या घोर कर्तृत्वघाली माणसानें बालकांस हें लिहिणें कमीपणा आणणारें ! तेव्हां कांही एक मायना न लिहितां कोराच कागद पाठवावा असें त्यांनी ठरविलें. चांगदेवांचें तें कोरें पत्र घेउन या चारी भावंडांकडे ते शिष्य आले तेव्हां तो कोरा कागद पाहून मुक्ताबाई म्हणाल्या, "बोदार्थो वपें तप करुन चांगदेव कोराचा कोराच ! " वेदप्रतिपादित कर्माचरणानें परीटघडीप्रमाणें जरी चांगदेवांचें अंतःकरण शुद्ध झाले तरी अहंकाराचें सूक्ष्म पटल त्यावर चढलें आहे हें निवृत्तिनाथांनी जाणून आत्मस्वरूपाची ओळख करुन घावयासाठी अध्यात्मज्ञानाचा बोध करावयास ज्ञानेश्वरांस आज्ञा केली.

तैसें शास्त्रजात जाण । आघर्वेचि अप्रमाण ।

पार्या ! अध्यात्मज्ञानेवीण । एकलेनी ॥ - ज्ञानेश्वरी

खरेच आहे. अध्यात्मज्ञानापुढें इतर ज्ञानाची कांहीच किंमत नाही.

जियें भवस्वगतिं जाणती । यागचि चांग म्हणती ।

पारखी फुडी आधी । भेदी जया ॥

तियें आघर्षीचि ज्ञानें । केली येणें स्वप्नं ।

जेशा वातोर्मा गगने । मिळिजती अंती ॥ ज्ञा. १४

"संसार आणि स्वर्ग हा ज्या ज्ञानांचा विषय, यज्ञयागाला जें ज्ञान चांगलें म्हणतें, ज्यांना दैतभावाचीच काय ती ओळख, ती सर्व ज्ञानें अध्यात्मज्ञानाने तुच्छ केलेली आहेत. जशा आकाशाकडून पाऱ्याच्या लाटा शेवटी मिळिल्या जातात. "

"मला जन्म नाही, वृद्धि नाही, मरण नाही, सुखदुःखें मला बाधू शकत नाहीत, मी सच्चिदानंदरूप असून सर्वातिरवासी आहे " या स्वरूपसाक्षात्काराच्या ज्ञानानें होणाऱ्या आनंदप्राप्तीपुढें, पंचमहाभूतावर सत्ता गाजविण्याचें ज्ञान संपादन करणें, मनाचा व बुद्धीचा विकास करणे, यांनी मिळणाऱ्या सुखाचा आनंद अत्यंत

क्षुद्र आहे. चिरसमाधानाचे पत्र ज्याला मिळवावयाचे असेल त्याने पंचभूते व तज्जन्मी स्थिरचरात्मक जगाला स्वसुखावरितां कष्टाळू नये. कारण शिंपल्याच्या तळटावर जसा रप्याचा भास मिथ्या असतो तसेच हे जग मिथ्या व आभासमय होय. अध्यात्मज्ञानाने मनुष्य जन्ममृत्यूच्या अतीत होतो. तो सत्त्वरजतम या तीन गुणांच्या पारध्याच्या हाती लागत नाही. त्याचा सर्व जगदध्यास मावळून केवलाद्वैतविशेषाचा विकास होतो. श्रेष्ठ-व निष्ठ, उत्तम-अधम, सुख-दुःख, प्रकाश-अंधार, असणे-नसणे, मी-तू इत्यादि द्वंद्व आपोआप नष्ट होतात व तो विदानदेकरसात चिरकाल रमतो.

या आत्मज्ञानाला चागदेव पारखे होते म्हणूनच ज्ञानदेवांनी श्रीगुरु निवृत्ति-नाथांच्या आलेवरून हे पत्र लिहिले. या आत्मप्रीथपर ओवीमय पनाच्या अभ्यासाचे महाफल काय आहे ते श्रीमहाराजांच्या शुदील उद्गारावरूनच कळेल.

तिमेपरी जो इया ! दर्पण बरील जोविया ।

तो आत्मा एवढिया । मिळेल सुपा ॥-चा. पासष्टी

चागदेवाचे निमित्त करून ज्ञानराजांनी हे आत्मसुखाचे “स्वानुभवराळू खाजें” दिले आहे. ऐहिक ऐश्वर्याने धुदायलेल्यास, भौतिक शास्त्रांच्या बोधामुळे लाभान्या सुप्ताने सतुष्ट झालेल्या पामरांस, व तामस तपश्चर्याने आणि भोगार्थ योगाचा विनियोग करून योगसामर्थ्याने तिडि प्राप्त झाल्यामुळे निक्षेपसाचा लाभ झाला, अशी मिथ्या कल्पना करून घेणाऱ्या आत्मवचकांस हे पत्र दिव्यांजम आहे ! या स्वानुभवराळू खाण्याच्या सेवनाने आत्म्याएवढे सुख प्राप्त होईल. आत्म्याएवढे सुख म्हणजे “अतति व्याप्नोतीति आत्मा” म्हणजेच दिक्कालाशनवच्छिन्न ब्रम्ह-सुखाएवढा लाभ त्यास प्राप्त होईल. हे ब्रह्मसुख दिव्य आहे, शाश्वत आहे; पण अनुभवगम्य आहे व हेच जीवाचे अंतिम साध्य होय !

यत्नाभाषापरी लाभो, यत्सुखान्न परं सुखम् ।

यज्ज्ञात्वा न परं ज्ञेयं तद्वद्ब्रह्मेत्यभिधीयते ॥ - श्रुति

या लाभोपरता वुत्तरा श्रेष्ठ लाभ नाही, या सुखापेक्षा दुसरे श्रेष्ठ सुख नाही. ज्ञानराजांनी ही पासष्टी चागदेवाच्या नावे लिहिली व तिच्यातील बोधामृत-सेदनाने ते वृत्तार्थ झाले, आता त्याच उपदेशग्रहणाचे अधिकारी आपापल्या धारणा-शक्त्यवस्थां सर्वजण असले, तरी पण जे अत्यंत स्फुहणीय व परमोच्च तत्त्व या सुष्टीत चिरकाल विकसित करीत आहे,

जे देव बोलिले एक । दुजें नाही ॥

ते तत्त्व, वास्तविक शब्दांच्या पलीकडे असताही, विचारांच्या कसेत नसताही, ज्ञानेश्वरमहाराजांनी उपमारूपकादि साहित्यांनी, सहज सवेतांनी सुबोध केले आहे. हो गोष्ट, या पासष्टी-मुक्तरणीत सामान्य वाचकांनीही आस्थापूर्वक विहार केलास, त्यास कळून येईल

स्वस्ति श्रीवटेशु । जो लपोनि जगदाभासु ।

दावी मग ग्राम् । प्रगटला करो ॥ चां पासष्टी ओ. १

जो श्रीवटेश (शिव) आपण लपून हैं सर्व जग भासवितो व आपण प्रकट होऊन जगाचा भास करतो त्याचे मंगल असो. पत्राच्या प्रारंभी प्रथमतः चांगदेवाच्या उपास्याचें - श्रीवटेशाचें - वस्तुनिर्देसरूप मंगलाचरण करण्यांत ज्ञानेश्वरांचें परम चातुर्य दिभून येतें. कारण ज्याचें जें उपास्य त्याच्या आलंबनाने तत्त्वाचा उपदेश केला असतां तो त्या उपासकावर अत्यंत परिणामकारक असा होतो.

आतां घर दिलेल्या या पद्धत्याच ओवीत केवळ अज्ञानानें जगदाभासाचा उदय सांगून केवळ ज्ञानानें त्याचा भास होतो, असा एक अध्यात्मशास्त्रातील मुख्य सिद्धांत श्रीज्ञानदेव कथन करीत आहेत. (अज्ञान शब्दाचा अर्थ ज्ञानाऽभाव नव्हे, तर विपरीत ज्ञान, असाच अर्थ आचार्य घेतात.) पण पुढें लगेच दुसऱ्या ओवीत - प्रगट ना लपला असे ।

ही मूळ वस्तुस्थिति ते सांगतात.

आतां हा श्रीवटेश आपल्या संकल्पांनी अनंत रूपांनी जरी नटला तरी सकल-कल्पनारोप त्याच मूळ अधिष्ठानावर असल्यानें त्या त्याहून वेगळ्या राहूं शकत नाहीत. किंबहुना वस्तुतः त्या - जगतादि कल्पना - मुळीच नसून एक अधिष्ठानच त्यांच्यासारखें म्हणजे त्या कल्पनांप्रमाणें कचन म्हणजे स्पंदन, स्फुरण पावतें इतकेंच. श्रीवटेशस्वरूपाचें व या नामरूपात्मक जगाचें प्रकटणें-लपणें याहून स्वरूप व जग भिन्न आहेत असें वाटण्याचा संभव आहे. अज्ञानामुळे तसें वाटते, परंतु वस्तुतः तसें नाही. याच अधिष्ठानाच्या स्फुरणात विद्विलास म्हणतात. हीच गोष्ट ४ ते १५ ओव्यांतील अनेक दृष्टांतमालिकांनी विशद केली आहे. सोनें हें सोनेपणाच्या गुणात कमो न होतां अलंकाराच्या स्वरूपांत दिसतें. " कल्लोळकंचुक न फेडिता " पाणी ज्याप्रमाणें उघडें आहे म्हणजे पाण्यावर लाटांचें वस्त्र अमून तें नित्य उघडें आहे, पाण्यावर लाटांचा मुसता भास असतो, विचार केला असतां दागीने जरी निरनिराळे वाटले व पाण्यावरच्या लाटा लहान मोठ्या वाटल्या तरी अलंकार आणि सोनें, लाटा आणि पाणी एकरूपच असतात, त्याचप्रमाणें स्थिरचरात्मक हें जग दृष्टीला जरी भिन्न स्वरूपांत दिसले तरी परमात्मवस्तु व जग एक आहेत. भितीवर नाना प्रकारची चित्रे जरी काढली तरी चित्राच्या आकृतीत भितच असते; तद्वत् परमात्म्याच्या अधिष्ठानावर चराचर चित्रें काढलेली दिसतात. गूळ आणि गोडी, वस्त्र आणि घरी या बरील दृष्टांतमालिकेवरून परमात्माच जगद्रूपानें नटल आहे असें स्पष्ट दिसतें.

- ज्ञानेश्वरमहाराज यापुढे याच मुद्याचे प्रकारानुरागेन विशदीकरण करितात, ते असे. -

हे दृश्य जगडवर पाहून असे गडबडून का जावे ? कारण जग म्हणजे,
न लिपता सुखदुःख । येणे आकारे दोभोनि नावेक ।

होय आपणिया समुख । आपणचि जो ॥ चा पा १६

म्हणजे सुखदुःखवर्तीना स्पर्श न करिता जें आपण आपणाला प्रकारातरानें पाहणें तेंच
जग होय (आत्म्याच्या ठिकाणी सुखदुःख हे काही नाहो सुखदुःख ही कल्पना आहे व
तो भ्रम आहे) याचेच स्पष्टीकरण, अध्यास न घेता अधिष्ठानानें स्वविलासार्थ वेवळ
आत्मविवर्तचि अवलोकन वेले असतां काही हरकत नाही यास लौकिक दृष्टीत असा
की, आपणच आरसा पुढें करून प्रतिबिम्बमिपानें आपणास निविकारपणें पाहण्यान
भय कसले । कारण नानाकल्पनारूप आदश आपणच आपणात निर्माण करून तदा
भार होतो, म्हणजेच दृश्यरूप होतो व आपणाला प्रकारातरानें पाहतो (चा पा)
अशा दृश्यसापेक्ष निपुटीत - मुताच्या गुडीन गुतावाचन जसे दुसरे वाही ताही -

तसे केवळचैतन्यावाचून काही एक नाही (चा पा १०।१८-२४)

एव एकचि तो झाली होती । तिही गलिया एकचि व्यक्तित ।

सरी तिन्ही भ्राती । एकपण साच ॥ चा पा २५

दृष्टा-दृश्य-दर्शन या त्रिपुटीचे निरसन झाल्यावर ज उरतें तो आत्मा या
त्रिपुटीचे भासणेही या आत्म्याच्याच योगानें होतें

दपणाच्या आधी शेली । मुस असताचि मुली ।

भाजी दर्शन अवलोकी । आन काई होये ? ॥ चा पा २६

आरशात आपण आपणाला पाहिल्यानं खरे पाहू गेले असता योगता विशेष लागू
होतो बरे ?

प्रतिबिम्बमिपाने विविलासभोगाचा लाभ होतो पण पाहणारा जर अज्ञानी
अज्ञानी असला तर नुसत्या प्रतिबिम्बदृशनांतच गळें होऊन, आपणालाही हरवून
बसेल । अशा या विलासभोगेच्छंत अविद्येचे उद्दाम बीज असते ज्ञानदेय म्हणूनच
म्हणतात की (चा पा २० ओवी पहावी)

पुढें दखिजे तेणें बये । देखतें ऐसे गमो लागे ।

परी दृष्टीतें वाउगें । सक्तीत असे ॥ चा. पा २७

हें दृश्य दृष्टीला नेहमी ठकवीन असते अज्ञानी, नामरूपात्मक जगालाच सत्य म्हणून
बचळवी, पण स्वामुळें त्याचा सबस्वी घात मान होयो "पदाप्रमाणें पाण्यातील
नद्याच्या प्रतिबिम्बामुळें, तीं रत्नें आहेत अशा समजूतीनें त्याविषयी लोभ घेऊन व
पाण्यात शिरून - तीं खाण्याच्या आशेनें पाण्यातील साड्यावर चाप आपटून -
एनासा हसानें आपण घात करवा "

गुळाचीच डेप खरी, पण गुळाची गोडी कधी डेप झाली आहे काय ? "बाधा
न होनि गुळाची गोरी " अर्द्धताचेच नामरूपात्मक जग द्वैत - विचरं म्हणजे अयम

भान होय म्हणून, केवलाद्वैतात काही विघाड होत नाही, हे खरे परंतु त्यात भ्रममूल असलेला अनादि अनिर्घनीय अध्यास मात्र थोराथोरानाही मारक होतो ही गोष्टही खोटी नाही ।

साराश, अशा अविद्यानिमित्तानें दृश्यादि जगत् वर्तते (चां पा ८) पण श्रीनिवृत्तिसद्गुरुसिंहानें माझ्या अविद्याकुजराच्या गडस्थळाचे विदारण करून मुक्तिमोल्याचा चारा मला चारल्यामुळें (अमृता. २-१) तें अविद्यानिमित्त मी आतां या जीवन्मुक्तिदर्शेंत जाणत नाही "तें मी नेणें आइत । ऐसेचि असे." म्हणूनच जगताचे दर्शन झाले असता मला सुखदुःखसपन नसून केवळ चिद्विलासानंद आहे किंवाहना, नामरूपात्मक जगताचे दर्शन झाले असता अनेक विषम विषयास अवलोकूनही सुखदुःखात्मक प्रपंचवृत्तीचा उदय होऊ न देता साधकाणें जगद्विवर्तलब्धनानें ब्रह्माभ्यास करावा

ज्ञानेश्वर चागदेवास लिहितात —

चागदेवा । तूही पराकाष्ठेचा शुद्ध व एकाग्रचित्त योगी असल्यामुळें प्रस्तुत मी तुला तुझ्या भूमिकेस योग्य असा तत्त्व-सदेश सांगतो, तो लक्ष्य देऊन ग्रहण कर --

द्रष्टादृश्यदशे- । अतीत इहमात्र जें असे ।

तेंचि द्रष्टादृश्यमिसे । केवळ होय ॥ चां पा १०

परंतु चागदेवा । ध्यानात ठेव, दृश्यपणावाचून आपले एकले देखतेपण की, जें आपण आपणाला आत्मपणे सहज देखतें तेच पहा (चा पा ३५) "पण ते देखते-पण आहे, यास प्रमाण काय ?" अशी सवा घेऊ नकोस. कारण आपले बुबुळ आपणास पाहता न आले तरी ज्यान चित्तविचित्र जगच्चित्र दाखविले ते बुबुळच नाही असे कसे म्हणावे ?

आणुलिया बुबुळा । दृष्टी असोनि असम डोळा ।

तैसा आत्मज्ञानी दुवळा । ज्ञानरूप जो ॥ चा पा. ३१

या द्रष्टांनाप्रमाणे देखता आत्मा वृत्तिज्ञानाला विषय न झाला म्हणून तो नाहीच, असे म्हणता यावयाचे नाही "विज्ञातार केन विजानीयात् ?"

एकदरीत अशा निरुपाधिक वटेशाचा तूं अखंडंकरस पुन आहेस आणि तुझ्या-भाश्यातही द्वैतभाव नाही जसा कापुराचा एक रवा काडला तरी तो कापूरच असतो, म्हणून चागदेवा । ज्ञानाने जगदाभासाचा अगोदर ग्रास कर, म्हणजे मग चिद्विलासानंद चमत्कृतीचा तुला सहज लाभ होईल

सम्यक् ज्ञानात जगत् पूर्ण बाधित होते असे आचार्यांप्रमाणे ज्ञानेश्वरांनीही "मावळीत विश्वाभासु । नवल उदयला (सद्गुरु) चंडाशु" (ज्ञाने १६-१) व (चा पा १) मध्यें स्पष्ट म्हटले आहे मग "सर्वच ब्रम्ह आहे" असे ध्यान

भान होय. म्हणून, केवलाद्वैतांत कांहीं बिघाड होत नाही, हें खरें परंतु त्यांत भ्रममूल असलेला अनादि अनिर्वचनीय अध्यास मात्र घोराधोरांनाही मारक होतो ही गोष्टही खोटी नाही !

सारांश, अशा अविद्यानिमित्तानें दृश्यादि जगत् वर्तते (चां. पा. ८) पण श्रीनिवृत्तिसद्गुरुसिंहानें माझ्या अविद्याभुंजराच्या गंडस्थळाचे विदारण करून मुक्तिमोत्यांचा चारा मला चारल्यामुळें (अमृता, २-१) ते अविद्यानिमित्त मी आतां या जीवन्मुक्तिदर्शेंत जाणत पाही. "ते मी नेणें आहेंत। ऐसेचि असे." म्हणूनच जगताचें दर्शन झालें असतां मला सुखदुःखसंपर्क नसून केवळ चिद्विलासानंद आहे. किंबहुना, नामरूपात्मक जगताचें दर्शन झाले असतां अनेक विषम विषयांस अवलोकूनही सुखदुःखात्मक प्रपंचवृत्तींचा उदय होऊं न देता साधकानें जगद्विवर्त-लवनानें ब्रह्माभ्यास करावा.

ज्ञानेश्वर चांगदेवांस लिहितातः—

चांगदेवा ! तूंही पराकाष्ठेचा शुद्ध व एकाग्रचित्त योगी असल्यामुळे प्रस्तुत मी तुला तुझ्या भूमिकेस योग्य असा तत्त्व-सदेश सांगतो, तो लक्ष्य देऊन ग्रहण करः—

द्रष्टादृश्यदर्शे— । अतीत इहमान जें असे ।

तेचि द्रष्टादृश्यमितें । केवळ होय ॥ चां. पा. १०

परंतु चांगदेवा ! ध्यानांत ठेव, दृश्यपणावाचून आपलें एकलें देखतेपण की, जें आपण आपणांला आत्मपणें सहज देखते तेच पहा. (चां. पा. ३५) "पण तें देखते-पण आहे, यास प्रमाण काय ?" अशी शका घेऊं नकोस. कारण आपले बुबुळ आपणांस पाहतां न आले तरी ज्याने चित्रविचित्र जगच्चित्र दाखविलें ते बुबुळच नाही असे कसे म्हणार्हे ?

आपुल्या बुबुळा । दृष्टी असोनि असम डोळा ।

तैसा आत्मज्ञानी दुबळा । ज्ञानरूप जो ॥ चां. पा. २१

या दृष्टांताप्रमाणे देखता आत्मा वृत्तिज्ञानाला विषय न झाला म्हणून तो नाहीच, असें म्हणतां यावयाचें नाही. "विज्ञातारं केन विज्ञानीयात् ?"

एकंदरीत अशा निरुपाधिक वटेशाचा तूं अखंडैकरस पुन आहेस आणि तुझ्या-भाझ्यातही द्वैतभाव नाही. जसा कापुराचा एक रवा काढला तरी तो कापूरच असतो. म्हणून चांगदेवा ! ज्ञानानें जगदाभासाचा अगोदर भ्रास कर, म्हणजे मग चिद्विला-सानंद चमत्कृतीचा तुला सहज लाभ होईल.

सम्पक् ज्ञानांत जगत् पूर्ण बाधित होते असें आचार्यांप्रमाणें ज्ञानेश्वरांनीही "मावळीत विश्वाभासु । नवल उदयला (सद्गुरु) चंदांशु" (ज्ञाने. १६-१) व (चां. पा. १) मध्ये स्पष्ट म्हळें आहे. मग "सर्वच ब्रम्ह आहे" असें ध्यान

करावें असाही ते साधकास उपदेश कां करतात तर तो अन्वय उपासना होय. ही ज्ञानाचें अंतरंग साधन होऊं शकते. भागवतांत हीसच वचवित् निर्गुणोपासनाही म्हटलें आहे. उदाहरणार्थः—

एकांतभक्तिर्गोविंदे यत्सर्वत्र तदीक्षणम् ।

लक्षणं भक्तियोगस्य निर्गुणस्य उदाहृतम् ॥

हेच ज्ञानरहस्य पासपटीत ३८ ते ५७ ओवीपर्यंत “परस्परभेटीच्या” मिपानें प्रकारांतरानें उपदेशिलें आहे. ५७व्या ओवीत ज्ञानेश्वर म्हणतातः—

तैसी केलिया गोठी । तयांत उघडिजे दृष्टी ।

आपणिया आपण भेटी । आपणांमाजी ॥

आतांपर्यंत या ओवीबद्द पत्रांत जें कांही सांगितलें त्याचें रहस्य लक्षांत आणून, जग हें कल्पनेनें बनविलें आहे, जें एक होतें तेंच अनेक झालें, अनेकरूपांत एकच स्वरूप आहे, तूं-मी हा भेदभाव उरतच नाही व हा भेदभाव नष्ट झाला म्हणजे परस्पराला भेटण्याची इच्छाही उरत नाही. कारण कुणी कोणाला भेटायचें ? आपण, आपणांला ! शेवटीं ज्ञानेश्वर साक्षात्काराची एकच पूर्णगांठ कथन करितातः—

ज्ञानदेव म्हणे नामरूपें— । वीण तुजें साच आहे आपणपें ॥

तें स्वानंदजीवनपें । सुखिया होई ॥ चां. पा. ५९

म्हणजे ‘नामरूपवर्जित तेंच आपलें खरें परमानंदरूप जाणून सुखी व्हावें.’

या श्रीज्ञानदेववेदांताच्या सूत्ररूप छोटघाशा बहुमोल प्रकरणावरून खालील वेदप्रसिद्ध सिद्धांत सहज निघतात ते असेः—

(१) परब्रह्मपदाच्या ठायीं ज्ञानाज्ञानवृत्ति नसल्यामुळे तें निरग्राधिक आहे. प्रगट ना लपाला असे । न खोमता जो ॥ चां. पा. २

(२) स्वविलास भोगण्यांत न कळत स्वरूपविस्मृति, अभ्यास व तत्कार्य प्रपंचोदय हीं होतात.

परी दृष्टीतें वाउगें । झकवीत असे ॥ चां. पा. २७

वायांचि देखणें ऐसें । गमां लागे ॥ चां. पा. २०

(३) नामरूपविरहित तेंच तुजें खरें रूप. (चां. पा. ५९)

(४) अशा वटेशाच्या ज्ञानानें जपदामास नाहीसा होतो. (चां. पा. १)

(५) ज्ञानानें जगत्कल्पना बाधित झाली असतां मग चिद्विलासच.

बहु जंव जंव होये । तंव तंव कांहीच कांहीं न होये ।

—सारांश, “भाष्यकारांतें वाट पुसत” जाणाऱ्या श्रीज्ञानेश्वरांच्या या सिद्धांतसूत्रांचें श्रीमद् आचार्यांच्या सूत्रांशीं परमंभय आहे. शाकरीय ज्ञानमांडणीहून ज्ञानेश्वरांची मांडणी अमृतानुभव व पासपटीत मिश्र दिसते; पण तो उत्तमाधि-नारीदृष्टीनें नेलेला प्रतियोगेद (पदाच्या मांडणीचा) होय. सिद्धांतभेद नव्हे.

कांध्यांमध्ये नाटक रम्य, सर्व नाटकांत शाकुंतल रम्य, शाकुंतलात चौथा अंक रम्य, व चौथ्या अंकांत चार इलोक रम्य असे जसे म्हणण्यात येते तसेच या पासष्टीविषयीही म्हणता येईल एकदरीत ज्ञानेश्वरांचा वाग्विलास रम्य व त्यातल्या त्यात चांगदेवांच्या भूमिकेवर असणाऱ्यास व मुमुक्षूसही पासष्टी अत्यंत रम्य व हितपरिणामकारी होय, कारण वेदाचे हृदय—जें अध्यात्मज्ञानाचें तत्त्व—तें श्रीज्ञानदेवाना पासष्ट ओव्यांच्या द्वारे चांगदेवास समजावून सांगितलें यात वेदाचा अभिप्राय व गीतेचा अभिप्राय आलेला आहे उपनिषदांत सांगितलेलें तत्त्वज्ञान बुद्धिग्राह्य आहे तेंच तत्त्वज्ञान आचरणात कसे आणावे हे भगवद्गीतेत सांगितले आहे वेदातसूत्रें म्हणजे त्या तत्त्वज्ञानाचें थोडक्यांत सांगितलेले केवळ सार होय या सर्वांतील गूढ अभिप्राय साधनचतुष्टयसंयुक्त झाल्यावाचून कळत नाही उपनिषदें, भगवद्गीता व वेदातसूत्रें यातील सार मायभाषेत म्हणजे मराठीत ज्ञानेश्वराना चांगदेवास सांगितल त्याचा परिणाम असा झाला की चांगदेव ज्ञानेश्वरादि भावंडास शरण गेले या भावडाच्या सहवासात चांगदेवांचा कांही काळ गेल्यावर मुक्ताबाईनी पासष्टीतील रहस्य चांगदेवास समजून सांगितले त्यामुळे केवळ बृद्ध बुद्धीचा उदय होऊन चांगदेवांच्या बुद्धीला अनेकमध्ये एक व सर्वांटायां आपणच दिमू लागलें असो 'निजजनकल्पलता, श्रीमंत अवा' जी सद्गुरुमास तिच्या चरणी प्रस्तुत लेख समर्पण असो



मानालाच भविष्याचें योग्य तें रूप देतांना—त्याचेंच पर्यवसान योग्य अशा स्वरूपांत करताना—कार्यकर्त्या माणसांना पुष्कळदा प्रतिकूल वातावरणाशी झगडाचें लागतें. अशी माणसे जगांत जन्माला येतात ही सर्वदा अनुकूल काळाचें लोण बरोबर घेऊन येतातच असे नाही. भोवतालच्या इतर सामान्य माणसांप्रमाणेंच महात्मे पुरुषही—त्यांची ज्यावर सत्ता नाही अशा—ठराविक वातावरणांत जन्माला येतात व त्यातच वाढतात. परंतु काल नेईल तिकडे त्याच्या ओघाबरोबर वहात न जातां, त्यांतूनच त्यांतल्या प्रतिकूल भागांशी झगडत झपडत ते आपले ध्येय गांठतात आणि त्यांतच त्यांचें वैशिष्ट्य आहे. कार्य करण्याला काल अनुकूल नाही म्हणून त्याच्यावर हसून बसून मनातल्या मनांत जळफळत राहण्यांत पुरुषार्थ नाही. आपल्या भोवताली असलेल्या वातावरणाशी झगडत राहून—कालप्रवाहाच्या पात्रांत उभे राहून, त्याला इष्ट ते घळण देणें—कालाचा ओघ आपल्याला अनुकूल करून घेऊन त्यालाच आपल्या कार्याला जुपणें घांतच खरा पुरुषार्थ आहे. जगांत कौतुक होतें तें अशाच कार्याचें होते. प्रेक्षणीय स्थले पाहावयास जातांना हजिनीयरतें मांखून दिलेल्या मार्गानें भोजव्या गतीनें सधपणें वाहणारा वृत्रिम कालवा पाहावयास कोणी जात नाही. गिरिकंदरांतून उड्या घेत घेत, घाटेंतल्या दण्डाबोड्यांशी झगडत झगडत, त्यांच्यावर आपटतां आपटतां आपल्या देहाची छकलें झाली तरी सुद्धा—रणागणावर शिर तुटलें तरी सुद्धा सन्नृशी लडावयास धांवणाऱ्या बीराच्या कर्बघाप्रमाणें—समुद्राला मिळण्याचें आपलें ध्येय गाठणारा, उतार जिकडून सांपडेल त्या धात्रूने समुद्राकडे घाव घेणारा नदीचा प्रवाह पाहण्यांतच प्रेक्षकाला मोज पाडते. धवधव्याच्या भीषण स्वरूपाकडे पाहून अंगावर शहारे येतात, परंतु त्याचबरोबर त्याच्याकडे पाहात रहावेसेही वाटतें. थोर पुरुषांच्या आयुःक्रमाची स्थिति अशीच रमणीय असते. यमुनेच्या पाण्यांतील विष काढून टाकून भगवान् गोपालकृष्णाने यमुनेचा ठांढ निविष केला तो कांही तिच्या कांठच्या कदंबवृक्षावर बसून वेणुवादनाच्या मोहिनीमंत्राचा प्रयोग करून केला नाही; तर यमुनेच्या विपारी पाण्यात स्वतः उडी घालून—त्यांत डुबून—त्याचा लेप स्वतःला लागून देता—त्यातील विषाचा गाभा जो कालिया त्याच्या डोक्यावर नाचून त्याला बाहेर ओढून काढून केला. स्वतःचें वैशिष्ट्य कायम राखून कालाशी झगडत झगडत आपले ध्येय गांठणे हेंच महात्म्याच्या थोरपणाचें रहस्य होय असेच ही भगवताची लीला शिकवीत नाही काय? कडक थंडीपासून अगर उन्हापासून रोवाचे संरक्षण करणे हे जसें कुशल माळ्याचें कार्य, तसेच समाजाची उन्नति करण्यासाठी ज्या ज्या प्रतिकूल गोष्टीशी झगडावे लागेल तेथे झपडा करून, जेथें जेथें अनुकूल गोष्टीचें साहाय्य घेतां बेईल तेथें ते घेऊन, समाज कालच्यापेक्षां आज, आजच्यापेक्षा उद्यां, वरच्या वरच्या पायरीवर नेऊन ठेवणें हें कर्त्या पुरुषांचें कार्य होय. अशा कर्त्या

पुरुषाच्या मालिकेत श्रीमच्छंकराचार्य, श्रीज्ञानेश्वरमहाराज, व रहस्यकार लोकमान्य टिळक यांची गणना होते श्रीमद्भगवद्गीतेचा आधार घेऊन या विभूतींनी जे श्रध्दा लिहिले त्या ग्रंथांची विशिष्ट कामगिरी कोणती व या तिघांच्याही कामगिरीला पोषक असे सामान्य सनातन तत्त्व श्रीमद्गीतेस कोणतें आहे याचा विचार करणे हा प्रस्तुत निवधाचा विषय होय निवधाच्या तौलनिक स्वरूपाच्या भागाकडे वळण्यापूर्वी गीतेतील सामान्य सनातन तत्त्व थोडकपणे सांगू मग मुख्य विषयाकडे वळू

अर्जुनविपादाचे स्वरूप

“कार्पण्यदोषोपहतस्वभाव” व “धर्मसमूढ” झालेल्या अर्जुनाला जाग्यावर आणण्यासाठी—त्याचा सशय दूर करण्यासाठी गीतेचा अवतार आहे “माझ्या दानूचा घात मी कसा करू” अशी अर्जुनाला धाका नव्हती दानूच्या रुपाने आपलीच नातेवाईक माणसे आपणासमोर लढाईला उभी राहिली तर त्याचा वध करण्यात जी स्वजनहत्या होते तिचें पाप अर्गी चिकटवून घेणें वितपत श्रेयस्वर, व स्वजनाना मारून मिळविलेल्या राज्यापासून सुख तरी वाय असा अर्जुनाचा प्रश्न आहे “राज्य मला की तुला” यावद्दल आपसात भाडून एक प्रकारच्या यादवीने समाजाचें म्हणजे एक प्रकारे आपलेच पौरुष खच्ची करण्यांत लभ्याश काय, असे अर्जुन श्रीकृष्णास विचारीत आहे युद्धामध्ये प्रत्यक्ष शकराला जिंकून पाशुपतास्त्र मिळविणाऱ्या व उत्तरगोव्रह्णाच्या वेळेस सगळ्या कोरवसेनेला पुरूत उरणाऱ्या, रणशुभ्रात धैर्यवतार अर्जुनाचा हा तात्त्विक प्रश्न आहे, रणागणावरचें अफाट सैन्य पाहून गागरलेल्या भेदरटाचा हा प्रश्न नाही, हे सुरवातीसच लक्षात घ्यावयास पाहिजे द्वीपदी-वस्त्रहरणप्रसंगी समापवांत घृतराष्ट्राचे पाडवाचे स्वभाववर्णन करिताना “त्वयि धर्मं अर्जुने धैर्यं भीमसेने पराक्रमम्” असे म्हटले आहे “अर्जुने धैर्यम्” हें घृतराष्ट्राच्या सोडचे एकशब्दी शिपारसपत्र लाख मोलाचे होय अर्जुनाचा प्रश्न जर भेदरटपणाचा अमता तर अर्जुनाने उत्तरगोव्रह्णप्रसंगी उत्तरभाळाची जी वाट लाविली तीच वाट अर्जुनाचीही श्रीकृष्णानें लाविली असती पण, अर्जुन युद्धाला भीत नव्हता, तर या विशिष्ट प्रकारच्या लढाईच्या अनुपगाने जें स्वजनहत्येचे पाप त्याच्या मतानें त्याला चिकटू पाहात होते त्या पापाला तो भीत होता अर्थातच त्याच्या प्रश्नाला उत्तर देताना पाप म्हणजे काय, त्याचा लेप आपणास केव्हा लागतो, अर्जुनाला कराव्या लागणाऱ्या स्वजनहत्येचे तात्त्विक स्वरूप काय व ती यावेळी केली तर त्याला पापाचे वधन कसे नाही इत्यादि मुद्द्याचा विचार व्हावयास पाहिजे या गोष्टीचे विवरण करण्यासाठीच गीताशास्त्र अवतरले आहे “योग-युक्त चित्ताने स्वधर्मचरण कर, म्हणजे तू नेलेल्या कर्मचे वधन तुला जाचक होणार नाही” असा श्रीकृष्णाचा अर्जुनाला व अर्जुनाच्या द्वारे सर्व जगाला उपदेश आहे सर्व जगाचे समाराएवढें घोर ओझें फेडणाऱ्या या दिव्य उपदेशाचें रहस्य लक्षात

येण्यासाठी 'योग,' 'स्वधर्म' व 'कर्म' या शब्दांचे जे विवरण गीतेने केले आहे तिकडे पोहोच लक्ष पुरवावयास हवे, म्हणजे या उपदेशाचे मर्म ध्यानी येईल.

'योग' शब्दाचा अर्थ

प्रथम 'योग' शब्द ध्या स्वधर्म गीताप्रथमर हा शब्द निरनिराळ्या रूपात पुष्कळ ठिकाणी आढळतो त्यातल्या त्यात दुसऱ्या अध्यायाने स्पष्टपणे, सहाव्या व अठराव्या अध्यायांत अप्रत्यक्षपणाने, असा चारपाच ठिकाणी योगाची व्याख्या दिली आहे ती स्पष्ट विचारांत घेण्याजोगी आहेत. दुसऱ्या अध्यायात 'योग' शब्द प्रथमच आढळतो तो 'एषा तेऽभिहिता सात्ये बुद्धिर्योगे त्विमा शृणु' या चरणात होय अर्जुनाचा मोह दूर करण्यासाठी प्रथमतः भगवानांनी त्याला "आत्मा अमर आहे तो मारीत नाही व मरतही नाही मनुष्याने जे वस्त्र टाकून नवे घ्यावे तद्वत् आत्मा एक शरीर टाकून दुसरे धारण करितो आत्मा मारतो असे जे म्हणतात त्यांना खरे ज्ञान नाही व आत्मा मरतो म्हणतात त्यांनाही खरे ज्ञान नाही तेव्हा, ज्याच्याबद्दल शोक करण्याची जरूरी नाही त्याच्याबद्दल व्यर्थ शोक वा करतोस ! देह नाशवत आहे तो बघी तरी जायचाच" वगैरे उपदेश करून पाहिला, या उपदेशालाच भगवतांनी साख्यबुद्धि म्हणून म्हटले आता निराळ्या मार्गाचा उपदेश करावयास त्यांनी सुरवात केली व याला "योगे बुद्धि" असे नाव दिले आहे. या योगबुद्धीने एवढा सुरवात केलेल्या कर्माचा नाश होऊ शकत नाही. या मार्गावरची श्रद्धा मात्र दृढ पाहिजे बुद्धीत चंचलपणा आला म्हणजे ती एका ठिकाणी स्थिर होऊच शकत नाही तेव्हा, द्वितीयात होऊन, सिद्धीची किंवा असिद्धीची पर्वा न करिता अनासक्तपणाने योगस्थ होऊन कर्मे कर असा उपदेश करिताना पोवटी 'समस्त योग उच्चते' अशी योगाची व्याख्या ४८ व्या श्लोकात तर 'योग कर्मसु कौशलम्' अशी व्याख्या ५० व्या श्लोकात दिली आहे धीतोष्ण, सुखदुःख, आशा-निराशा, जयापजय, लाभालाभ इत्यादि द्विधाचा सगळ्यापणास बाधून देता मन' निलंब अशा अवस्थेत ठेवणे, परस्परविरोधी भावनांच्या झगड्यात मन शांत, स्थिर व समतोल ठेवणे यालाच योग म्हणतात असा पहिल्या व्याख्येचा अर्थ होय दुसऱ्या "योग कर्मसु कौशलम्" या व्याख्येत "कर्मांच्या ठिकाणचे - कर्मे करण्याच्या बाबतीतले - कौशल, कौशल्य, चातुर्य, चतुराई म्हणजे योग" असे सांगितले आहे. दोन्ही व्याख्यांचा मधिनार्य अवळ अवळ एकच असून पहिल्यात ज्याला साम्यबुद्धि म्हटले त्यालाच दुसऱ्या व्याख्येत "कर्मानोल कौशल" कर्मे करण्याच्या बाबतीतली चतुराई असे नाव दिले आहे तेव्हा योग म्हणजे वासनारहित साम्यावस्थेला पोचलेली बुद्धि असा त्याचा अर्थ होतो. मन वासनारहित ठेवून कर्मे केल्यास त्याचा लेप कर्त्याला लागत नाही असे भगवतांनी पाचव्या अध्यायात 'ब्रह्मण्याधाय कर्माणि' व 'योगिनः कर्म कुर्वन्ति सग त्यक्त्वात्मशुद्धये' या १० व्या व ११ व्या

श्लोकात सांगितले आहे पुढें सहाव्या अध्यायात सन्यास व योग यांच्यातील अर्भेद दर्शविलेला भगवान् म्हणतात -

आश्रित यर्मफल त्रार्थं यर्म करोति य ।

स सन्यासी च योगी च न निराग्निर्न चाक्रिय ॥

कर्माच्या फलाचा आश्रय न करिता - म्हणजे त्याच्यात जीव गुतू न देता - आसक्ति टाकून जो कर्म करितो तोच सन्यासी, तोच योगी होय, असे भगवान् या ठिकाणी सांगतात या श्लोकातील "निराग्नि" व "अक्रियः" ही पदे महत्त्वाची आहेत "ज्यांनी अग्निहोत्र ठेविले नाही" व "जो कोणतेच कर्म करित नाही" असा या दोन पदाचा सरळ अर्थ आहे ज्याच्याजवळ अग्निहोत्र नाही व ज्याने सर्व कर्मांचा त्याग केला तोच तेवढा सन्यासी असे नाही, तर साम्यबुद्धीने - अनासक्तपणाने कर्म करणाराही सन्यासीच होय, किंबहुना हा योगी व सन्यासी दोन्ही एकच योगारूढ कोणाला म्हणावे याची चर्चा वरितांना याच अध्यायाच्या ४ व्या श्लोकात भगवान् सांगतात:-

यदा हि नेद्रियायेंगु न कर्मस्वनुपगमते ।

सर्वसंकल्पसन्यासी योगारूढस्तदोच्यते ॥

सर्व संकल्पाचा सन्यास केलेला, सर्व वासनाचा त्याग केलेला "मनुष्य, इंद्रियें कर्मांच्या ठिकाणी राहूत असताही, ज्या वेळेस त्याच्या फळावर लोलुप होत नाही त्या वेळेस त्याला योगारूढ म्हणतात" असा याचा अर्थ आहे सहाव्या अध्यायात योगाचा अर्थ याप्रमाणें सांगून 'यं सन्यासमिति प्राहु योग तं विद्धि पाण्डव' अशी योग व सन्यास याची सांगड घातली पुढें अठराव्या अध्यायात 'सन्यास' शब्दाची व्याख्या करितांना भगवान् म्हणतात, 'काम्याना कर्मणा न्यासं सन्याम क्वयो विदुः' - "काम्य कर्मांचा त्याग म्हणजेच सन्यास" अशी याची व्याख्या येथें केली आहे म्हणजे या व्याख्येवरून 'सन्यास', 'त्याग', 'वासनारहित समत्वाचा याग' हे सर्व एकच कसे ते आणसी एववार प्रतीत होत सुप्रसिद्ध गीताटीकाकार वामनपंडित या श्लोकावर लिहिलेला म्हणतात -

काम्यन्याग केलियावरी । सन्यासे आश्रय तदुपरी ।

तरी काम्या त्यागी त्याची शिखादोरी । वाय खाऊ भागते ॥

असो मन जिऊन ते वासनारहित करणें - म्हणजे वासनाचा लेप त्याला लागू न देणें हा योगाचा अर्थ या सर्व ठिकाणी अभिप्रेत आहे यम, नियम, आसा, प्राणायाम, प्रत्याहार, ध्यान, धारणा व समाधि असे योगाचे आठ प्रकार पातजलयोगशास्त्रात सांगितले असले, तरी त्याचे अंतिम ध्येय मनोजय हेच होय 'योगश्चित्तवृत्तिनिरोध' अशी एक योगाची व्याख्याहि आहे योगाचे साध्य मनोजय ह् होय अनिष्ट गोष्टी-कडून ओढून घेऊन इष्ट गोष्टीकडे मनाला ढकलता येऊ लागले म्हणजे योग साध्य

झाला अशा तऱ्हेने मनाला एका बाजूतून ओढून दुसरीकडे ढवळताना पूर्व-संस्काराचा लेप त्याच्यावर राहू न देणें म्हणजेच यासनारहिनता एका गोष्टीकडेच मन निलेव करून दुसऱ्या गोष्टीकडे लावता येण म्हणजेच समत्वबुद्धीचा योग होय. दवाखान्यातील एकाद्या रोग्यावर सस्त्रक्रिया करणें झाल्यास वैद्यकाला त्याला लागणारी उपकरणें मेहमी घुवून उचळून घेतात. कापडाच्या अगर कापसाच्या पट्या, कातऱ्या, चाकू, चिमटे वगैरे ह्यांवर जतुघिनाशक द्रव्याने घुवून उचळल्या पाण्यात घालून वाढण्याच्या या पद्धतीला Sterilization असे वैद्यकाला म्हणतात. एका गोष्टीतील रागद्वेषाचा संवर्ष दुसऱ्या गोष्टीला लागू न देणें - मनाचे अशा तऱ्हेचे Sterilization आपोआप होईल इतकी ह्याची तयारी करणें म्हणजे समत्वबुद्धीचा - निर्ममत्वाचा - वासनारहितत्वाचा योग साधणें होय. ही मनाची साम्यावस्था हाच वार्धकार्य-ध्ययस्थितीचा निकपशाचा होय. गोतेतील उपदेशाचा आधारभूत पाया हाच

लोके व्यवायामिपमद्यसेवा । नित्यास्ति जतोर्नहि तत्र चोदना ।

या भागवती श्लोकात किंवा 'न मासभक्षणे दोषो न मद्ये न च मंयुने' या मनु वचनात, मनुष्य व पशु यांच्यात सारखेच आढळणारे जे प्राणिज मनोधर्म सांगितले आहेत त्यांना समाजधारणेच्या कार्याला जुपण्यासाठीं त्यातील वैयक्तिक ममत्व काढून टाकण्याची शिकवण मनाला देणें म्हणजेच योगसाधन होय. कायदा, धर्म व नीति याचे नियम ज्या विधिप्रतिषेधानी बनतात - यांचे प्रवाह ज्या Proscriptions आणि Prescriptions च्या तीरातून वाहतात - ते विधिप्रतिषेध तरी समाजाच्या धारणेसाठीच आहेत. अशा रीतीची समाजाची धारणा म्हणजेच धर्म होय. आता आपण स्वधर्म म्हणजे काय तें पाहू.

धर्म - निरनिराळ्या काळांतील निरनिराळे अर्थ

'स्वधर्म' या शब्दाच्या व्याप्तीकडे पाहिले तर नजर क्षणभर भावावल्यासारखी होते. 'निर्गुण' व 'सगुण' या दोन शाखा सुटसुटीत शब्दांच्या उच्चारात ज्याप्रमाणें सर्व ब्रह्मांड साठविलेले दिसते, 'कवि' व 'काव्य' या शब्दात ज्याप्रमाणें सारस्वताचे विश्वरूप दिसतें, त्याचप्रमाणें 'योग', 'धर्म', 'ज्ञान' व 'धर्म' या शब्दांच्या अर्थांच्या इतिहासामध्ये - या शब्दांच्या Semantics मध्ये तत्त्वज्ञानाचा इतिहास साठविलेला आहे. आजच्या सामान्य जनतेला धर्मकल्पनांची पुसट पुसट गुढा ओळख नाही असे म्हटले तरी चालेल. श्रौंगजाननाच्या, शक्तिदेवीच्या किंवा बलभीमाच्या मूर्तीवर अनेक वर्षेपर्यंत बोंदून थापला जावा, त्या दाराराच्या कवचामुळें आतील मूर्ति झाकली जावी, आणि मग, ओळख बजल्यामुळें पुजान्यानीं गणपति उजव्या सोडेचा वी डाव्या सोडेचा, देवी महिशासूरमर्दिनी की सिंहवाहिनी, मासति दासमासति वी वीरमासति, यावद्दल नुसतेच कल्पनातरंग लढवीत बसावे तशातलू.

श्लोकात सांगितले आहे पुढें सहाव्या अध्यायात सन्यास व योग यांच्यातील अभेद दर्शविताना भगवान् म्हणतात -

अनाश्रित कर्मफल वार्यं कर्म करोति यः ।

स सन्यासी च योगी च न निराग्निर्न चाक्रियः ॥

कर्माच्या फळाचा आश्रय न करिता - म्हणजे त्याच्यात जीव गुतू न देता - आसक्ति टाकून जो कर्म करितो तोच सन्यासी, तोच योगी होय, असे भगवान् या ठिकाणी सांगतात या श्लोकातील "निरग्नि" व "अक्रियः" हीं पदे महत्त्वाची आहेत "ज्यानी अग्निहोत्र ठेविले नाही" व "जो कोणतेच कर्म करित नाही" असा या दोन पदाचा सरळ अर्थ आहे ज्याच्याजवळ अग्निहोत्र नाही व ज्यानें सर्व कर्मांचा त्याग केला तोच तेवढा सन्यासी असे नाही, तर साम्यबुद्धीन - अनासक्तपणाने कर्म करणाराही सन्यासीच होय, किंबहुना हा योगी व सन्यासी दोन्ही एकच योगारूढ भोणाला म्हणावे याची चर्चा करिताना याच अध्यायाच्या ४ व्या श्लोकात भगवान् सांगतात:-

यदा हि नेंद्रियार्थेषु न कर्मस्वनुपज्यते ।

सर्वसंकल्पसन्यासी योगारूढस्तदोच्यते ॥

सर्व संकल्पांचा सन्यास केलेला, सर्व वासनांचा त्याग केलेला "मनुष्य, इन्द्रियें कर्मांच्या ठिकाणी राहूत असताही, ज्या वेळेस त्याच्या फळावर लोलुप होत नाही त्या वेळेस त्याला योगारूढ म्हणतात" असा याचा अर्थ आहे सहाव्या अध्यायात योगाचा अर्थ याप्रमाणें सांगून 'ये सन्यासमिति प्राहुः योगं ते विद्धि पाण्डव' अशी योग व सन्यास याची सांगड घातली पुढें अठराव्या अध्यायात 'सन्यास' शब्दाची व्याख्या करिताना भगवान् म्हणतात, 'काम्यानां कर्मणां न्यासं सन्यासं कवयो विदुः' - "काम्य कर्मांचा त्याग म्हणजेच सन्यास" अशी याची व्याख्या येथें केली आहे म्हणजे या व्याख्येवरून 'सन्यास', 'त्याग', 'वासनारहित समत्वाचा याग' हे सर्व एकच कसे ते आणसी एकवार प्रतीत होते सुप्रसिद्ध गीताटीकाकार वामनपंडित या श्लोकावर लिहिताना म्हणतात -

काम्ययाग केलियावरी । सन्यासे आश्रय तदुपरि ।

तरी काम्या त्यागी त्याची शिक्षादोरी । चाप स्याऊ पाणते ॥

असो मन जिंकून तें वासनारहित करणे - म्हणजे वासनांचा लेप त्याला लागू न देणें हा योगाचा अर्थ या सर्व ठिकाणीं अभिप्रेत आहे यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, ध्यान, धारणा व समाधि असे योगाचे आठ प्रकार पातजलयोगशास्त्रात सांगितले असले, तरी त्याचे अंतिम ध्येय मनोज्ञ हेच होय 'योगश्चित्तवृत्तिनिरोध' अशी एक योगाची व्याख्याहि आहे योगाचे साध्य मनोज्ञ ह् होय अनिष्ट गोष्टी-कडून थोडून घेऊन इष्ट गोष्टीकडे मनाला ढकलता येऊ लागले म्हणजे योग साध्य

झाला अशा तऱ्हेने मनाला एका बाजूतून ओढून दुसरीकडे ढवळताना पूर्व-संस्काराचा लेप त्याच्यावर राहू न देणें म्हणजेच वासनारहितता एका गोष्टीकडेचें मन निलेप करून दुसऱ्या गोष्टीकडे लावता येण म्हणजेच समत्वबुद्धीचा योग होय. दवाखायातील एकाद्या रोग्यावर घस्त्रक्रिया करणें ज्ञात्याम वैद्यत्रोक त्याला लागणारी उपकरणें नेहमी धुवून उकळून घेतात. कापडाच्या अगर कापसाच्या पट्या, कातऱ्या, चाकू, चिमटे येगरे हत्यारे जतुयिनाशक द्रव्यानें धुवून उकळत्या पाण्यात घालून वाढण्याच्या या पद्धतीला Sterilization असें वैद्यलोक म्हणतात. एका गोष्टीतील रागद्वेषाचा संपूर्ण दुसऱ्या गोष्टीला लागू न देणें - मनाचे अशा तऱ्हेचे Sterilization आपोआप होईल इतकी त्याची तयारी करणें म्हणजे समत्वबुद्धीचा - निर्ममत्वाचा - वासनारहितत्वाचा योग साधणें होय. ही मनाची साम्यावस्था हाच वार्थाकार्य-ध्ययस्थितीचा निकषग्राह्य होय. गीतेंतील उपदेशाचा आधारभूत पाया हाच.

लोके ध्ययायामिपमद्यसेवा । नित्यास्ति जतोमहि तत्र चोदना ।

या भागवती श्लोकात किंवा 'न मासभक्षणं दोषो न मद्य न च मैथुने' या मनु वचनात, मनुष्य व पशु यांच्यात सारखेच आढळणारे जें प्राणिज मनोधर्म सामितले आहेत त्यांना समाजधारणेच्या कार्याला जुंपण्यासाठीं त्यांतील वैयक्तिक ममत्व फाडून टाकण्याची शिकवण मनाला देणें म्हणजेच योगसाधन होय. कायदा, धर्म व नीति याचे नियम ज्या विधिप्रतिपेधानी बनतात - याचे प्रवाह ज्या Proscriptions आणि Prescriptions च्या तीरातून वाहतात - ते विधिप्रतिपेध सरी समाजाच्या धारणेसाठीच आहेत. अशा रीतीची समाजाची धारणा म्हणजेच धर्म होय. जाता आपण स्वधर्म म्हणजे काय तें पाहू.

धर्म - निरनिराळ्या वाळांतील निरनिराळे अर्थ

'स्वधर्म' या शब्दाच्या व्याप्तीकडे पाहिले तर नजर क्षणभर भावावस्थेसारखी होते. 'निर्गुण' व 'सगुण' या दोन साध्या सुटसुटीत शब्दांच्या उच्चारता ज्याप्रमाणें सव ग्रह्याड साठविलेले दिसते, 'कवि' व 'काव्य' या शब्दात ज्याप्रमाणें सारस्वताचे विश्वरूप दिसत, त्याचप्रमाणें 'योग', 'धर्म', 'ज्ञान' व 'कर्म' या शब्दांच्या अर्थाच्या इतिहासापार्श्व - या शब्दांच्या Semantics मध्ये तत्त्वज्ञानाचा इतिहास साठविलेला आहे. आजच्या सामान्य जनतला धर्मकल्पनाची पुसट पुसट मुद्रा ओळख नाही असे म्हटले तरी चालेल. श्रीगजाननाच्या, सवितदेवीच्या किंवा बलभीमाच्या मूर्तीवर अनेक वर्षेपर्यंत शेंदूर थापला जावा, त्या शदराच्या कवचामुलें आतील मूर्ति झाकली जावी, आणि मग, ओळख वजल्यामुलें पुजाऱ्यांनीं गणपति उजव्या सोडचा की डाव्या सोडचा, देवी महिष्मामूरमदिनी की सिद्धवाहिनी, मारुति दासमारुति की वीरमारुति, याबद्दल नुसतेच कल्पनातरंग लढवीत बसावे तशातल,

आमच्या धर्मकल्पनाचा कांही अशी प्रकार झाला आहे असे म्हटल्यास त्यांत काडीचीही अतिशयोक्ति होणार नाही सवांत जुन्या अशा ऋग्वेदसंहितेपासून तो तहत श्रीमच्छंकराचार्यांच्या काळापर्यंत 'धर्म' या शब्दाला कोणकोणत्या काळात कोणकोणता अर्थ दिला जात असे याचा इतिहास पुढील अंशी उद्बोधक व मनोरंजक होईल ऋग्वेदाच्या पदानुक्रमावरून 'धर्म' शब्दाचा उपयोग ज्या ज्या ठिकाणी आला आहे ती सर्व स्थळे घेऊन त्याचा संकलित स्वरूपात विचार करणे व त्यावरून 'धर्म' शब्दाचा अर्थ ठरविणे, तसाच विचार ब्राह्मणग्रंथ, उपनिषदे, सूत्रे, भाष्य इत्यादिकांतील स्थळांचा करणे - हे कार्य तत्त्वज्ञानाचा इतिहास सांगण्याच्या दृष्टीने केव्हा तरी ब्हावयास पाहिजे परंतु, हा निबंध हे त्याचे स्थळ नव्हे. प्रस्तुतच्या ठिकाणी त्याचे अत्यंत थोडक असे दिग्दर्शन करणे एवढेंच शक्य आहे. 'धर्म' शब्दाचा उपयोग ज्यात आहे अशी एकदोन परिचयाचीच स्थळे घेतली, तर ऋग्वेदाच्या काहीं भागात 'धर्म' शब्दाचा अर्थ "आज्ञा" असा केलेला दिसतो पुरुषसूक्ताच्या "यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्यासन्" या ऋचेंत 'धर्म' शब्द आला आहे "अतो देवा अयन्तु न." या सूक्ताने "त्रीणि पद्मा विचक्रमे विष्णुर्गोपा अदास्य । अतो धर्माणि धारयन्" असा प्रयोग आहे असाच तिसरा एक प्रयोग म्हणजे "अचित्तो यत्तव धर्मा युयोपिम मातस्तस्मादेनसो देव रीरिप" या ऋचेंतील होय या तीन्ही ठिकाणी 'धर्म' हा शब्द नरुमकालीनी बहुवचनी दापरला आहे याच्यापुढची धर्माची व्याख्या म्हणजे मीमांसकांची जैमिनीच्या सूत्रात धर्माची व्याख्या "चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः" अशी दिली आहे या व्याख्येंतील 'चोदना' हा शब्द व त्याच्यावरून "ज्ञानरसाध्य" हीं लक्ष्यात घेण्याजोगी आहेत "चोदना" शब्दाचा अर्थ सांगताना शबरस्वामींनी "क्रियाया प्रवर्तक वचनं चोदना" असे म्हटले आहे क्रियेला प्रवृत्त करणारे वचन - क्रिया करावयास लावणारे वचन म्हणजे चोदना असा याचा अर्थ होतो ही "चोदना" "ददाति", "जुहोति", "यजति" अशी त्रिविध असून या या क्रियापदानो युक्त असलेली ब्राह्मणग्रंथातील विधिवाक्ये या ठिकाणी उद्दिष्ट आहेत शररस्वामी एवढेंच सांगून थांबले नाहीत, तर ही वचने पीरूपेय की अपीरूपेय असा याद त्यांनी याच्यापुढच्या भाष्यभागात काढला आहे. यावरून या ठिकाणी 'वचन' या शब्दाने वेदवाक्येंच उद्दिष्ट आहेत हे स्पष्ट होते या सर्व गोष्टी लक्षात घेतल्या तर ब्राह्मणग्रंथातील विधिवाक्यांनी सांगितलेला धर्म यथाशक्ति आचरणे व त्याच्यापासून, त्या आचरणातून जें निष्पन्न होईल तो धर्म असे मीमांसकांना म्हणावयाचे आहे असे दिसते. यथायागादि कर्मांच्या आचरणापासून निष्पन्न होतो तो धर्म, असली मीमांसकांची व्याख्या पाहिल्यानंतर उपनिषदाकडे वळल्यास छादोग्याच्या दुसऱ्या अध्यायाच्या त्रेविसाव्या खंडात सुरवातीसच धर्माची एक व्याख्या दिलेली आढळते ती अशी -

त्रयो, धर्मस्कंधाः यज्ञोऽध्ययनं दानमिति प्रथमः, तप एव द्वितीयो, ब्रह्मचर्या-
चार्यकुलवासी तृतीयोऽत्यंतमात्मानमाचार्यकुलेऽवसायदन् सर्वे एते पुण्यलोका
भवन्ति, ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति । (छां. २-२३-१).

यज्ञ, अध्ययन व दान हा धर्माची पहिला स्कंध—शाखा; तपश्चर्या ही दुसरी
शाखा व विद्या संपूर्ण होईपर्यंत अथवा आजन्म गुरूगृही काल घालविणारा ब्रह्मचारी
ही तिसरी धर्माची शाखा होय असें धर्माचें त्रिविध स्वरूप छांदोग्योपनिषदाच्या या
मंत्रांत वर्णिलें आहे. ब्रह्मचर्य, गार्हस्थ व वानप्रस्थ अशा प्रकारचा आश्रमभेद
आचारधर्मांत उपनिषदकालांतही पट्टे लागला होता असें या मंत्रांनील ही व्याख्या
दर्शविते. असो. यापुढें, उपनिषदावरून स्मृतीकडे घळत्यास मनुयाज्ञवल्क्यासारखे
स्मृतिकार धर्माच्या व्याख्या अशा सांगतातः—

वेदः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः ।

एतच्चतुर्विधं प्राहुः साक्षाद्भर्मस्य लक्षणम् ॥

असे मनु (अ. २-१२) म्हणतो; व

श्रुतिः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः ।

सम्यक् संकल्पजः वामः धर्ममूलमिदं स्मृतम् ॥

अशी धर्माची व्याख्या याज्ञवल्क्याने दिली आहे. चांगल्या संकल्पांतून—योग्य संकल्पां-
तून—निर्माण झालेला काम, म्हणजे एकप्रकारें भगवतांनी आपल्या विभूतींत
गोविलेला धर्माशी विरुद्ध नसणारा काम—“धर्माविरुद्धः कामः”—याची गणना
याज्ञवल्क्यांनी धर्मवीजांत केली आहे. वेदग्रंथ, स्मृतिशास्त्रां उद्दिष्ट असलेले धर्म-
शास्त्र, सज्जनांच्या आचरणाचा किता व स्वतःची सारासार विचारशक्ति किंवा
सदसद्विवेकबुद्धि ही धर्माचीं बीजे होत असें मनुची व्याख्या सांगते, तर याज्ञवल्क्यांच्या
व्याख्येने त्यांत सम्यक् संकल्पज कामाची भर घातली आहे. स्मृतीनंतर महाभारता-
कडे वळावयाचे.

सर्वेषां यः सुहृन्नित्यं सर्वेषां च हिते रतः ।

कर्मणा भनसा वाचा स धर्मं वेद जाजले ॥

या श्लोकांत धर्मज्ञानी कोणाला म्हणावें त्याचें वर्णन करितांना, “कायेनें, वाचेनें,
व मनानें जो सर्वांशीं सनभावानें वागतो व सर्वांच्या कल्याणासाठीं झटतो त्याला
धर्म समजला” असे म्हणतांना, कायावाचामनानें सर्वांशीं सहानुभूति बाळगणें, व
सर्वभूतहितासाठीं झटणें हाच धर्म होय अशी धर्माची अप्रत्यक्ष व्याख्या श्रीमद्-
व्यासांनीं महाभारतांत केली आहे. यापुढच्या श्रीमच्छंकराचार्यांच्या धर्मव्याख्येकडे
पाहिलें तर ती गीताभाष्याच्या उपोद्घातांत

जगतः स्थितिवारणं प्राणिनां साक्षादभ्युदयनिःश्रेयसहेतुर्यः स धर्मः ।

अशी दिलेली आवळते, “उत्पत्ति व लय या दोन अवस्थांमधील जगाचा व्यवस्था

ससार नीट राहण्याच्या ईश्वरी कार्याला मदत करणारा (कित्येक म्हणतान त्याप्रमाणे जगाची वाढ खुंटविणारा - त्याची प्रगति थांबविणारा नव्हे) व प्राणिमात्राला ऐहिक व पारलौकिक कल्याणाची साक्षात् प्राप्ति करून देणारा तो धर्म " अशी धर्माची व्याख्या येथे केली आहे वेदोक्त धर्म प्रवृत्तिलक्षण आणि निवृत्तिलक्षण असा द्विविध त्यापैकी प्रवृत्तिलक्षण धर्म साक्षात् अभ्युदयहेतु व परंपरया नि श्रेयसहेतु आणि निवृत्तिलक्षण धर्म साक्षात् नि श्रेयसहेतु असा वरील व्याख्येतील 'साक्षात्' या पदाचा अन्वय गीताभाष्याच्या या भागावरील आपल्या टीकेंत आनंदगिरीनी लाविला आहे, तो सन्यासमार्गाच्या लापनिवेच्या दृष्टीने विचारांत घेण्याजोगा आहे असो आतापर्यंत दिलेल्या व्याख्यावरून व वर्णनावरून 'धर्म' हा शब्द (१) ईश्वराची - इद्रवरणादि देवताची आज्ञा, (२) परमेश्वराच्याच शब्दाची किंमत असणाऱ्या वेदाची आज्ञा, (३) तीव्ही आश्रमांत मनुष्याने करावयाची कर्तव्ये, (४) कापावाचामनाने सर्वभूतहिताचा प्रयत्न व (५) ऐहिक व पारमाधिक कल्याण-प्राप्तीचे व जगाच्या स्थितीचे कारण-इतक्या अर्थांनी निरनिराळ्या काळात वापरला गेला आहे असे दिसून येते, व 'Hindu View of Life' या पुस्तकात Pro. Radhakrishna यांनी पुस्तकाच्या अखेरीसखेरीस केलेल्या "Hinduism is a movement, not a position" या विधानाची सत्यता पडते धर्मचि स्वरूप परिनिष्ठित नाही - धर्म हे fixed revelation नव्हे धर्ममीमासा व ब्रह्ममीमासा ही दोन शास्त्रे एक नव्हेत, असे सांगताना "कर्मब्रह्ममीमासयोर्नक-शास्त्रम्" हा सिद्धांत सिद्ध करिताना, श्रीमच्छंकराचार्यांनी वेदान्तसूत्रभाष्यात 'जिज्ञास्यफलभेदात्' असा हेतु दिला आहे व 'इह तु भूत ब्रह्म जिज्ञास्य, तत्र मव्यश्च धर्मो जिज्ञास्य" असा जिज्ञास्यभेद दाखविला आहे. यातील धर्माच्या मागचे 'मव्य' (= होणारा) हे विशेषण या दृष्टीने विचारणीय आहे. संस्कृ-तीच्या वाढीसोबतच मनुष्याच्या मनातील धर्मवत्पणाचाही विकास होत जातो, संस्कृतीला (Culture) परिणत स्वरूप येत असताना धर्मविषयक कल्पनांचीहि उत्क्रान्ति होत जाते; त्यांनाही परिणतावस्था येत जाते, गीतेमध्ये 'धर्म' शब्दाचा उपयोग 'समत्वबुद्धियोग' व 'वर्णाश्रमधर्म' या दोन्ही अर्थांनी केलेला आहे.

नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते ।

स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महानो भयात् ॥

या श्लोकात "समत्वबुद्धियोग" हा अर्थ अभिप्रेत आहे, तर

येषाम् स्वधर्मो विगुण परधर्मात्स्वनुष्ठितात् ।

स्वधर्मो निघन श्रेय परधर्मो भयावह ॥

या श्लोकात आश्रमधर्म, वर्णधर्म अभिप्रेत आहे. अर्थातच अनासन्नित, निलोत्पन्न हे गीतेच्या उपदेशाचे रहस्य (back-bone) हे वर्णाश्रमधर्माच्या आचरणानेही

मोंविलेलें आहे हें सांगणें नको. गीतेमधील श्रीकृष्णार्जुनांच्या संवादाला 'धर्म्य संवाद' असें नांव "अध्येष्यते च य इमं धर्म्यं संवादमावयोः" या अठराव्या अध्यायांतील श्लोकांत दिलें आहे तेंही विचारणीय आहे. वस्तु. धर्माच्या उत्क्रांती-विपरीतीची ही चर्चा आंवरतां आंवरणें शक्य नाही. आपलें विवेचन आपल्या मनाला कितीहि त्रोटक स्वरूपाचें वाटलें तरी मर्यादित स्वरूपाच्या चर्चेत या मुद्द्याला कोठें तरी पूर्णविराम हा दिलाच पाहिजे. म्हणून 'धर्म' शब्दाच्या अर्थाचें हें विवेचन येथें थांबवून आपण 'ज्ञान' व 'कर्म' या शब्दांकडे वळूं.

ज्ञान म्हणजे काय ?

श्रीमद्भगवद्गीतेंत - शब्दानुक्रमानुसार यादीवरून पाहिले तर - 'ज्ञान' हा शब्द प्रथमा विभक्तीच्या एकवचनी रूपांत सुमारे ३० वेळां व इतर विभक्त्यांच्या रूपांत आणि सामासिक पदांत मिळून ५०-६० वेळां आलेला आहे. या सर्व ठिकाणांपैकी अरपंत महत्त्वाची स्थळें म्हणून तेराव्या अध्यायांत सुरवातीला ज्ञान म्हणजे काय याची व्याख्या दिली आहे तें व अठराव्या अध्यायांत सात्त्विक ज्ञानाचें वर्णन दिलें आहे तें ही दोन दोन. 'अमानित्वम्' यगंदे तेराव्या अध्यायांतील श्लोकांत ज्ञानी पुरुषाची लक्षणें सांगून तद्द्वारा अग्रत्यक्षपणें ज्ञानाची व्याख्या दिली आहे; पण, त्याहीपेक्षां सुरवातीलाच ज्ञानाचें लक्षण दिलें आहे तें अधिक निःसंदिग्ध होय. तेराव्या अध्यायांत

इदं शरीर कथित्य क्षेत्रमित्यभिधीयते ।

एतद्यो वेत्ति तं प्राहुः क्षेत्रज्ञ इति तद्विदः ॥

क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत ।

क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोर्ज्ञानं यत्तज्ज्ञानं मत मम ॥

असे भगवान् सांगतात. "सर्व सविकार वस्तुजात, दृष्टीला दिसणारा प्रत्येक सृष्ट पदार्थ हें क्षेत्र; व या सर्व क्षेत्रांना - सर्व विदवाला - ब्रह्मांडाला जाणणारा तो मी. क्षेत्रक्षेत्रज्ञाचें - दोघांचें ज्ञान - याच्या स्वरूपाचें यथार्थ आकलन म्हणजे माझ्या मतें ज्ञान होय" हा भगवंतांच्या म्हणण्याचा इत्यर्थ आहे. तसेंच अठराव्या अध्यायांत सर्वभूतेषु येनैकं भावमव्यपमीक्षते ।

अविमर्शं विमर्शतेषु तज्ज्ञानं विद्धि सात्त्विकम् ॥ १८-२०

असे म्हटलें आहे. "सगळ्या भूतमात्रामध्ये एवच एक अविनाशी भाव भरून राहिला आहे; सृष्ट विश्व जरी नाणाविध दिसले तरी त्याला व्यापून राहणारा भाव अविमर्श - अविभाज्य - आहे, असे ज्ञान तें सात्त्विक ज्ञान" अशी सात्त्विक ज्ञानाची व्याख्या देण्याचा या ठिकाणीं टोह आहे. तेराव्या व अठराव्या अध्यायांतील ज्ञानाच्या वर्णनांचीं हीं वचनें एकत्र केलीं व त्याला 'अमानित्वम् अर्दमित्वम्' यगंदे ज्ञान्याच्या लक्षणांचीं पृस्ती ओढली म्हणजे त्यावरून गीतेंतील ज्ञानाचे स्वरूप

ससार नीट राहण्याच्या ईश्वरी कार्याला मदत करणारा (कित्येक म्हणतात त्याप्रमाणे जगाची वाढ खुटविणारा - त्याची प्रगति थांबविणारा नव्हे) व प्राणिमात्राला ऐहिक व पारलौकिक कल्याणाची साक्षात् प्राप्ति करून देणारा तो धर्म " अशी धर्माची व्याख्या येथे केली आहे वेदोक्त धर्म प्रवृत्तिलक्षण आणि निवृत्तिलक्षण असा द्विविध त्यापैकी प्रवृत्तिलक्षण धर्म साक्षात् अभ्युदयहेतु व परंपर्या नि श्रेयसहेतु आणि निवृत्तिलक्षण धर्म साक्षात् नि श्रेयसहेतु असा वरील व्याख्येतील 'साक्षान्' या पदाचा अन्वय गीताभाष्याच्या या भागावरील आपल्या टीकेत आनंदगिरीनी लाविला आहे, तो सन्यासमार्गीयांच्या लापतिकेच्या दृष्टीने विचारांत घेण्याजोगा आहे असो आतापर्यंत दिलेल्या व्याख्यावरून व वर्णनावरून 'धर्म' हा शब्द (१) ईश्वराची - इद्रयणादि देवताची आज्ञा, (२) परमेश्वराच्याच शब्दाची किंमत असणाऱ्या वेदाची आज्ञा, (३) तोन्ही आश्रमांत मनुष्याने करावयाची कृत्ये, (४) कायावाचामनाने सर्वभूतहिताचा प्रयत्न व (५) ऐहिक व पारमार्थिक कल्याण-प्राप्तीचे व जगाच्या स्थितीचे कारण-इतक्या अर्थांनी निरनिराळ्या काळात वापरला गेला आहे असे दिसून येते, व 'Hindu View of Life' या पुस्तकांत Pro Radhakrishna यांनी पुस्तकाच्या अखेरीस अखेरीस केलेल्या " Hinduism is a movement, not a position " या विधानाची सत्यता पटते धर्मविस्वरूप परिनिष्ठित नाही - धर्म हे fixed revelation नव्हे धर्ममीमांसा व ब्रह्ममीमांसा ही दोन शास्त्रे एक नव्हेत, असे सांगताना " कर्मब्रह्ममीमांसयोर्नरु-शास्त्रम् " हा सिद्धांत सिद्ध करिताना, श्रीमच्छंकराचार्यांनी वेदान्तसूत्रभाष्यात ' जिज्ञास्यफलभेदात् ' असा हेतु दिला आहे व ' इह तु भूत ब्रह्म जिज्ञास्य, तत्र मग्नश्च धर्मो जिज्ञास्य " असा जिज्ञास्यभेद दर्शविला आहे. यातील धर्माच्या मागचे ' भव्य ' (= होणारा) हे विशेषण या दृष्टीने विचारणीय आहे संस्कृतीच्या वाढीउरोउरच मनुष्याच्या मनातील धर्मवृत्त्याचाही विकास होत जातो, सरवृत्तीला (Culture) परिणत स्वरूप येत असताना धर्मविषयक कल्याणाचीहि उत्थान्ति होत जाते, त्यानाही परिणतावस्था येत जाते. गीतेमध्ये ' धर्म ' शब्दाचा उपयोग ' समत्वबुद्धियोग ' व ' वर्णाश्रमधर्म ' या दोन्ही अर्थांनी केलेला आहे.

नेहाभिन्नमनागोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते ।

स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य धायते महतो भयान् ॥

या श्लोकात " समत्वबुद्धियोग " हा अर्थ अनिष्टात आहे, तर

श्रेयान् स्वधर्मो विगूण परधर्मास्वनुष्ठितात् ।

स्वधर्मे निधन श्रेय परधर्मो भयावह ॥

या श्लोकात आश्रमधर्म, वर्णधर्म अनिष्टात आहे अर्थातच अनासक्ति, निर्लेपत्व हे गीतेच्या उपदेशाचे रहस्य (back-bone) हे वर्णाश्रमधर्माच्या आचरणानेही

काल्पनिक मनुष्याचा तोवळा बहुधा स्वतःच्या तोडवळ्यासारखाच वाटतो असं म्हणतात परमेश्वराच्या स्वरूपाची कल्पना बांधतांना मनुष्याच्या मनाची पुष्कळाशी अशीच स्थिति होते. परमेश्वर स्वतःपेक्षा मोठा असला तरी आपल्यासारखाच, अशा धुंदीने तो त्याच्यासंबंधाने कल्पना बांधित असतो म्हणूनच, आपल्याला जसे हान पाय, कान, नाक, डोळे आहेत, तसेच परमेश्वरालाही असले पाहिजेत, आपण द्विपाद, द्विनेत्र, एवशीप असलो तर विराट् पुरुष 'सहस्रशीर्षा, सहस्राक्ष, सहस्रपाद असेल' असे त्याला म्हणावेसे वाटेल श्रीमच्छंकराचार्यांनी वेदातसूत्रभाष्याला सुरवात करताना

सर्वो लोक आत्मास्तित्व प्रत्यति । न नाहमस्मीति । यदि हि नात्मा-
स्तित्वप्रतीति स्यात् सर्वो लोको नाहमस्मीति प्रतीयात् । आत्मा च ब्रह्म ।

"स्वतःच अस्तित्व प्रत्येकाच्या प्रत्येकाला येते, प्रत्येकजण 'मी आहे' असेंच गृहीत घेऊन चालतो, 'मी नाही' असें कोणीच म्हणत नाही मनुष्याला हे अहंमान नसते तर त्याने 'मी नाही' येथूनच सुरवात केली असती, 'मी आहे' असें गृहीत घेऊन चालण्याऐवजी तो "मी नाही" असेंच घेऊन चालला असता" असे उद्गार काढले आहेत त्याच बीज हेच होय तत्त्वज्ञानामु मनुष्य स्वतःच्याच अतःकरणातील अहंप्रत्ययाचें स्वरूप विस्तृत करित करित—त्यावरून अखेर ईश्वरस्वरूपाची कल्पना बांधू लागतो आणि या त्याच्या प्रयत्नांच पयवसान परमेश्वर अनाद्यनंत आहे, त्याचे स्वरूप शब्दातीत आहे—गुणातीत आहे—असे म्हणण्यांत होते 'ब्रह्म' शब्दाची व्युत्पत्ती 'बृह वधने' या धातूपासून करून जगातील सब चांगल्या गोष्टींचा एकत्र केलेला निर्मयादि समुच्चय म्हणजे परमेश्वरस्वरूप होय असं याचे वर्णन मनुष्य करू लागतो 'अनवधिवातिशयासत्यवकल्याणगुणगण पुरघोतम, पर ब्रह्म" असं श्रीरामानुजाचार्यांनी आपल्या ब्रह्मसूत्रभाष्याच्या आरंभी म्हटले आहे त्याचें बीज हेंच आहे यावरून एक गोष्ट स्पष्ट होईल की, मनुष्य कोणत्याहि गोष्टीचा विचार करू लागला म्हणजे त्याची अहंप्रत्ययबुद्धि त्याला शोबटपर्वत सोडीत नाही एकाद्या कपालेखकाचा उत्तम मनुष्याचें काल्पनिक चित्र रंगविण्यास सांगितले तर तो बहुधा स्वतःच्याच आवडीनिवडीचें किंवा त्याच्या दृष्टीने त्याला चांगल्या वाटणाऱ्या गोष्टीचें चित्र रंगवितो काव्य, नाटक वगैरे कोणत्याहि प्रकारच्या प्रदर्शनात कवीच्या अगर नाटककाराच्या स्वतःच्या मताचें प्रतिबिंब पडलेले आपणास दिसत याचें कारण हेच होय भोवतालचा नित्याचा—डोळ्यांनी प्रत्यक्ष पाहात असलेला व्यवहार शब्दांनी रंगवाण्याचा माला तर त्या ठिकाणी सुद्धा या अहंप्रत्ययबुद्धीचा एवढा पगडा, मग 'अध्यात्मविद्या विद्यानाम्' असे भगवतांनी स्वमुखानें जितें वर्णन केलें तद्विषयक चिंतनात—माहीत नसलेल्या अदृश्य ब्रह्मस्वरूपाबद्दल कल्पना बांधण्याच्या क्षमता—ही अहंप्रत्ययबुद्धि किती गाढा घालीत असेच याची कल्पनाच करणं बरें।

स्पष्ट होते. जगत्कारणवादाचा विचार करणे, जगान्या बुडाशी असलेले अविनाशी तत्त्व कोणते त्याचा विचार करून ते समजून घेणे - व पटवून घेणे हे ज्ञान होय. पारिजातकाचें फूल पूर्णपणे विकसित झाले म्हणजे त्याची विकसितावस्था ज्याप्रमाणें भोवतालच्या वातावरणात भडन राहिलेल्या मधुर सुवासावरून ओळ-खावयाची, हिरव्याच पानात दडून राहिलेल्या, पूर्ण उमललेल्या हिरव्या चाफ्याच्या फुलाचा माग जमा त्याच्या वासावरून काढावयाचा, आढीत घातलेला गोमातकी आवा पिकला की नाही हे जसे त्याच्या वासावरून अजमावाय्याचें, तसेच ज्ञानी पुरुषाचें ज्ञान 'अमानित्वम् अदभित्वम्' या श्लोकात वर्णन केलेल्या गुणांनीच पार-खावयाचें असते, 'जडाजड विश्वाचें ज्ञान करून घेणे, अनेक नामरूपानी नटलेल्या विविध विश्वाचें आकलन करणे हा ज्ञानाचा पूर्व भाग, तर हे नानाविध विश्व एक-जिनसी - एकविध - अशा अव्यक्त परमेश्वररूपातून बाहेर आले आहे व पुनः त्यातच विलीन होणार आहे असे समजून घेणे, व परमेश्वररूप - परब्रह्मरूप - च्या अव्यक्तातून जग जन्माला येतें व ज्यात फिरून लय पावने त्या दोहोच्याही पलीकडे आहे - 'परस्तस्मात्तु भावोऽन्योऽव्यक्तोऽव्यक्तात् सनातन.' - हे कळवून घेणे व कळलेले बळणें हा ज्ञानाचा उत्तर भाग होय. या दोन्ही भागांमिळून पूर्ण ज्ञान होते. अशा प्रकारच्या ज्ञानास वेदान्तशास्त्रात अध्यात्म म्हणतात.

अध्यात्मशास्त्राचे परमोच्च ध्येय म्हणजे परिनिष्ठित व स्वयंभू अशा ईश्वर-स्वरूपाची - परब्रह्मरूपाची - ओळख पटवून घेणे - जीवाला शिवस्वरूप बनविणे - मनुष्याचा देव बनविणे हे होय विश्वाची उभारणी व संहारणी कशी होते, तिचा क्रम काय, तिचें कर्तृत्व कोणाकडे जाते इत्यादि प्रश्नाचा शास्त्रीय रीतीने ऊहापोह करून त्याची सम्युक्तिक व समर्पक उत्तरे शोधण्यात आजपर्यंत जगातील बहुतेक सर्व तत्त्वज्ञान्यानी आपले आयुष्य व बुद्धिसर्वस्व रचिी घातले आहे. ऋग्वेदकालातील नासदीय सूक्तसारखी सूक्ते ध्या, उपनिषत्कालातील जनकयाज्ञवल्क्यासारख्या महाभागाचे विचार पहा, किंवा गीता, वेदान्तसूत्रे इत्यादि मूलग्रंथ व त्यावरील श्रीमच्छंकराचार्यासारख्या अवतारी पुरुषांची भाष्ये याचें अवलोकन करा; सर्वांनी आपापल्या गरीने या प्रश्नाची उत्तरे दिलेली आढळतील. परंतु, 'कस्वम्,' 'कोऽहम्', 'कुत आयात.' हे प्रश्नच इतके विकट आहेत की, याची समाधानकारक उत्तरे आज-पर्यंत कोणालाही देता आली नाहीत व यापुढें देता येतील असे वाटत नाही. अध्यात्म विद्या ही जरी थोष्ट असली तरी ती जितकी थोष्ट तितकीच दुर्लभ आहे. विनमोल रत्नें ज्वारीवाजरीच्या दाण्याप्रमाणें सामान्य शेतकऱ्यांच्या पैवात सांपडत नसून त्याच्यासाठी दूरदूरच्या ठिकाणी असलेल्या रत्नांच्या खाणींच शोधाच्या लागतात. ईश्वरस्वरूपाचा विचार करणाऱ्या मनुष्याच्या मनाची स्थिति बऱ्याच अशाने चित्र-कारासारखी असते. चित्रकार चित्रे रंगवावयाम बसला म्हणजे आपल्या चित्रांतील

काल्पनिक मनुष्याचा तोडवळा बहुधा स्वतःच्या तोडवळ्यासारखाच वाढतो असे म्हणतात. परमेश्वराच्या स्वरूपाची कल्पना बांधतांना मनुष्याच्या मनाची पुष्कळाशी अशीच स्थिति होते. परमेश्वर स्वतःपेक्षा मोठा असला तरी आपल्यासारखाच, अशा धुंदीने तो त्याच्यासंबंधाने कल्पना बांधित असतो. म्हणूनच, आपल्याला जसे हात-पाय, कान, नाक, डोळे आहेत, तसेच परमेश्वरालाही असले पाहिजेत, आपण द्विपाद, द्विनेत्र, एकशीर्ष असलो तर विराट् पुरुष 'सहस्रशीर्षा, सहस्राक्ष, सहस्रपाद' असेल असे त्याला म्हणावेसे वाटे. श्रीमच्छंकराचार्यांनी वेदान्तसूत्रभाष्याला सुरवात करतांना

सर्वो लोक आत्मास्तित्वं प्रत्येति । न नाहमस्मीति । यदि हि नात्मा-
स्तित्वप्रतीतिः स्यात् सर्वो लोको नाहमस्मीति प्रतीयात् । आत्मा च ब्रह्म ।

"स्वतःचें अस्तित्व प्रत्येकाच्या प्रत्ययाला येते, प्रत्येकजण 'मी आहे' असेंच गृहीत घेऊन चालतो, 'मी नाही' असें कोणीच म्हणत नाही. मनुष्याला हे अहंमान नसते तर त्याने 'मी नाही' येथूनच सुरवात केली असती; 'मी आहे' असें गृहीत घेऊन चालण्याऐवजी तो "मी नाही" असेंच घेऊन चालला असता" असे उद्गार काढले आहेत त्याचे बीज हेच होय. तत्त्वज्ञानासु मनुष्य स्वतःच्याच अत-
करणातील अहंप्रत्ययाचें स्वरूप विस्तृत करित करित—त्यावरून अखेर ईश्वरस्वरू-
पाची कल्पना बांधू लागतो. आणि या त्याच्या प्रयत्नाचे पर्यवसान परमेश्वर अनाद्यनंत आहे, त्याचे स्वरूप शब्दातीत आहे—गुणातीत आहे—असे म्हणण्यात होते 'ब्रह्म' शब्दाची व्युत्पत्ती 'बृह् वर्धने' या धातूपासून करून जगातील सर्व चांगल्या गोष्टींचा एकत्र केलेला निर्मर्याद समुच्चय म्हणजे परमेश्वरस्वरूप होय असे याचे वर्णन मनुष्य करू लागतो 'अनवधिनातिशयासत्येयकल्याणगुणगण. पुरोत्तमः पर ब्रह्म" असे श्रीरामानुजाचार्यांनी आपल्या ब्रह्मसूत्रभाष्याच्या आरंभी म्हटले आहे त्याचें बीज हेच आहे यावरून एक गोष्ट स्पष्ट होईल की, मनुष्य कोणत्याहि गोष्टीचा विचार करू लागला म्हणजे त्याची अहंप्रत्ययबुद्धि त्याला भोवतणपर्यंत सोडीत नाही. एकाद्या कथालेखकाला उत्तम मनुष्याचें काल्पनिक चित्र रंगविण्यास सांगितले तर तो बहुधा स्वतःच्याच आवडीनिवडीचें किंवा त्याच्या दृष्टीने त्याला चांगल्या वाटणाऱ्या गोष्टीचें चित्र रंगवितो. काव्य, नाटक वगैरे कोणत्याहि प्रकारच्या प्रबंधात कुबीच्या अगर नाटककाराच्या स्वतःच्या मताचें प्रतिबिंब पडलेले आपणास दिसते याचें कारण हेच होय भोवतालचा नित्याचा—छोऱ्यानी प्रत्यक्ष पाहात असलेला व्यव-
हार शब्दांनी रंगवाण्याचा झाला तर त्या ठिकाणी मुळा या अहंप्रत्ययबुद्धीचा एवढा पगडा; मग 'अध्यात्मविद्या विद्यानाम्' असे भगवतांनी स्वमुखाने जिवें वर्णन केले सद्विषयक चिंतनात—माहीन नसलेल्या अदृश्य ब्रह्मस्वरूपाबद्दल कल्पना बांधण्याच्या क्रमात—ही अहंप्रत्ययबुद्धि किती गोघ्न घालीत असेल याची कल्पनाच करणे बरे!

स्पष्ट होते जगत्कारणवादाचा विचार करणें, जगाच्या बुडाशी असलेले अविनाशी तत्त्व कोणते त्याचा विचार करून ते समजून घेणे - व पटवून घेणें हे ज्ञान होय. पारिजातकाचें फूल पूर्णपणें विकसित झाले म्हणजे त्याची विकसितावस्था ज्याप्रमाणें भोवतालच्या वातावरणांत भरून राहिलेल्या मधुर सुवासावरून ओळ-सावयाची, हिरव्याच पानात दडून राहिलेल्या, पूर्ण उमललेल्या हिरव्या चाण्याच्या फुलाचा माग जमा त्याच्या वासावरून काढावयाचा, आढीत घातलेला गोमातकी आवा पिवला की नाही हें जसे त्याच्या वासावरून अजमावारायाचें, तसेच ज्ञानी पुरुषाचें ज्ञान 'अमानित्वम् अदमित्वम्' या बलोकात वर्णन केलेल्या गुणांनीच पार-खावयाचें असते. 'जडाजड विश्वाचें ज्ञान करून घेणें, अनेक नामरूपानी नटलेल्या विविध विश्वाचें आकलन करणें हा ज्ञानाचा पूर्व भाग, तर हे नानाविध विश्व एक-जिनसी - एकविध - अशा अव्यक्त परमेश्वररूपातून बाहेर आले आहे व पुन त्यातच विलीन होणार आहे असे समजून घेणें, व परमेश्वररूप - परब्रह्मरूप - च्या अव्यक्तातून जग जन्माला येते व ज्यात फिरून लय पावते त्या दोहोंच्याही पलीकडे आहे - 'परस्तस्मात्तु भावोऽन्योऽव्यक्तोऽव्यक्तात् सनातन' - हें कळवून घेणें व कळलेले वळणें हा ज्ञानाचा उत्तर भाग होय या दोही भागांमिळून पूर्ण ज्ञान होते अशा प्रकारच्या ज्ञानास वेदान्तशास्त्रांत अध्यात्म म्हणतात.

अध्यात्मशास्त्राचे परमोच्च ध्येय म्हणजे परिनिष्ठित व स्वयंभू अशा ईश्वर-स्वरूपाची - परब्रह्मरूपाची - ओळख पटवून घेणें - जीवाला शिवस्वरूप बनविणें - मनुष्याचा देव बनविणें हे होय विश्वाची उभारणी व संहारणी कशी होते, तिचा क्रम काय, तिचें कर्तृत्व कोणाकडे जाते इत्यादि प्रश्नाचा शास्त्रीय रीतीने ऊहापोह करून त्याची सम्युक्त व समर्पक उत्तरे शोधण्यात आजपर्यंत जगातील बहुतेक सर्व तत्त्वज्ञान्यानी आपणें आयुष्य व बुद्धिसर्वस्व खर्ची घातले आहे ऋग्वेदकालातील नासदीय सूक्तासारखीं सूक्त ध्या, उपनिषत्कालातील जनकमाज्ञवल्ग्यासारख्या महाभागाचे विचार पहा, किंवा गीता, वेदान्तसूत्रे इत्यादि मूलग्रंथ व त्यावरील श्रीमच्छंकराचार्यासारख्या अवतारी पुरुषाची भाष्यें याचें अवलोकन करा, सर्वांनी आपापल्या परीने या प्रश्नाची उत्तर दिलेली आढळतील परंतु, 'कस्त्वम्,' 'कोऽहम्', 'युत आयात' हे प्रश्नच इतके विकट आहेत की, याची समाधानकारक उत्तरे आज-पर्यंत कोणालाही देता आली नाहीत व यापुढें देतां येतील अस वाटत नाही अध्यात्म विद्या ही जरी श्रेष्ठ असली तरी ती जितकी श्रेष्ठ तितकीच दुर्गम आहे विनमोल रत्न ज्वारीबाजरीच्या दाण्याप्रमाणें सामान्य द्योतक्यांच्या पेंवात सोपडत नसून त्याच्यासाठी दूरदूरच्या ठिकाणी असलेल्या रत्नांच्या खाणीच शोधाव्या लागतात ईश्वरस्वरूपाचा विचार करणाऱ्या मनुष्याच्या मनाची स्थिति बऱ्याच अंशाने चित्र-कारासारखी असते. चित्रकार चित्रें रंगवावयाम बसला म्हणजे आपल्या चित्रातील

काल्पनिक मनुष्याचा तोडवळा बहुधा स्वतःच्या तोडवळ्यासारखाच वाडतो असे म्हणतात परमेश्वराच्या स्वरूपाची कल्पना बांधतांना मनुष्याच्या मनाची पुष्कळाशी अशीच स्थिति होते. परमेश्वर स्वतःपेक्षा मोठा असला तरी आपल्यासारखाच, अशा धुंदीने तो त्याच्याबद्धाने कल्पना बांधित असतो म्हणूनच, आपल्याला जसे हात-पाय, कान, नाक, डोळे आहेत, तसेच परमेश्वरालाही असले पाहिजेत, आपण द्विपाद, द्विनेत्र, एकशीर्ष असलो तर विराट् पुरुष 'सहस्रशीर्षा, सहस्राक्ष, सहस्रपाद' असेल असे त्याला म्हणावेसे वाटेल श्रीमच्छंकराचार्यांनी वेदान्तसूत्रभाष्याला सुरवात करतांना

सर्वो लोक आत्मास्तित्वं प्रत्येति । न नाहमस्मीति । यदि हि नात्मा-
स्तित्वप्रतीतिः स्यात् सर्वो लोको नाहमस्मीति प्रतीयात् । आत्मा च ब्रह्म ।

“स्वतःचें अस्तित्व प्रत्येकाच्या प्रत्येकाला येते, प्रत्येकजण ‘मी आहे’ असेंच गृहीत घेऊन चालतो, ‘मी नाही’ असें कोणीच म्हणत नाही मनुष्याला हे अहंभान नसते तर त्याने ‘मी नाही’ घेऊनच सुरवात केली असती, ‘मी आहे’ असें गृहीत घेऊन चालण्याऐवजी तो “मी नाही” असेच घेऊन चालला असता” असे उद्गार काढले आहेत त्याचें बीज हेच होय तत्त्वज्ञानासु मनुष्य स्वतःच्याच अत-करणातील अहंप्रत्ययानें स्वरूप विस्तृत करित करित—त्यावरून अखेर ईश्वरस्वरूपाची कल्पना बांधू लागतो आणि या त्याच्या प्रयत्नाचे पर्यवसान परमेश्वर अनाद्यतन आहे, त्याचे स्वरूप शब्दातीत आहे—गुणातीत आहे—असे म्हणण्यात होते ‘ब्रह्म’ शब्दाची व्युत्पत्ती ‘बृह् वधने’ या धातूपासून वरून जगातील सर्व चांगल्या गोष्टींचा एकत्र केलेला निर्मयादि समुच्चय म्हणजे परमेश्वरस्वरूप होय असे यांचे वर्णन मनुष्य करू लागतो ‘अनवधिपातिसयसत्प्रेयकल्याणगुणगण पुरोधोत्तमः पर ब्रह्म’ असे श्रीरामानुजाचार्यांनी आपल्या ब्रह्मसूत्रभाष्याच्या आरंभी म्हटले आहे त्याचें बीज हेंच आहे यावरून एक गोष्ट स्पष्ट होईल की, मनुष्य कोणत्याहि गोष्टीचा विचार करू लागला म्हणजे त्याची अहंप्रत्ययबुद्धि त्याला भोवतणयेंत सोडीत नाही एकाद्या कथालेखकाला उत्तम मनुष्याचें काल्पनिक चित्र रंगविण्यास सांगितले तर तो बहुधा स्वतःच्याच आवडीनिवडीचें किंवा त्याच्या दृष्टीने त्याला चांगल्या वाटणाऱ्या गोष्टीचें चित्र रंगवितो काव्य, नाटक वगैरे कोणत्याहि प्रकारच्या प्रबंधात बुद्धीच्या शरंगर नाट्यवाराच्या स्वतःच्या मताचें प्रतिबिंब पडलेले आपणास दिसते याचें कारण हेच होय भोवतालचा नित्याचा—डोळ्यांनी प्रत्यक्ष पाहता असलेला व्यव-हार शब्दांनी रंगवण्याचा झाला तर त्या ठिकाणी सुद्धा या अहंप्रत्ययबुद्धीचा एवढा पगडा; मग ‘अध्यात्मविद्या विद्यानाम्’ असे भगवतांनी स्वमुखाने जिचें वर्णन केले सद्भिपयक चिंतनात—माहीन नसलेल्या अदृश्य ब्रह्मस्वरूपाबद्दल कल्पना बांधण्याच्या कामात—ही अहंप्रत्ययबुद्धि किती गोघ्न घालीत असेल याची कल्पनाच करणे बरे!

शान्त व साकार सृष्टि कशी निर्माण झाली याचा विचार करतेवेळीही मानवी कल्पनेचा उलट प्रवासहि पण अहस्फुरणापासून होतो व अहप्रत्ययावर येउन थावतो एवच, तत्त्वज्ञानासूची बुद्धि-विचारशक्ति-या दोन टोकामध्येच-अहप्रत्यय-बुद्धीपासून अहस्फुरणाकडे व फिरून उलट अहस्फुरणापासून अहप्रत्ययाकडे सारख्या येरझारा घालीत असते अतः करणातील अहप्रत्ययबुद्धि साडून मनुष्य ज्यावेळी स्वतःला विसरतो, अव्यक्त स्वरूपाशी एक होतो व आपण एकरूप झाला हेही विसरतो, त्यावेळीच त्याला स्वानुभूतीच्या साक्षात्काराने ईश्वरस्वरूपाची ओळख होते, एक प्रकारच्या सहजानदस्थितीमध्ये तो मग्न होतो म्हणजेच त्याला मोक्ष मिळतो 'गुरोस्तु मोक्ष व्याख्यान शिष्या सच्छिन्नसंशया' असले उदगार या सहजानदस्थितीलाच सांगू पडतात विचार करून करून मन थकले म्हणजे तशा आत मग्न स्थितीतच खरे परब्रह्मस्वरूप कसे ओळखतां येतं हे दर्शविणारी एव गोष्ट छानोग्योपनिषदाच्या सहाव्या अध्यायात आहे 'परमेश्वरस्वरूप कसे ते सांगा' असे शिष्याने विचारले तेव्हाचा त्याच्यापुढचा गुरशिष्याचा सवाद पुढील वाक्यात, आहे 'न्यग्रोधफलमत आहरेनि', 'इदं भगव इति', 'भिन्नीति', 'भिन्नमिति' 'किमत्र पश्यसीति', 'अण्व इवेमा घाना भगव इति' 'आसा अगंका भिन्नीति', 'भिन्ना भगव इति', 'किमत्र पश्यसीति', 'न किंचन भगव इति' या वाक्यांपैकी पहिले वाक्य गुरूचे व दुसरे शिष्याचे अशा क्रमाने आलेली ही प्रश्नोत्तरे आहेत शेवटल्या वाक्यात वडाच्या फळातील बियाचा एक बाणा फोडून पाहिल्यावर त्यात मला काहीच दिसत नाही असे शिष्याने उत्तर दिले तेव्हा गुरू त्याला म्हणतो, 'यं वै सौम्यतममणिमानं न निभालयसे एतस्य वै सौम्येपोऽणिमन् एव महान् न्यग्रोधं तिष्ठति श्रद्धस्व सौम्येनि'- वटवृक्षाच्या दाण्यामध्ये तुझ्या डोळ्याला न दिसणारे असे जे काही सूक्ष्म आहे त्यातूनच हा मोठा वड निर्माण झाला आहे, कसा ते श्रद्धेनेच जाण' असे गुरू या ठिकाणी त्याला म्हणतो यावरून परब्रह्मरूप शब्दातीत कसे याची समजूत पटेल भरणेकाळी मनुष्याला काय यानना होतात याचे अधिकार-मुक्ता शब्दचित्र काढण्यास ज्याप्रमाणे गेलेला मनुष्य परत येत नाही, जिवंत मनुष्याला ज्याप्रमाणे त्याबद्दल कल्पनाच करीत बसावे लागते, त्याप्रमाणे जिज्ञासु मरणाला ब्रह्माबद्दलच्या कल्पनेवर नरित बसावे लागते, करण, तन्मय होऊन स्वानुभूतीच्या साक्षात्काराचे सुख मिळाल्यानंतर ब्रह्मानंदाचे चित्र काढण्यास तो परत येऊ शकत नाही तत्त्वज्ञान शिकविले अगर् शिकवावेसे वाटतें तेथपर्यंत वर सांगितलेल्या अहप्रत्ययबुद्धि व अहस्फुरण या कोटीच्या पलीकडे आपणास जाता येत नाही ही बोडी फुटल्यानंतर झालेले ज्ञान दुसऱ्याला सांगण्याच्या स्थितीत शानो मसतो 'खोखो चा डाग खेळणारा गडी ज्याप्रमाणे दोहो बाजूंच्या खुदांभोवती फिरत असतो तद्वत् या जिज्ञासूची स्थिति होय दोन्ही सोडून पलीकडे गेलेल्या बारगळेलेल्या

इसमास खेळता येत नाही, तसेंच ही कोटी फोडून गेलेला ज्ञानी ज्ञान सांगण्यास परत येत नाही. अहंप्रत्ययबुद्धि व अहंस्फुरण याच्यातील विम्व कोणतें व प्रति-विम्व कोणतें हें ठरवितां येणें, याचा पूर्वापरश्रम ठरवितां येणें कठीण आहे. परंतु, अहंप्रत्ययबुद्धीवरूनच वर जात जात ज्याअर्थी अहंस्फुरणाची कल्पना येते त्याअर्थी मनुष्याच्या मनांतोळ अहंकाराचाच अहंस्फुरण हा प्रतिध्वनि व परमात्म-स्वरूपाच्या विमल दर्पणांत दिसणारें अहंकाराचें प्रतिविंब म्हणजेच अहंस्फुरणाची कल्पना होय असें म्हणावेसें वाटतें. मी ज्ञाता, ब्रह्म ज्ञेय, व ब्रह्मासबधी मला होतें ते ज्ञान, या त्रिपुटीच्या पलोकडे गेल्याखेरीज ज्ञान होऊ शकत नाही. श्रीगुकाचार्य जनकराजाच्या भेटीसाठीं गेले असतांना रीतीप्रमाणें बर्दी दिल्यावर जनकराजाने त्यांना आपला सोबती - म्हणजे अहंभाव - मोपणा - अहंप्रत्यय बाहेर ठेऊन येण्यास सांगितलें. या कथेवरून अहंप्रत्ययबुद्धि सुटल्याखेरीज ज्ञान नाही, हीच गोष्ट फिरून सिद्ध होते. डोळ्याची दधण्याची शक्ति सपल्यावर परब्रह्म दिसतें; कानाची शक्ति शून्य झाल्यावर ऐकू येतें; दावेची शक्ति कुठित झाल्यावर त्याबद्दल बोलतां येतें; व्याकरणात्मक मनाची निवशानिवड करप्याची शक्ति नाहीशी झाल्यानंतर चित्ताला त्याचे आवलन करतां येते. मनुष्याच्या मर्बे ज्ञानशक्ति स्थिरावल्या, पचवर्माद्रिपांच्या वृत्ति स्तिमित झाल्या म्हणजेच त्याला स्वानुभूतीचा साक्षात्कार होऊ शकतो. ही गोष्ट लक्षात घेऊनच तत्त्वज्ञान म्हणजे जाणीवेच्या पायऱ्या-खाली स्वतःचें अज्ञान सुवकपणाने - व्यवस्थित तन्हेने - झांकून ठेवण्यासाठी केलेली शाब्दिक बडबड होय अशी तत्त्वज्ञानाची व्याख्या कित्येकजण करीत असतात. या सगळ्या विवेचनावरून 'ज्ञान' शब्दाचा अर्थ स्पष्ट झाला असेलच. आतां आपण 'कर्म' या शब्दाच्या अर्थाकडे वळू.

‘कर्म’ शब्दाचें विवरण

मनुष्य कोणत्याही गोष्टीचा विचार करू लागला म्हणजे तो त्या गोष्टीकडे स्वतःच्या विशिष्ट ध्येयाच्या दृष्टीनेच पाहात असतो. 'कर्म' शब्दाच्या अर्थाचा विचार करतांना ज्या निरनिराळ्या व्याख्या आपणांस आढळतात त्यांचा विचार केल्यास हाच सामान्य नियम प्रतीत होतो परमाणु हेंच जगाचें आदिकारण असून त्यांतच एकप्रकारचे चलनवलन (Commotion) उत्पन्न झाले म्हणजे जगदुत्पत्ति होत्ये असें म्हणणाऱ्या अणुकारणवादी काणादांनी 'स्पंदनात्मक कर्म' अशी स्वतःच्या गरजेपुरती वर्माची व्याख्या केली व 'रत्नोपण, अपक्षोपण, प्रमरण, आकुंचन, गमन' असे त्या स्पंदनाचे पाच भाग कल्पिले. अध्यात्मवादामध्ये एकजिनसी परब्रह्म-स्वरूपांत 'अध्यात्मभवन' - 'स्वभाव' - 'अहंस्फुरण' - कां झाले याचे कारण 'तदैक्षत' - 'परब्रह्माला वाटलें' यापलीकडे दुसरें ज्याप्रमाणें सांगतां येत नाही, तसेच 'वायवीगेपु अणुपु कर्म सपद्यते' हें खरे; पण ते कां हें अणुकारणवाद्यांना

सांगता येत नाही. अणूच्या मध्ये उत्पन्न होणारं चलन हेच कर्म असे म्हटल्याने त्याच्या पुढच्या विचारांची गति अर्थातच कुठित क्षात्री व कर्माच्या हेतूची मीमांसा अनुकारणाचांनी केली नाही. अनुमानखंडाची प्रक्रिया सांगून, 'प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, व शब्द' अशा चतुर्विध प्रमाणांनी ईश्वराचें - जगत्कारणाचें अस्तित्व सिद्ध करून पाहणाऱ्या ध्यायशास्त्राचाही प्रकार तोच आहे. मीमांसाशास्त्राचा जन्मच कर्म यथासांग करण्यासाठी आहे. या शास्त्राने शब्दाला अर्थ कसा उत्पन्न होतो, अनेक शब्दांमिळून बनलेल्या वाक्यात अर्थबोध होण्याकरिता 'आकांक्षा' 'योग्यता' 'संनिधि' वगैरे गोष्टी कशा असाध्या लागतात, अर्थाचें तात्पर्य ठरवितांना "उपक्रमोसंहारी अभ्यासोऽपूर्वता फलम्" वगैरे गोष्टी कशा लक्षांत घ्याव्या लागतात, याची मीमांसा करून उत्तम तऱ्हेचे 'अर्थनिर्णयशास्त्र' निर्माण केले आहे. फोटावादासारखे सिद्धांतही त्यात सांपडतात. परंतु, मीमांसकांची ही सर्व खटपट ब्राह्मणवाक्यांनी सांगितलेली कर्म यथाशक्ति - ब्राह्मणग्रंथामधील वाक्यांतोळ अक्षरांबरहुकूम - व्हावी, वेदांशेच्या अक्षरात कामाभागा सुद्धा इकडेतिकडे न होता, ती अशींच्या तशी पाळली जावी, एवढ्याकरितांच आहे. किंबहुना, वेदांचा अर्थ याना लावावासा वाटतो तो यासाठीच होय असेंही म्हणण्यास हरकत नाही. 'वेदांनी सांगितले म्हणूनच कर्म करावयाचे', वेदवाक्यांनी ज्यांचा विधि सांगितला तीं सत्कर्म व ज्यांचा निषेध केला ती असत्कर्म, असे म्हटल्यानंतर कर्महेतूची मीमांसा या शास्त्रांना करण्याचे कारणच उरत नाही, व म्हणूनच त्यांनी ती केली नाही. 'स्वर्गकामो ज्योतिष्टोमेन यजेत' इत्यादि वाक्यांत सांगितलेली काम्य कर्म केली नाहीत व अकर्म म्हणून ब्राह्मणवाक्यांनी ज्यांचा निषेध केला ती अकर्म टाळली - कर्मांची इष्ट अनिष्ट अशी फलं टाळली - म्हणजे नित्यकर्मांच्या अनुष्ठानात मोक्ष मिळतो - धनुष्याच्या दोरीपासून सुटलेला श्वाण जसा नेमका लक्ष्यावर पडतो तसाच नित्यकर्मांचे अनुष्ठान करणारा भुविच पावतो, अशी मीमांसकांची मोक्षकल्पना आहे. तेव्हां, त्यांनी कर्मांच्या हेतूची मीमांसा केली नाही तें ठीकच. परंतु, मनुष्याच्या आयुष्यावर व त्याच्या हातून घडणाऱ्या कर्मांवर - त्यानें पूर्वजन्मी केलेल्या कर्मांचा संस्कार कायम राहतो, त्याला एका जन्मात मोक्ष मिळत नाही, पुढच्या पुढच्या जन्मांतून मागल्या मागल्या जन्मांत जमविलेल्या माडवलावर त्याला सुरवात करावयाची असते. 'तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकम्' - पूर्वजन्मीचें सचित या जन्मी त्याच्यावरोंवर या जन्मांतही असते असें वेदांतशास्त्राला म्हणावयाचें आहे. जीवाला शिवस्वरूप येण्यासाठी एक जन्म पुरत नाही. मनुष्याचा देव होण्यापूर्वी त्याला अनेक जन्मांतून जावें लागते. 'मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये । यततामपि सिद्धानां कश्चिन्मा वेति तत्त्वतः' 'अनेकजन्मसिद्धः' वगैरे भगवद्-चचनांमध्ये मुक्ति मिळण्यापूर्वी मनुष्याला अनेक जन्मांचा मालिनेतून जावें लागतें

इसमास खेळता येत नाही, तसेच ही कोणी फोडून गेलेला ज्ञानी ज्ञान सांगण्यास परत येत नाही अहप्रत्ययबुद्धि व अहस्फुरण याच्यातील विम्व कोणतें व प्रति-विम्व कोणते हे ठरविता येण, याचा पूर्वापरक्रम ठरविता येणें कठीण आहे परंतु, अहप्रत्ययबुद्धीवरूनच वर जात जात ज्याअर्थी अहस्फुरणाची कल्पना येते त्याअर्थी मनुष्याच्या मनातील अहकाराचाच अहस्फुरण हा प्रतिध्वनि व परमात्म-स्वरूपाच्या विमल दर्पणात दिसणारे अहकाराचे प्रतिबिंब म्हणजेच अहस्फुरणाची कल्पना होय असे म्हणावेसे वाटते मी ज्ञाता, ब्रह्म ज्ञेय, व ब्रह्मासबधी मला होत ते ज्ञान, या त्रिपुटीच्या पलोकडे गेल्याखेरीज ज्ञान होऊ शकत नाही श्रीशुकाचार्य जनकराजाच्या भेटीसाठी गेले असताना रीतीप्रमाणे बर्दो दिल्पावर जनकराजाने त्यांना आपला सोबती - म्हणजे अहभाव - मीपणा - अहप्रत्यय बाहेर टेऊन येण्यास सांगितले या कथेवरून अहप्रत्ययबुद्धि मुटल्याखेरीज ज्ञान नाही, हीच गोष्ट फिरून सिद्ध होते डोळ्याची व घण्याची शक्ति सपत्त्यावर परब्रह्म दिसते, कानाची शक्ति शून्य झाल्यावर ऐकू येतें, याचेची शक्ति कुठित झाल्यावर त्याबद्दल बोलता येतें, व्याकरणात्मक मनाची निवशानिवड करण्याची शक्ति नाहीमी झाल्यानंतर चित्ताला त्याचे आवलन करता येते मनुष्याच्या सर्व ज्ञानशक्ति स्थिरावल्या, पंचकर्मेन्द्रियांच्या वृत्ति स्थिति झाल्या म्हणजेच त्याला स्वानुभूतीचा साक्षात्कार होऊ शकतो ही गोष्ट लक्षात घेऊनच तत्त्वज्ञान म्हणजे जाणीवेच्या पाचवणा-ह्याली स्वतःचें अज्ञान सुवकण्याने - व्यवस्थित तऱ्हेने - झावून ठेवण्यासाठी केलेली दार्ढ्यक बडबड होय अशी तत्त्वज्ञानाची व्याख्या वित्येवजण करीत असतात या सगळ्या विवेचनावरून 'ज्ञान' शब्दाचा अर्थ स्पष्ट झाला असेलच आता आपण 'कर्म' या शब्दाच्या अर्थाकडे येऊ

‘कर्म’ शब्दाचे विचारण

मनुष्य कोणत्याही गोष्टीचा विचार करू लागला म्हणजे तो त्या गोष्टीबडे स्वतःच्या विशिष्ट ध्येयाच्या दृष्टीनच पाहात असतो 'कर्म' शब्दाच्या अर्थाचा विचार करताना ज्या निरनिराळ्या व्याख्या आपणास आढळतात त्याचा विचार केल्यास हाच सामान्य नियम प्रतीत होतो परमाणु हच जगाचे आदिकारण समून त्यातच एकप्रवारचे चलनवलन (Commotion) उत्पन्न झाले म्हणजे जगदुत्पत्ति होत्ये असे म्हणणाऱ्या अणुकारणवादी वाणादांनी 'स्पंदनात्मक कर्म' अशी स्वतःच्या गरजेपुरती कर्माची व्याख्या केली व 'स्तोषण, अपक्षेपण, प्रमरण, आकुचन, गमन' असे त्या स्पंदनाचे पाच भाग कल्पिले अज्यात्मवादामध्यें एकजिनसी परब्रह्म-स्वरूपात 'अध्यात्मभवन' - 'स्वभाव' - 'अहस्फुरण' - या झाले याचे कारण 'तदैक्षत' - 'परब्रह्माला वाटले' यापलीकडे दुसरे ज्याप्रमाणें सामता येत नाही, तसेच 'यायवीगेषु अणूप कर्म संपद्यते' हे सरे, पण त वा हे अणुकारणवादाना

सांगता येत नाही अणूच्या मध्ये उत्पन्न होणारं चलन हेच कर्म असे म्हटल्यान त्याच्या पुढच्या विचारांची गति अर्थातच कुठिन झाली व कर्माच्या हेतूची मीमांसा अनुकारणवाद्यांनी केली नाही अनुमानखडाची प्रक्रिया सांगून 'प्रत्यक्षा, अनुमान, उपमान, व शब्द' अशा चतुर्विध प्रमाणांनी ईश्वराचे - जगत्कारणाचे अस्तित्व सिद्ध करून पाहणाऱ्या न्यायशास्त्राचाही प्रकार तोच आहे मीमांसाशास्त्राचा जन्मच कर्म यथासांग करण्यासाठी आहे या शास्त्राने दाखाला अर्थ वसा उत्पन्न होतो, अनेक शब्दांमिलून बनलेल्या वाक्यात अर्थबोध होण्याकरिता ' आकाशा ' ' योग्यता ' ' सन्निधि ' वगैरे गोष्टी कशा असाण्या लागतात, प्रथाचे तात्पर्य ठरविताना " उपक्रमोत्संहारो अभ्यासोऽपूर्वता फलम् ' वगैरे गोष्टी कशा लक्ष्यात घ्याव्या लागतात, याची मीमांसा करून उत्तम सहेषे ' अर्थनिर्णयशास्त्र ' निर्माण केले आहे स्फोटवादासारखे सिद्धांतही त्यांत सापडतात परंतु, मीमांसकांची ही सर्व सटपट ब्राह्मणवाक्यानी सांगितलेली कर्म यथासिस्त - ब्राह्मणप्रयथामधील वाक्यातील अस्-
 रावरहुवूम - व्हावी, वेदांशेष्या अक्षरात कानामात्रा सुद्धा इकडेतिवडे न होता ती जशीच्या तशी पाळली जावी, एवढ्याकरिताच आहे किंबहुना, वेदाचा अर्थ यांना लावावासा वाटतो तो यासाठीच होय असेही म्हणण्यास हरकत नाही ' वेदांनी सांगितले म्हणूनच कर्म करावयाचे ', वेदवाक्यांनी ज्यांचा विधि सांगितला तीं सत्कर्म व ज्यांचा निषेध केला ती असत्कर्म, अस म्हटल्यानंतर कर्महेतूची मीमांसा या शास्त्रांना करण्याचे कारणच उरत नाही, व म्हणूनच त्यांनी ती बेली नाही ' स्वर्गकामो ज्योतिष्टोमेन यजेत ' इत्यादि वाक्यांत सांगितलेली वाम्य कर्म केली नाहीत व अकर्म म्हणून ब्राह्मणवाक्यांनी ज्यांचा निषेध केला ती अकर्म टाळली - कर्मांची इष्ट अनिष्ट अशी फले टळली - म्हणजे नित्यकर्मांच्या अनुष्ठानाने मोक्ष मिळतो - धनुष्याच्या दोरीपासून सुटलेला धाण जसा नेमका लक्ष्यावर पडतो तसाच नित्यकर्मांचे अनुष्ठान करणारा मुक्ति पावतो, अशी मीमांसकांची मोक्षकल्पना आहे तेव्हा, त्यांनी कर्मांच्या हेतूची मीमांसा केली नाही तें ठीकच परंतु धनुष्याच्या आयुष्यावर व त्याच्या हातून घडणाऱ्या कर्मांवर - त्याने पूर्वजन्मी केलेल्या कर्मांचा संस्कार कायम राहती, त्याला एका जन्मांत मोक्ष मिळत नाही, पुढच्या पुढच्या जन्मातून मागल्या मागल्या जन्मांत जमविलेल्या साडबळावर त्याला मुरवात फरावयाची असते ' तत्र तं बुद्धिसंयोगं लभते पौर्वदेहिकम् ' - पूर्वजन्मीचे सचित या जन्मी त्याच्याबरोबर या जन्मातही असत असे वेदांतशास्त्रांना म्हणावयाचे आहे जीवाला शिवस्वरूप येण्यासाठी एव जन्म पुरत नाही धनुष्याचा देव होण्या-
 पूर्वी त्याला अनेक जन्मांतून जावे लागते ' धनुष्याणा सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये । यततामपि सिद्धानां कश्चिन्मा वेत्ति तत्त्वत ' ' अनेकजन्मसंसिद्ध ' वगैरे भगवद्-
 वचनामध्ये मुक्ति मिळण्यापूर्वी धनुष्याला अनेक जन्मांच्या मालिबेतून जावे लागते

म्हणून सांगितले आहे या जन्माच्या मालिकेतून जाताना - पूर्वजन्मीच्या सद्गुताची जोडी घेऊन तो पुढे पुढे जात असताना - एका जन्मातील कर्मांचा सस्वार पुढील जन्मावर कसा होतो हे पाहण्यासाठी - जीव उन्नतीच्याच मार्गावर आहे की नाही याची खात्री करून घेण्यासाठी कर्म, विकर्म व अकर्म यांची चर्चा सुरू होत्ये. कर्म हें अकर्म वेव्हा होते, व विकर्म वेव्हा होते, हें वर्मकर्त्याच्या हेतूवर अवलंबून असल्याने - त्याच्या बुद्धीवर अवलंबून असल्याने - कर्म करिताना कर्त्याने वाही हेतु ठेवावा की नाही व ठेवल्यास कोणता ठेवावा याचाही विचार याच अनुपगाने येतो. एवच, कर्म म्हणजे काय, अकर्म म्हणजे काय, विकर्माचा अर्थ काय, फलाभि-
संधिपूर्वक केलेले कर्म कोणते, निर्हेतुक कर्म कोणते, याचा विचार झाल्याखेरीज कर्ममीमांसा - कर्मांचा अध्यात्मदृष्ट्या केलेला विचार - तत्त्वज्ञानाच्या पायावर अधिष्ठित झालेल्या वर्मांचे विवेचन - पुरेच होऊ शकत नाही. कर्माच्या हेतूबद्दल ज्या शास्त्रांना चर्चा कराययाची नव्हती - ध्येय वेगळी असल्यामुळे कर्माच्या हेतूची चिकित्सा करण्याची ज्यांना जरूर वाटली नाही - त्यांना कर्माची अफाट व्याप्ति दिसली नाही हें ठीकच परंतु, तरवज्ञानाची दृष्टि वेगळी असल्याने, 'कर्म कोणतें व अकर्म कोणते, हे ठरवितांना साहाय्या साहाय्या माणसाची बुद्धि कुठित होणे' - 'किं कर्म किमकर्मति कवयोऽप्यत्र मोहिता' - अस गीतेने म्हटले आहे. वर्मांतूनच अकर्म निर्माण होते, विकर्मही त्यातूनच येते 'अकर्म' या शब्दात कर्माभाव किंवा अनिष्ट कर्म असे दोन्हीही अर्थ समजतात, परंतु, अनिष्ट वर्म या अर्थी 'विकर्म' असा निराळा विशिष्ट शब्द वापरण्यात आला आहे, तेव्हा, अकर्म म्हणजे कर्माचा अभाव असाच अर्थ गीतेला अभिप्रेत आहे हे सांगायलास नको आता, वर्मांतच अवर्मत्व व विकर्मत्व आहे म्हणजे काय हे पाहू.

अकर्म - विकर्म - बुद्धिस्वातंत्र्य म्हणजे काय ?

मनुष्याला नैष्कर्म्यसिद्धि वेव्हा होते हें सांगताना भगवान् म्हणतात -

न कर्मणामनारम्भात्प्रैकर्म्यं पुरुषोऽश्नुते ।

न च सन्यासेनादेव सिद्धिं समधिगच्छति ॥

"कर्मांचा आरंभच केला नाही म्हणजे नैष्कर्म्य प्राप्त होते असे नाही, किंवा कर्मांच्या नुसत्या त्यागमात्रानेच सिद्धि मिळते असेही पण नाही" असा या वचनाचा अर्थ होय. म्हणजे कर्म आरंभाययाची नाहीत असेही नव्हे, किंवा, आरंभिलेलीं वर्मे नुसतीच जागव्या जागी बाबपावयाचीं असेही नव्हे, असा भगवताचा आशय यावरून निष्पन्न होतो. मग नैष्कर्म्य म्हणजे काय ? व त्याची सिद्धि कसांनी होते ? या प्रश्नाची उत्तरे भगवतांनीच श्रीगीतेत दिली आहेत. अठराव्या अध्यायात गोता सांगते, "नैष्कर्म्यसिद्धिं परमां सन्यासेनाधिगच्छति" - "नैष्कर्म्याची प्राप्ति सन्या-
साने होते" "न कर्मणामनारम्भात्" यंगरे वर उद्धृत केलेल्या वचनाशी याची

सांगड घातली, म्हणजे ज्या मंग्यासानें नैष्कर्म्यसिद्धि होत्ये तो संन्यास हाही कर्माचा थनारभ नव्हे; व आरंभलेली कर्मे नुसती थांगविणें हाही नव्हे. तर गीतेनेच सांगितल्याप्रमाणें काम्य कर्माचा न्यास किंवा कर्मातील काम्यत्याचा न्यास म्हणजेच हा संन्यास होय. कर्मातील यासनाबुद्धि मनुष्यानें टाकावयाची असें म्हटलें, म्हणजे त्यावर अशी एक शंका येते की, दर मिनिटाला ठराविक फेरे घेणाऱ्या निर्जोब यंत्र-चक्राप्रमाणें मनुष्यानें ईश्वरेच्छेनें फिरत राहावयाचें की काय? व असेंच गसेल तर या यंत्राच्या नैष्कर्म्याची मातबरी ती काय? त्याची एवढी चर्चा कसाला? असाही प्रश्न येईल. या शकेचें समाधान केल्याखेरीज गत्यंतर नाही. गीतेने कांही ठिकाणी "न कर्तृत्व न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः" किंवा "नादत्ते कस्यचित् पापं न चैव सुकृतं विभुः" असें म्हटले आहे, तर कांही ठिकाणी "ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति । भ्रामयन् सर्वभूतानि यंत्रारूढानि मायया", "यदहंकारमाधित्यं न योस्य इति मन्यसे । मिथ्यं व्यवसायसते प्रकृतिस्त्वा नियोक्ष्यति" आणि "प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रहः किं करिष्यति" अशीही वचनें आहेत. या वचनांचा मेळ घालणे हेंच यथार्था शंकेचे उत्तर होय. मनुष्याला बुद्धिस्वातंत्र्य नितपत आहे (Freedom of Will) हा या ठिकाणचा मुख्य प्रश्न असून त्याचा विचार ब्रह्मसूत्रमाध्यात "जीवकर्तृत्वाधिकरणा"मध्ये (अ. २, पा. ३, सू. ३३ ते ३९) विस्तारानें केला आहे तसेच ब्रह्मसूत्रांच्या दुसऱ्या अध्यायाच्या पहिल्या पादांत (२-१-३४ ते ३६). "वैषम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्तथा हि दर्शयति । न कर्म-विभागात् इति चेत् । न । अनादित्वात् संसारस्य" या सूत्रांचें विवेचन करतानाही याचा विचार आला आहे. इतक्या खोल पाण्यात शिरण्याचे हे ठिकाण नव्हे. मनुष्याची कर्मे ईश्वरप्रेरितच असतील - त्याच्या बुद्धिस्तातऱ्याला त्यात काही वाव नसेल - तर जगांत जी विषमता दिसते व दुःखमय प्रकार दिसतात त्याच्यावरून पक्षपाताचा व कठोरपणाचा आरोप ईश्वरावर लागू होईल. पण, तो तसा होत नाही; कारण, ईश्वर मनुष्याच्या हातून कर्मे घडवितो, म्हणजे तीं ती कर्मे धडविण्याला मदत करतो असा अर्थ होय. "उपसहारदर्शनात् न इति चेत् न क्षीरवद्धि" (२-१-२४) या सूत्रावरील आपल्या भाष्यात श्रीमन्डकराचार्यांनी ईश्वराला पर्जन्याचा द्रष्टांत दिला आहे. "ईश्वरस्तु पर्जन्यवद्द्रष्टव्यः" असे ते म्हणतात. पावसामुळें पीक येतें म्हणजे काय तर पाऊस बीजसंवर्धनाला मदत करतो. पण, शेतांत बीज कोणते पेटावयाचें तें सर्वस्वी शेतकऱ्याच्या इच्छेवर अवलंबून राहिल. शेतकऱ्याने शेतांत नाचणे पेरले तर त्याचें उत्तम पीक येणे ही गोष्ट सर्वस्वी पावसावर अवलंबून आहे ही गोष्ट खरी; पण, पाऊस झाला तरी नाचण्याच्या शेतांत गहू पिकविण्याचें सामर्थ्य त्यालाही नाही. याला दुसरें उदाहरण घ्यावयाचें तर वाफेच्या यंत्राचे घेतां येईल. वाफेची शक्ति यंत्राला कार्यदाम बनविते ही गोष्ट खरी खरी, तरी यंत्रातून

म्हणून सांगितलें आहे. या जन्मांच्या मालिकेतून जातांना - पूर्वजन्मीच्या स्मृतीची जोडी घेऊन तो पुढें पुढें जात असतांना - एका जन्मांतील कर्मांचा संस्कार पुढील जन्मावर कसा होतो हें पाहण्यासाठी - जीव उन्नतीच्याच मार्गावर आहे की नाही याची खात्री करून घेण्यासाठी कर्म, विकर्म व अकर्म याची चर्चा सुरू होत्ये. कर्म हें अकर्म केव्हां होते, व विकर्म केव्हां होतें, हे कर्मकर्त्याच्या हेतूवर अवलंबून असल्याने - त्याच्या बुद्धीवर अवलंबून असल्याने - कर्म करितांना कर्ताने वांहीं हेतु ठेवावा की नाही व ठेवल्यास कोणता ठेवावा याचाही विचार याच अनुपंगानें येतो. एवंच, कर्म म्हणजे काय, अकर्म म्हणजे काय, विकर्माचा अर्थ काय, फलाभि-संधिपूर्वक केलेले कर्म कोणतें, निहंतुक कर्म कोणते, याचा विचार झाल्याखेरीज कर्ममीमांसा - कर्माचा अध्यात्मदृष्ट्या केलेला विचार - तत्त्वज्ञानाच्या पायावर अधिष्ठित झालेल्या कर्मांचें विवेचन - पुरेंच होऊं शकत नाही. कर्माच्या हेतूबद्दल ज्या शास्त्रांना चर्चा करावयाची नव्हती - ध्येयें वेगळी असल्यामुळ कर्मांच्या हेतूची चिकित्सा करण्याची ज्यांना जरूर वाटली नाही - त्यांना कर्माची अफाट व्याप्ति दिसली नाही हें ठीकच. परंतु, तत्त्वज्ञानाची दृष्टि वेगळी असल्याने, 'कर्म कोणतें व अकर्म कोणतें, हें ठरविनांना साहाय्या साहाय्या माणसाची बुद्धि कुंठित होने' - 'किं कर्म किमकर्मति क्वयोऽप्यत्र मोहिताः' - असे गीतेने म्हटले आहे. कर्मातूनच अकर्म निर्माण होतें; विकर्मही त्यांतूनच येतें. 'अकर्म' या शब्दांत कर्माभाव किंवा अनिष्ट कर्म असे दोन्हीही अर्थ संभवतात; परंतु, अनिष्ट कर्म या अर्था 'विकर्म' असा निराळा विशिष्ट शब्द वापरण्यांत आला आहे; तेव्हां, अकर्म म्हणजे कर्माचा अभाव असाच अर्थ गीतेला अभिप्रेत आहे हें सांगायचास नको. आतां, कर्मातच अकर्मत्व व विकर्मत्व आहे म्हणजे काय हें पाहूं.

अकर्म - विकर्म - बुद्धिस्वातंत्र्य म्हणजे काय ?

मनुष्याला नैष्कर्म्यसिद्धि केव्हा होते हें सांगताना भगवान् म्हणतात:-

न कर्मणामनारंभान्नैकर्म्यं पुरुषोऽश्नुते ।

न च संन्यासनादेव सिद्धिं समधिगच्छति ॥

"कर्माचा आरंभच केला नाही म्हणजे नैष्कर्म्य प्राप्त होते असे नाही, किंवा कर्माच्या नुसत्या त्यागमात्रानेंच सिद्धि मिळते असेही पण नाही" असा या वचनाचा अर्थ होय. म्हणजे कर्म आरंभायणाची नाहीत असेही नव्हे; किंवा, आरंभिलेली कर्मे नुसतीच जागच्या जागी थांबवायणाची असेही नव्हे, असा भगवंतांचा आशय यावरून निष्पन्न होतो. मग नैष्कर्म्य म्हणजे काय ? य रयाची सिद्धि कसांनं होते ? या प्रश्नांची उत्तरें भगवंतांनीच श्रीगीतेत दिली आहेत. अठराव्या अध्यायांत गीता सांगते, "नैष्कर्म्यसिद्धिं परमां संन्यासेनाधिगच्छति" - "नैष्कर्म्याची प्राप्ति संन्यासानें होते." "न कर्मणामनारंभात्" यगैरे वर उद्धृत केलेल्या वचनांशी याची

सांगिड घातली, म्हणजे ज्या मंत्र्यासानें नैष्कर्म्यसिद्धि होत्ये तो संन्यास हाही कर्माचा अन्तारंभ नव्हे; व आरंभलेली कर्मे नुसतीं धारविणें हाही नव्हे. तर गीतेनेच सांगितल्याप्रमाणें काम्य कर्माचा न्यास किंवा कर्मातील काम्यत्वाचा न्यास म्हणजेच ही संन्यास होय. कर्मातील वासनाबुद्धि मनुष्यानें टाकावयाची असें म्हटले, म्हणजे त्यावर अशी एक शंका येते की, दर मिनिटाला ठराविक फेरे घेणाऱ्या निर्जीव यंत्र-चक्राप्रमाणें मनुष्यानें ईश्वरेच्छेनें फिरत राहावयाचें की काय ? व असेच असेल तर या यंत्राच्या नैष्कर्म्याची मातबरी तो काम ! त्याची एवढी चर्चा कशाला ! असाही प्रश्न येईल. या शकेचें समाधान करण्याखेरीज शक्यतर नाही. गीतेने कांहीं ठिकाणी "न कर्तृत्व न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः" किंवा "नादत्ते कस्यचित् पापं न श्रैव सुरुतं विभुः" असें म्हटले आहे, तर काहीं ठिकाणी 'ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति । भ्रामयन् सर्वभूतानि यंत्रारूढानि मायया', "यदहंकारमाश्रित्य न योतस्य इति मन्यसे । मिथ्यैव व्यवसायस्ते प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति" आणि "प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रहः किं करिष्यति" अशीही वचनें आहेत. या वचनांचा मेळ घालणें हेच वरच्या शकेचे उत्तर होय. मनुष्याला बुद्धिस्वातंत्र्य कितपत आहे (Freedom of Will) हा या ठिकाणचा मुख्य प्रश्न असून त्याचा विचार ब्रह्मसूत्रभाष्यात "जीवकर्तृत्वाधिकरणा"मध्ये (अ. २, पा. ३, सू. ३३ ते ३९) विस्तारानें केला आहे तसेच ब्रह्मसूत्राच्या दुसऱ्या अध्यायाच्या पहिल्या पादांत (२-१-३४ ते ३६). "दैवम्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात्तया हि दर्शयति । न कर्म-विभागात् इति चेत् । न । अनादित्वात् संसारस्य" या सूत्राचें विवेचन करतांनाही याचा विचार आला आहे. इतक्या सोल पाण्यात शिरण्याचे हे ठिकाण नव्हे. मनुष्याची कर्मे ईश्वरप्रेरितच असतील - त्याच्या बुद्धिस्तातंत्र्याला त्यांत कांही वाव नसेल - सर जगांत जी विपमता दिसते व दुःखमय प्रकार दिसतात त्याच्यावरून पक्षपाताचा व कठोरपणाचा आरोप ईश्वरावर लागू होईल. पण, सो तसा होत नाही; कारण, ईश्वर मनुष्याच्या हातून कर्मे घडवितो, म्हणजे तीं तीं कर्मे घडविण्याला मदत करतो असा अर्थ होय. "उपसंहारद्वसंगात् न इति चेत् न क्षीरवद्धि" (२-१-२४) या सूत्रावरील आपल्या भाष्यात श्रीमच्छंकराचार्यांनी ईश्वराला पर्जन्याचा दृष्टान्त दिला आहे. "ईश्वरस्तु पर्जन्यवद्दृष्टव्यः." असे ते म्हणतात. पावसामुळें पीक येतें म्हणजे काय तर पाऊस बीजसंवर्धनाला मदत करतो. पण, शेतांत बीज कोणते पेटावयाचें तें सर्वस्वी शेतकऱ्याच्या इच्छेवर अवलंबून राहील. शेतकऱ्यानें शेतांत नाचणें घेतले तर त्याचे उत्तम पीक येणे ही गोष्ट सर्वस्वी पावसावर अवलंबून आहे ही गोष्ट खरी; पण, पाऊस झाला तरी नाचण्याच्या शेतांत गहूं पिकविण्याचें सामर्थ्य त्यालाही नाही. याला दुसरें उदाहरण घ्यावयाचें तर वाफेच्या यंत्राचें घेतां देईल. वाफेची शक्ति यंत्राला कार्यक्षम बनविते ही गोष्ट खरी खरी, तरी यंत्रांतून

काम कोणते घ्यावयाचे याचा निणय त्याचा उपयोग करणाऱ्याच्या इच्छेवरच राहिल चाफेच्या यंत्रानी आगबोटी, आगगाड्या चालविता येतात, घाग्य दळता काडता येते, लाकडे वरवतण्याच्या कामी - आरेकसाचे काम करण्याच्या कामीही त्याचा उपयोग करता येतो या प्रत्येक ठिकाणी चाफेचे यंत्र निरनिराळ्या स्वरूपात काम करिते चाफेचा उपयोग फक्त यंत्रात गति उत्पन्न करण्याचा आहे या गतीचा उपयोग वसा करवा हें ठरविण्यास ज्याचा तो स्वतंत्र आहे दुसरें उदाहरण विजेच्या दिव्याचे घेता येईल प्रकाश पुरविणें - उजेड करणें - हे दिव्याच्या हातात आहे, परंतु उजेड हिरवा पाहिजे असेल तर हिरवी, तांबडा पाहिजे असेल तर तांबडी, ज्याला जो रंग पाहिजे असेल त्या रंगाची काच दिव्यावर चढविणें हे दिवा वापरणाराच्या स्वाधीन राहिल तसेच काही ठराविक मर्यादेपर्यंत मनुष्याला आपल्या बुद्धिस्वातंत्र्याचा उपयोग करिता येतो

जन्मा येणे घड पातकाचे मूळ । सचिताचे फळ आपुल्याचि ॥

ही तुशोक्ति जरी खरी, तरी सचिताचे ' प्रारब्धकाय ' व ' अनारब्धकार्य ' असं ज दोन भाग पडतात (यापैकी अनारब्धकार्याचा नाश करणें हे त्याच्या हातचे आहे मनुष्य जन्माला येतो तो सचिताचे फळ भोगण्यासाठीच यतो यात दाका नाही, व ' प्रारब्धकर्मांना भोगावेच दाय ' हा सिद्धांतही निराशय आहे व्यापाऱ्याच्या भाषेत " अनारब्धकाय " म्हणजे ' सकल्पित भांडवल " (Authorised Capital) व ' प्रारब्धकाय ' म्हणजे ' खेळते भांडवल (Current Capital) होय खेळत्या भांडवलाचे " सोळा बारा ' होणें ह जरी व्यापाऱ्याच्या हातचे नसले तरी बाजाराचा तालमाल पाहून सकल्पित भांडवल वसे गुतबावे याचा विचार करण्यास व्यापारी स्वतंत्र आहे. लहान मुले चार बवड्या घेऊन एकमेकावर पाने लावण्याचा एक सळ खेळतात त्यामध्ये काही दान भुईत तर काही हातांत असतें पान आपले आधी होईल की दुसऱ्याचे आधी होईल याचा नियम नसल्याने हातातील दान कुजेल की नाही हे त्या लहान मुलाला सांगता येत नाही, परंतु, भुईतील दान किती ब वेव्हा वाढाव हे त्याच्या अवकलहुपारीवर राहते घोड्याच्या शयतीत एकदा लाविलेला पैसा हरणें किवा जिकण ह जुगाऱ्याच्या स्वाधीनचे नसेल, पण पुढा पुढच्या फेरीला तिसऱ्यातील रुपये वाढून ते त्याच मार्गानें सचिवे की नाही या बाबतीत त्याला स्वातंत्र्य लाभ आहे दैवाला दोष देता यतच असेल तर तो पहिल्या प्रसंगाच्या यशापयशान्वद्दच देता येईल चाऱ्या यतमानकाळ म्हणजेच जमा आजचा भूतकाळ तसेच मागच्या जमी मनुष्याने घेतले कर्म हच या जमातील त्याच दैव होय असो मनुष्याच्या सचिताचे दोन भाग करिता येतात (१) प्रारब्धकार्य व (२) अनारब्धकार्य यापैकी प्रारब्धकार्य कर्मांनी फळें भोगलीच पाहिजेत त्यातून मुटका नाही पण अध्यात्मज्ञान प्राप्त करून घेऊन अनारब्धाचा

नाश करण्याचा प्रयत्न करणे हे मनुष्याचें कार्य होय. आता, हे कार्य कदाचित् एका जन्मानें होणार नाही, त्यासाठी अनेक जन्म घ्यावे लागतील. मनुष्याच्या इच्छाशक्तीला मर्यादित वा होईना - पण स्वातंत्र्य आहे. ह् पटल्यानंतर नैष्कर्म्याच्या सिद्धीसाठी मनुष्यानें टाकावयाचे कार्य याची चर्चा करण्यात स्वास्त्य येते.

त्याग म्हणजे काय ?

वर 'योग' शब्दाची व्याख्या सांगताना कर्मांना निहेतुक बनविताना त्यातील वासना नाहीशी करावयाची असे सांगितले, परंतु, वासना म्हणजे तरी काय याचीही थोडी पोड केली पाहिजे. वासना म्हणजे भगवतांनी ज्याला "धर्माविच्छेद काम" (Instinctive inclination) म्हटले तो नव्हे, कारण, तसं म्हटल्यास कर्म निरात्मक होईल - "स्वभावस्तु प्रवर्तते" या वचनाला बाध येईल. तेव्हा, केलेल्या कर्मांच्या बऱ्यावाईट फलाबद्दल मनुष्याच्या मनात जी वाही एक वैयक्तिक आसक्ति असते, जो काहीं एक वैयक्तिक स्वार्थ असतो, तो त्यानें टाकावयाचा असतो. तेवढा टाकला, मुखाशा व दुःखमीति या दोन्ही गोष्टींना तो सारख्याच मापानें मोजण्यास शिकला, म्हणजे त्याचीं कर्मे निहेतुक होतात व बाह्य घरीरव्यापारावरून तो कर्म करतो असे जरी लोकाना दिसले तरी वस्तुतः तो निष्कर्मच होय. कर्मफलाबद्दलचा वैयक्तिक स्वायं सोडण्याची मनाची तयारी नसेल तर बाह्य घरीरव्यापार जबरदस्तीनें घाबरून घरल्यानें - अज्ञ लोकांची त्यामुळे जरी क्षणभट्ट विद्यामूल करता आली तरी - नैष्कर्म्याची सिद्धी होत नाही. याविषयी भर्तृहरिचें एक सुभाषित आहे तें असे -

क्षयत न क्षमया, गृहोचितसुखं त्यक्तं न सतीरपत

सोढा दुःसहवातशीततपनव्लेशा न तप्त तप ।

ध्यात वित्तमहर्निश नियमितप्राणनें शंभो पद

सत्तत्कर्मं कृतं यदेव मुनिमिस्तं तं परैर्वचिता ॥३॥

भर्तृहरि म्हणतो, "मुनिजन क्षमाशील वृत्ति धारण करून वागतात, आम्हीही क्षमाशील वृत्तीचाच अवलंब करितो परंतु एवढाच बी, मुनींना अपकारकृत्यांचे पारिपत्य करण्याचे सामर्थ्य असूनही ते अपकाराकडे घानाटोड्या करतात, आणि आम्ही आमच्या दुबळेपणामुळे समर्थांचे पारिपत्य आपणास करता येत नाही म्हणून - नाइलाज म्हणून - मनातल्या मनात चडपडत गप्प वसतो मुनि भरोदारें सोडतात ते घरादारापासून होणारे सुख त्यांना सुख असे वाटतच नाही म्हणून सोडतात,

●क्षमा घेली धाके, त्यजुनि गृहसौख्यासि फिरलों ।

हिमोष्णादिव्लेशा अनुमधुनि अगें न तपलो ।

विना शमुध्यानें ज्वरवरत वित्तास जपला ।

मुनीच्या कर्मातिं करुनि मुनिभाग्यासि मुरलों ॥ - वामनपंडित

काम कोणते घ्यावयाचे याचा निर्णय त्याचा उपयोग करणाऱ्याच्या इच्छेवरच राहिल. वाफेच्या यंत्रानी आगबोटी, आगगाड्या चालविता येतात, धान्य दळता काडता येते, लाकडे वरवतण्याच्या कामी - आरेकसाचे काम करण्याच्या कामीही त्याचा उपयोग करता येतो या प्रत्येक ठिकाणी वाफेचे यंत्र निरनिराळ्या स्वरूपात वाम करिते वाफेचा उपयोग फक्त यंत्रात गति उत्पन्न करण्याचा आहे या गतीचा उपयोग कसा करावा हे ठरविण्यास ज्याचा तो स्वतंत्र आहे दुसरें उदाहरण विजेच्या दिव्याचे घेता येईल प्रकाश पुरविणें - उजेड करणें - हे दिव्याच्या हातात आहे, परंतु, उजेड हिरवा पाहिजे असेल तर हिरवी, तांबडा पाहिजे असेल तर तांबडी, ज्वाला जो रंग पाहिजे असेल त्या रंगाची कांच दिव्यावर चढविणें हे दिवा वापरणाऱ्याच्या स्वाधीन राहिल तसेच काही ठराविक मर्यादित मनुष्याला आपल्या बुद्धिस्वातंत्र्याचा उपयोग करिता येतो

जन्मा येणे घडे पातकाचे मूळ । सचिताचे फळ आपुल्याचि ॥

ही तुक्कोक्ति जरी खरी, तरी सचिताचे "प्रारब्धकार्य" व "अनारब्धकार्य" असे जे दोन भाग पडतात त्यापैकी अनारब्धकार्याचा नाश करणें हें त्याच्या हातचे आहे. मनुष्य जन्माला येतो तो सचिताचे फळ भोगण्यासाठीच यतो यात शका नाही, व "प्रारब्धकर्मणा भोगादेव क्षय" हा सिद्धांतही निराबाध आहे व्यापाऱ्याच्या भाषेत "अनारब्धकार्य" म्हणजे "संकल्पित भांडवल" (Authorised Capital) व "प्रारब्धकार्य" म्हणजे "खेळते भांडवल" (Current Capital) होय खेळत्या भांडवलाचे "सोळा बारा" होणें ह जरी व्यापाऱ्याच्या हातचे नसले तरी बाजाराचा तालमाल पाहून संकल्पित भांडवल वसे गुंतवावे याचा विचार करण्यास व्यापारी स्वतंत्र आहे. लहान मुले चार कवड्या घेऊन एकमेकावर पाने लावण्याचा एक खेळ खेळतात त्यामध्ये काही दान भुईत तर काही हातात असतें पान आपले आधी होईल की दुसऱ्याचे आधी होईल याचा नियम नसल्याने हातातील दान कुजेल की नाही ह त्या लहान मुलाला सांगता येत नाही, परंतु, भुईतील दान किती व केव्हा वाढावे ह त्याच्या अत्रकलहुपारीवर राहते घोड्याच्या शर्यतींत एकदा लाविलेला पैसा हरणें किंवा जिंकण ह जुगाऱ्याच्या स्वाधीनचे नसेल, पण, पुढा पुढच्या फेरीला खिशातील रुपये वाढून ते त्याच मार्गानें खचवि की नाही या वाचतीत त्याला स्वातंत्र्य खास आहे दैवाला दोष देता येतच असेल तर तो पहिल्या प्रसंगाच्या यशानुपशादलच देता येईल. कालचा वर्तमानकाल म्हणजेच जसा आजचा भूतकाल तसेच मागच्या जन्मी मनुष्याने केलेले कर्म हेंच या जन्मातील त्याचे दैव होय असो मनुष्याच्या सचिताचे दोन भाग करिता येतात : (१) प्रारब्धकार्य व (२) अनारब्धकार्य यापैकी प्रारब्धकार्य कर्मांची फळे भोगलीच पाहिजेत त्यांतून मुटका नाही पण अध्यात्मज्ञान प्राप्त वरून घेऊन अनारब्धाचा

नाश करण्याचा प्रयत्न करणे हे मनुष्याचें कार्य होय. आतां, हें कार्य कदाचित् एका जन्मानें होणार नाही, त्यासाठी अनेक जन्म घ्यावे लागतील. मनुष्याच्या इच्छाशक्तीला मर्यादित कां होईना - पण स्वातंत्र्य आहे हें पटल्यानंतर नैष्कर्म्याच्या सिद्धीसाठी मनुष्यानें टाकावयाचें काय याची चर्चा करण्यांत स्वारस्य येते.

त्याग म्हणजे काय ?

वर 'योग' शब्दाची व्याख्या सांगतांना कर्मांना निहंतुक बनविताना त्यांतील वासना नाहीशी करावयाची असें सांगितले; परंतु, वासना म्हणजे तरी काय याचीही थोडी फोड केली पाहिजे. वासना म्हणजे भगवंतांनी ज्याला "धर्माविच्छेदः कामः" (Instinctive inclination) म्हटलें तो नव्हे; कारण, तसें म्हटल्यास कर्म निरात्मक होईल - "स्वभावस्तु प्रवर्तते" या वचनाला बाध येईल. तेव्हां, केलेल्या कर्माच्या बऱ्यावाईट फलाबद्दल मनुष्याच्या मनांत जी कांही एक वैयक्तिक आसक्ति असते, जो कांही एक वैयक्तिक स्वार्थ असतो, तो त्यानें टाकावयाचा असतो. तेवढा टाकला, सुखाशा व दुःखभीति या दोन्ही गोष्टींना तो सारख्याच भाषानें मोजण्यास शिकला, म्हणजे त्याची कर्मे निहंतुक होतात व बाह्य शरीरव्यापार रविह्न तो कर्मे करतो असें जरी लोकांना दिसलें तरी वस्तुतः तो निष्कर्माच होय. कर्मफलाबद्दलचा वैयक्तिक स्वार्थ सोडण्याची मनाची तयारी नसेल तर बाह्यतः शरीरव्यापार जबरदस्तीनें घाबवून धरल्यानें - अज्ञ लोकांची त्यामुळें जरी क्षणभर दिशामूल करतां आली तरी - नैष्कर्म्याची सिद्धी होत नाही. याविषयी भर्तृहरीचें एक सुभाषित आहे तें असें :—

क्षान्तं न क्षमया, गृहोचितसुखं त्यक्तं न संतोषतः

सोढा दुःसहचाराशीततपनक्लेशा न तप्तं तपः ।

ध्यातं वित्तमहनिशं नियमितप्राणनं शंभोः पदं

तत्तत्कर्म कृतं यदेव मुनिभिस्तैः तैः फलैर्वचिताः ॥३॥

भर्तृहरि म्हणतो, "मुनिजन क्षमाशील वृत्ति धारण करून वागतात; आम्हीही क्षमाशील वृत्तीचाच अवलंब करितों. परक एवढ्याच की, मुनींना अपकारकत्वचि पारिपत्य करण्याचें सामर्थ्य असूनही ते अपकाराकळे कानाद्योद्धा करतात, आणि आम्ही आमच्या दुखळेपणामुळें समर्थचि पारिपत्य आपणांस करतां येत नाही म्हणून - नाइलाज म्हणून - मनांतल्या मनांत चडफडत गप्प वसतों. मुनि भरेंदारे सोडतात ते घरांदारांपासून होणारे सुख त्यांना सुख असें वाटतच नाही म्हणून सोडतात;

●क्षमा केली धार्कें, त्यजुनि गृहसौख्यासि फिरलो ।

हिमोष्णादिवक्लेशा अनुभवुनि अंगें न तपलों ।

विना शंभुध्याने अनवरत वित्तास जपलों ।

मुनीच्या कर्मति करुनि मुनिमाग्यासि मुरलों ॥ - वामनपंडित.

जाणि आम्ही घरेंदारें टाकतों ती गृहसौख्य सध्यापेक्षां चांगल्या तऱ्हेनें भोगतां यावें व त्यासाठी पुनः घरी यावयास मिळावें या इच्छेनें टाकतों - राजवाडा मिळविण्याच्या आशेने झोंपडी टाकतों. परमेश्वराच्या प्राप्तीसाठी तपश्चर्या करण्याच्या उद्देशानें मुनीनी थंडी, वारा, पाऊस इत्यादिकांच्या ग्लेशांना न जुमानतां एकान्तवास पतकरिला, आणि आम्ही घरच्या सावलीच्या लोभाने तात्पुरता उन्हाचा त्रास पतकरिला. चित्त एकाग्र करून मुनीनी श्रीशंकराच्या चरणार्चें ध्यान केलें आणि आम्ही आपल्या एकाग्रतेचा उपयोग पैशाचें ध्यान सावचित्तपणानें करण्याकडे केला. त्याचा साहजिक परिणाम म्हणजे मुनीनी जी जी कर्म केलीं तीं ती कर्म आम्हीही केली - ते ते शरीरव्यापार आमच्याही हातून घडले - परंतु, मुनीचें माग्य मात्र आम्हांला मिळालें नाही." तात्पर्य, जीवाने केलेल्या कर्माची किंमत त्याच्या हेतूवरून ठरवावयाची असते. एकाद्या सार्वजनिक विधीसाठीं एका लक्षाधीशाने हजार रुपये दिले व हजारच रुपये पुंजी म्हणून जवळ बाळगणाऱ्या इसमानें त्याच कार्याला हजार रुपये दिले तर या दोन माणसांत दुसऱ्या प्रकारच्या माणसाचेंच समाज कौतुक करील. याचें कारण, निधीच्या धैलीमध्ये जरी दोघांनीही सारस्त्रीच रक्कम टाकली असली - व्यवहाराच्या दृष्टीने निधिधारकांना दोघांच्याहीपासून सारस्त्रीच फायदा झाला असला - तरी दुसऱ्या माणसाच्या अंतःकरणांत जी त्यागमुद्धि दिसून आली ती त्या लक्षाधीशाजवळ खास नाही. 'मनःकृतं कृतं मन्ये न देहकृतं वृत्तम्' असे जें म्हटलें आहे तें याच उद्देशानें होय. * अपघातामुळें मृत्यु येणें व खुनामुळें मृत्यु येणें या दोन्ही गोष्टींत एका जीवाचा नाश होणें हा परिणाम जरी सारखा असला तरी ज्याच्या हातून अपघात घडला तो मनुष्य न्यायाच्या बोटींत नुसत्या वंडावर सुटतो व मुनी मनुष्याला फांसावर लटकावें लागतें. अपघात आणि घून याचा बाह्य परिणाम जरी एकच असला तरी गुन्ह्याचें स्वरूप आरोपीच्या हेतूवरून पालटू शकतें असा सामान्य व्यवहारातही आपणांस दाखला सोपडतो. तेव्हां अंतःकरणातील धृति जेथपर्यंत पालटली नाही तेथपर्यंत शरीरव्यापारांचें बळेंच स्तंभन वरून इद्रियाच्या मुसक्या जबरदस्तीने बांधणारा मनुष्य ढोपी, दांभिक होय.

कर्मद्रिमाणि संयम्य य आस्ते मनसा स्मरन् ।

इद्रियार्मान् विमूढात्मा मिथ्याचारः स उच्यते ॥

* याविषयी मॉलॅसाहेबांचे पुढील उद्गार पाहण्यासारखे आहेत. "Morality depends not merely on the five wits, but on the mental constitutions within, and on the moral conditions without." John Morley's Diderot and the Encyclopaedists Vol I page 89, as quoted by राजवाडे in his गीताभाष्य on page 283.

या वचनांत भगवंतांनीं यालाच मिथ्याचार म्हटलें आहे. याचें कर्म हेंच अकर्मांतील कर्म. तसेच, बाह्यतः मनुष्य कर्म करीत असला तरी मनानें त्यानें त्यामद्वलची वैयक्तिक आसक्ति टाकली म्हणजे त्याच्या कर्मांला अकर्मत्व येतें. एक कपडा टाकून त्याऐवजीं दुसरा घेणें; किंवा एक प्रकारचें अन्न टाकून दुसऱ्या प्रकारचें घेणें म्हणजे त्याग नव्हे. एक सरदार रोज पववानें खातो व दुसरा एक गरीब मनुष्य भाजी भाकरीच खातो अशी कल्पना करा. पण, गरीब मनुष्याची भाजीभाकरीतील आसक्ति त्या सरदाराच्या पववानांतील आसक्तीइतकीच असेल तर तो मनुष्य पववानें खात नाही एवढ्याच गोष्टीवरून तो त्यागी ठरतो असें नाहीं. वासनात्याग न करतां सुखोपभोगाचे पदार्थ आपणांपासून केवळ दूर ठेवणें याला फार तर संसाराचा संकोच एवढेंच नांव देतां येईल. भर्तृहरीचें असें एक वचन आहें कीं:-

ययमिह परितुष्टा बल्कलैस्त्वं दुकूलैः

सम इह परितोपो निविसेपो विशेषः ।

स तु भवति दरिद्रो यस्म तृष्णा विशाला

मनसि च परितुष्टे कोऽर्थवान् को दरिद्रः ॥

"आम्ही बल्कलांत संतुष्ट आहोंत. तू रेशमी वस्त्रात संतुष्ट आहेस. ज्याच्या हृदयांतील तृष्णा अनावर तोच खरा दरिद्री. जो मनानें संतुष्ट तो जगाचा राजा होय." असलें तत्त्व या बलोकांत कवीला सांगायलाचें आहे. त्याग म्हणजे पलंगाऐवजी दगडावर निजणें, रेशमी वस्त्राऐवजीं बल्कले घापरणें किंवा पववानाऐवजी कदाप्र खाणें नव्हे; तर, या या गोष्टीवरची आसक्ति मनाने टाकणें म्हणजे त्याग होय. कर्म-त्यागाचें खरें रहस्य संकल्पसंन्यासांतच आहे व त्याग म्हणजे हाच. विषयांचा उपभोग घेण्याचें सामर्थ्य इन्द्रियांत आहे; विषयोपभोगाची धनयोजनादि साधने आपल्याला अनुकूल आहेत अशा विषयांना आपण होऊन सोडणें, त्याच्यांतील आसक्ति, लालूच टाकणें - "लाचावले मन, आतां भी न सोडी । लागलीने गोडी " या तुकोरनीत ज्याला गोडी म्हणून म्हटलें, ज्यानें मन लाचावले म्हणून म्हटलें, हें टाकणें हा त्याग होय. अशा तऱ्हेच्या त्यागापासूनच अखेर शांति मिळते. विषयांनीं आपल्याला टाकणें व विषयांना आपण होऊन आपण सोडणें यांत महत्तर आहे. विषयांचा व आपला वियोग होणें ही गोष्ट जरी दोग्दीकडे सारसी, तरी पहिल्या प्रकारापासून मनाला शांति व दुसऱ्यापासून सुख मिळतें. हेंच सांगण्याच्या उद्देशानें भर्तृहरी म्हणतो :-

अवश्यं यातारः चिरतरमुपित्वापि विषयाः

वियोगे को भेदस्त्यजति न जनो यत्स्वयममून ।

प्रजन्तः स्वातंत्र्यादतुलपरितापाय मनसः

स्वयं त्यक्ता हृष्यते धमसुखमनन्तं विदधति ॥

विषयांनी आपल्याला हातचें सोडलें - विषयतृष्णा जागीच असून विषयांचा उपभोग घेण्याचे इद्रियाचें सामर्थ्य नष्ट झालें - म्हणजे त्यासारखी दुःखद स्थिति जगात कोठें नाही. हवेसें तर वाटते, पण इद्रियांनी उपभोगता येत नाही अशी स्थिति म्हणजे जिवंतपणीचें मरण होय. इद्रजी कवि शेवस्पीभर यानें आयुष्याच्या सात अवस्थाचें वर्णन 'As you like it' या नाटकांत केले आहे त्यात त्याने शेवटी म्हटल्याप्रमाणे sans teeth, sans eyes अशी अवस्था आल्यानंतर, किंवा सस्कृत कवींनी वर्णन केल्याप्रमाणे "गात्र सकुचित गतिविगलिता भ्रष्टा च दतायलिः । दृष्टिर्नश्यति वर्धते बधिरता वक्त्र च लालायते " अशी अवस्था आल्यानंतर मनाची विषयभोगेच्छा कायम राहिली तर त्या फजितीला अगात पारावार नाही. म्हणून सुखेच्छु पुरुषाने विषयोपभोगाच्या इच्छेचाच त्याग करावा, संस्कारच टावावा, त्यानेच शांति मिळते, हा भर्तृहरीच्या म्हणण्याचा आशय होय. त्यागी पुरुषातील सर्वश्रेष्ठ योगेश्वर भगवान् श्रीशंकर याच्या गृहस्थितीचें वर्णन करताना महिम्न-स्तोत्रात पुण्यदत्त म्हणतोः—

महोक्षः खट्वाग परशुरजिनं भस्म फणिनः

वपाल चेतोयत्तव वरद तत्रोपकरणम् ।

सुरास्तां ता श्रद्धिं दधति च भवद्भूषणहितां

न हि त्यात्मोत्तम विषयमृगतृष्णा भ्रमयति ॥

"एक मोठा बैल, खट्वाग, कुन्दाड, हरिणाचीं कातयी, भस्म, सर्प, व वपाल हा काय तो, श्रीशंकरा, तुझा ससार; पण, सामर्थ्य पाहावे तर एका दृष्टिविशेषाबरोबर देवानाही पाहिजे ती शिद्धि प्राप्त करून देणारें. तेव्ही, स्वतःच्या ठिकाणी संतोष मानून राहणाराला विषयाच्या मृगजळाची वाधा होत नाही" हा पुण्यदत्ताच्या सांगण्याचा इत्यर्थ होय ज्याच्या अंतःकरणातील वासना-तृष्णा-काम-राग नाहीसा झाला, तो बाह्यतः कर्म करीत असला तरी त्याचें कर्म हाच त्याग-हेंच कर्मातील अकर्म होय राग म्हणजे तृष्णा, अंतःकरणातील राजसभाव, हव्यास-हावरेपणा. हा रागच कर्मांत बधकत्य उत्पन्न करतो. विषयाचें ध्यान करीत बसले म्हणजे मनांत त्याच्याबद्दल आवड उत्पन्न होते. आवड उत्पन्न झाली म्हणजे त्याच्याबद्दल हव्यास उत्पन्न होतो—'संगात् संजायते कामः' असे गीतेने या कामाच्या उत्पत्तीचें वर्णन दिले आहे; व 'रजो रागात्मकं विद्धि तृष्णासगसमुद्भवम् । तन्निवध्नाति फलिय कर्मसंगेन देहिनम्' या वचनांत (१४-७) हाच राग, हीच तृष्णा, किंवा कामाच्या भाषेत सांगायलाचें तर 'प्राप्तं विषये मनसः प्रीतिलक्षणः संश्लेष.' मनुष्याला बंधक होतो असें सांगितले आहे. कर्माचें हें बंधकत्व टाळण्यासाठी त्यातील हव्यासाचा नाग टाळून कर्म करणें हें निष्काम कर्म होय. टाकणें टाकणें ते हेंच. हा त्याग करण्याला मनाचें जें चातुर्य - त्री चतुरारं लागतें - तीच कर्माच्या आचर-

भांतील चतुराई - कौशल होय. 'योगः कर्मसु कौशलम्' या योगाच्या व्याख्येवर भाष्य लिहितांना श्रीमच्छंकराचार्यांनी कौशलाचें विवरण पुढीलप्रमाणें केलें आहे.

स्वधर्मस्थेषु कर्मसु वर्तमानस्य या सिद्धयसिद्धयोः समत्वबुद्धिः ईश्वरार्पित-
चेतस्तया तत्कौशलं कुशलमावः । तद्धि कौशलं यद्वंधनस्वभावान्यपि कर्माणि
समत्वबुद्ध्या स्वभावाभिर्वर्तन्ते - 'गीताभाष्य' (आनंदाश्रम) अ. २-५० पृ. ७८

"स्वधर्मरूपी कर्माचें आचरण करीत असतांना, तीं कर्म ईश्वरार्पणबुद्धीनें केल्यामुळे-
त्या वेळेस चित्ताचा लय परमेश्वराच्या ठिकाणी लावल्यामुळे - कर्मकर्त्याच्या मनांत
जी यशापयशाबद्दलची साध्यबुद्धि उत्पन्न होते तेंच कर्मातील कौशल्य होय व याच
कौशल्यामुळे कर्म स्वभावतः बंधनकारक असली तरी या ठिकाणी तीं आपला
स्वभाव विसरतात " असा श्रीमदाचार्यांचा आशय होय. " न हि देहमृता शक्यं
त्यक्तुं कर्माण्यशेषतः " या भगवद्बचनानांत म्हटल्याप्रमाणें कर्म सुटत नाही. अजिवात
हेतु टाकून केलेले कर्म या जगांत सांपडणें शक्य नाही - म्हणून अशा परिस्थितीत
हेतूला वासनेंचें स्वरूप घावयाचें नाही, उपजत बुद्धि (instinct) न मारता
तिला वासनेंचें (Willful Motive) स्वरूप येऊं न देण्याविषयी जपावयाचें,
इंद्रियाचें कोड पुरविण्यासाठीं निरनिराळ्या संवयी लावून घेऊन व त्यांनाच उपजत-
बुद्धि असें भ्रमानें म्हणून दुःखव्याप्त घावयाचें नाही, एवढीच गोष्ट मनुष्याच्या
हाताची आहे व तेवढीच त्यानें करावयाची आहे. तूष्णीचें दास्य पतकरल्यानेंच बंधनें
प्राप्त होतात - तूष्णीच्या दास्यामुळेच जन्ममरणाच्या येरझारा घालाव्या लागतात -
ही यातायात पाठीमागे लागते - 'गतागत कामकामा लभन्ते' - हें ओळखून हव्यास
टाकणें हेंच टाकणें होय. हाच त्याग होय. पोडाला दोन वेळां गोळामर अन्न मिळ-
विण्यासाठीं मनुष्यमात्राला कराव्या लागणाऱ्या नित्याच्या किरकोळ व्यवहारांत
अन्याय करतां येत अमूनही तो न करणें, लांडघालवाढ्या करून, दुसऱ्याचा तळ-
तळाट घेऊन स्वतःची तुंवडी भरता येणें शक्य असूनही तसले आचरण न करणें या
गोष्टी चांगल्या - भंडईतील माळणीने भाजी विकतांना तागडीला झोंका न देतां
इमानानें गिन्हाइवाला माप देणें, गवळ्यानें दुधात पाणी न घालतां कोरें दूध विकून
सचोटी राखणें, सोनारानें सोन्यांत ह्रीण न मिसळतां बावनकशी माल देऊन घाहा-
जोगपणाचा व्यवहार ठेवणें याला सचोटी म्हणता येईल - पण, वेदान्तानें सांगितलेला
संयम हा नव्हे. मनानें एकदा करून घेतलेले ग्रह काढून टाकून, एकाद्या गोष्टीकडे
निर्विकार बुद्धीनें पाहून, निःपक्षपातीपणाने खरें खोटें ठरविणें, ही गोष्ट सामान्य
व्यवहारांतमुद्दाम किती कठीण जाते हें लक्षांत घेतलें तर कार्य अजिवात खुटवून टाक-
णारें - कार्याला व्याघात करणारें - राजस ममत्व काढून टाकणें ही गोष्ट विती
दुधंढ असेल त्याची कल्पनाच करणें बरें ! विषयोपभोगाचीं साधनें हाताशीं अमून
देखील - मोह उत्पन्न करणाऱ्या वातावरणांत वावरत असतानाही - सर्वभूतहिता-

साठी हाती असलेल्या सुखसाधनाना वाजूला ठकलून त्याबद्दल मनाला काहीही वाटू न देणें हाच मनोजय, व

क्षुद्रा सति सहस्रश स्वमरणव्यापारमात्रोद्यता ।

स्वार्थो यस्य परार्थ एव स पुमान एक सतामप्रणीः ।

या किंवा

विकारहेती सति विप्रियन्ते येषा न चेतासि त एव धीरा ॥

या वचनात वर्णिलेल्या धीर पुरुषाची त्यागवृत्ति ती हीच. अशा पुरुषाचें चित्त - 'दुडीबरो दुडी। चाले भोकळी गूजर' या तुक्तीत वर्णिल्याप्रमाणें सर्व व्यवहारात वावरून सुद्धा समाजहिताच्या ठिकाणी - सर्वभूतहिताच्या ठिकाणी रत असते अमो कर्म, अकर्म, विकर्म, व निष्काम कर्म म्हणजे काय हे बरील विवेचनावरून घ्यानी येईल, व अकर्मांतच कर्म उद्भवते आणि कर्मांतच अकर्मत्व येते म्हणजे काय, याचाही उलगडा आता होणारा आहे. अशा तऱ्हेचा वासनात्याग करून योग्यवृत्त अतः करणाऱें सर्वभूतहित साधण्यासाठी - ईश्वरी कार्य त्याच्याच प्रेरणेनें करण्यासाठी - स्वधर्माचरण करणें हे श्रीमद्भगवद्गीतेचें प्रस्तुत लेखकाच्या बुद्धीला ग्रहण करता आलेले तात्पर्य होय

गीतेबद्दल मतांवरें कां ?

श्रीमद्भगवद्गीतेचा अर्थ व प्रतिपाद्य विषय इतका उघड व सुबोध असताना त्याच्याबद्दल एवढा 'मतामतांचा गलबला' व्हावा - समर्थनी मृतल्याप्रमाण 'एका ग्रथें निदचय बेला । तो दुजयान उडविला । तेणे सशयोचि वाढला । जन्म-वरी' अशी स्थिति व्हावी - हें सङ्कटदर्शनी चमत्कारिकसे वाटते गीताग्रथावरचे अफाट टीकावाङ्मय पाहून मन क्षणभर गोपळते आणि असाही प्रश्न कित्येकांच्या पुढें येतो की, एवढासा सातशें श्लोकांचा ग्रंथ! याचे स्पष्टीकरण करण्यासाठी एवढ्या वाङ्मयाची खगोलखरच जरूर आहे काय ? गीता हा ग्रंथ म्हणजे काहीं एखादें भावूक नव्हे, की त्यातून जादूशाराच्या पोतडीतून बाहेर निघणाऱ्या अनेक पदार्थांप्रमाणे निरनिराळे अर्थ बाहेर निघावे ? पण, वस्तुस्थिति पाहिली तर प्रत्येक संप्रदायप्रवर्तक आचार्य आपापला संप्रदाय गीतेतून निघाला, व उपनिषदें, वेदान्तसूत्रें व गीता या प्रस्थानत्रयाच्या आधारे त्यात सांगितलेल्या तत्त्वांचेच आपण विवरण वरीत आहो, असे प्रतिपादितात "मल्ला मल्ल गमे" या श्लोकात श्रीकृष्ण मयुरेत कोणाकोणाला कोणकोणत्या स्वरूपात दिसला त्याचे वर्णन वामनपंडितानी केले आहे तेच वर्णन श्रीकृष्णाच्या गीताग्रथासही लागू पडेल गीताग्रंथाची अशी स्थिति होण्याचे कारण, गीतेला प्रस्थानत्रयात मिळालेलें स्थान व गीता हा ईश्वरी संदेश आहे या यथार्थ भावनेमुळें तिला आलेले निरतिशय शब्दप्रामाण्य, हे होय गीतेतील एका वाक्य आपल्या मताला विरुद्ध नाहीं असे ३ मतांसने दाखविण्याची खटपट

सुरू होताच शब्दाची ओढाताण सुरू होते व जी चावयें अगदीच घोकाडी बसतात त्यांना अर्थवादाच्या सदरात टाकून त्याची विल्हेवाट लाविली जाते. एकट्या गीतेचीच ही स्थिति आहे असे नाही, तर, प्रस्थानत्रयात सुद्धा उपनिषदांनी जें सांगितले तेच सूत्रें घोलतात व सूत्रांनी ज्याचे प्रतिपादन केले त्याच तत्त्वाचे विवरण गीतेत आहे असेही प्रतिपादन केले जातें. प्रस्थानत्रयातील कोणताही ग्रंथ पिष्टपेपणाकरितां जन्मास आलेला नाही. प्रत्येकाला ज्याचे त्याचे स्वतंत्र कार्य आहे, या ग्रंथांना अपूर्वत्व नाही, तीन्ही ग्रंथ एकाच कार्याकरितां जन्मले आहेत असें म्हणजे म्हणजे त्याची योग्यता वाढविणे नसून उलट असलेली योग्यता घोडी फार कमी धरण्यासारखेंच होय. असो प्रस्थानत्रयातील ग्रंथ घेऊन त्याची एकवाक्यना घालणे—त्याच्या तत्त्वांचा समन्वय करणे—हा प्रस्तुतचा मुद्दा नव्हे. प्रस्थानत्रयातील ग्रंथांमध्ये विवरिलेल्या तत्त्वांत वेदाताच्या भाषेनेच सांगायचा तर—केवलाद्वैत नसून विशिष्टाद्वैत आहे. एवढें त्यासवधाने म्हटले म्हणजे पुरे होईल. यानंतर, आपण / श्रीमत् शाकराचार्य, ज्ञानेश्वर व रहस्यकार लोकमान्य टिळक यांच्या मते गीतातात्पर्य द्याय, याच्यात मतभेद कोठें व तो का या विषयाकडे वळू.

श्रीशंकराचार्य – स्वतंत्र बुद्धीनें भाष्य घाच्याची आवश्यकता

जुन्या कर्मठ मीमांसकांनी स्वतःच्या कार्यकर्तृत्वाचा व्याप यज्ञयागादि कर्मां पुरताच आखला ही गोष्ट खरी, पण, वेदांशा काटेकोरपणाने पाळण्याच्या आपल्या मर्यादित हेतूने प्रेरित होऊनच का होईना, त्यांनी या कर्मकांडाबरोबरच दुसऱ्याही अनेक शास्त्रांचा पसारा माडला व त्यामुळे त्यांनी जगावर अत्यंत उपकार करून ठविले आहेत. यात काडीचीही शका नाही. यज्ञकर्माचा बाल भोजण्यासाठी ज्योतिष जन्माला आले, यज्ञभूमीचे माप घेण्यासाठी भूमिति जन्माला आली व वेदवाक्याचा अर्थ लावण्यासाठी बर कर्मांची मीमांसा करताना उल्लेखिलेले अर्थनिर्णयशास्त्र जन्माला आलें. कोणताही ग्रंथ हाती घेतला, तर त्यातील तत्त्वांबद्दलचे पूर्वाग्रह धाजूला ठेवून निर्विकार बुद्धीने तो ग्रंथ कसा लावावा हे मीमांसकांचे अर्थनिर्णयशास्त्र उत्तम तऱ्हेने शिकवितें. गीतेवरच्या संस्कृत टीकेमध्ये श्रीमच्छाकराचार्यांचे भाष्य ही सर्वांत जुनी अशी टीका होय. प्रस्थानत्रयात गोविंदा गेल्यामुळे म्हणा किंवा ईश्वरी सदेश या सदराखाली म्हणा, श्रीमद्भगवद्गीतेला आज जें निरतिशय शब्दप्रामाण्य आलें आहे तसलाच प्रकार अद्वैतमताच्या सर्वमान्यतेमुळे शांकरमाध्याचा झाला आहे असे म्हणण्यास हरकत नाही. अद्वैताच्या सिद्धांताची चर्चा करितांना आधुनिक चिकित्सक पंडित शांकरपूर्व वेदात, शांकर वेदात, व शांकरोत्तर वेदात असे जे त्याचे भाग पाडतात तेही याचमुळे होय. साध्या काव्यवाङ्मयावरच्या ग्रंथाचा अर्थ लावतांना टीकाकार निरनिराळ्या प्रकारच्या लापनिका बरीत असतात हे सर्वाना महगूर आहे. तसलाच प्रकार तान्त्रिक ग्रंथांच्या बाब-

तीतही होतो सावराचार्यांच्या गीताभाष्याचेच उदाहरण घ्याय्याचे झालें तर अर्जुनविषादाचें कारण सांगताना आचार्य म्हणतात —

शोकमोहाम्भो हि अभिभूतनिवेकनिस्तान स्वत एव क्षत्रधर्मो मुद्रे प्रवृत्तोऽपि तस्माद्विरराम, परधर्मं च भिक्षाजीवनादिकं कर्तुं प्रवृत्ते ।

“शोक आणि मोह यांनी विचारशक्तीला पछाडल्यामुळें अर्जुनानें क्षत्रियाचा धर्म जो मुद्द तो आपण होऊन अगीवारला असताहि टाकून दिला, व भिक्षाजीवनासारखा परधर्म आचरण्याचे मनात आणलें” याच अर्जुनविषादाचें कारण सांगताना भाष्याचे टीकाकार आनंदगिरि दुसऱ्या अध्यायाला आरंभ करिताना ‘अहिंसा परमो धर्मः । भिक्षाटनं च इति । एवमक्षणया बुद्ध्या युद्धवैमुख्यमर्जुनस्य श्रुत्वा’ अस म्हणतात आता, अर्जुनाचें युद्धवैमुख्य ‘अहिंसा परमो धर्मः’ या तत्त्वावर आधारलेलें नाही, थ वर दिलेल्या भाष्यकाराच्या म्हणण्याचाही आशय तसा नाही, हे कोणीही कबूल करील तसेच, ‘तत् त्वम् असि’ या महावाक्यातील तीन पदाचें विवरण करण्यासाठी गीतेची तीन पटवे जी काही ठिकाणी सांगतात त्याचाही उल्लेख आनंदगिरीच्या गीताभाष्यावरील टीकेत आहे सातव्या अध्यायावरच्या भाष्याला आरंभ करताना सहाव्या अध्यायाचा शेवटचा श्लोक घेऊन, योगी कोण हु सांगितल्यानंतर त्याने पर-मेश्वरस्वरूप असदिग्ध तऱ्हेनें कसें जाणावे, त्याचें विवरण पुढील अध्यायात आहे असे भाष्यकार म्हणतात सहाव्या अध्यायाच्या शेवटच्या श्लोकात पुढील अध्यायाचें प्रश्न-धीज आहे एवढ्याच आचार्यांच्या म्हणण्याचा आधार घेऊन आनंदगिरि म्हणतात —

कर्मसंन्यासात्मकसाधनप्रधानं स्वपदार्थप्रधानं च प्रथमपट्कं व्याख्याय मध्यम-पट्कं उपास्यनिष्ठं व्याख्यातुमारभमाणं समन्तराध्यायमवतारयति — योगि-नामिति ।

स्वपदार्थप्रधानं प्रथम पटकाचें व्याख्यान आल्यावर तत्पदार्थप्रधानं मध्यम पटकाचें व्या-ख्यान करिताना भाष्यकार ‘योगिनामिति’ अशी सुरवात करितात हा आनंदज्ञानाच्या म्हणण्याचा इत्यर्थ हाच प्रकार तेराव्या अध्यायाला आरंभ करतानाही आढळतो

सप्तमे अध्याये सूचिते द्वे प्रकृती ईश्वरस्य । तद्वत् ईश्वरस्य तत्त्व-निर्धारणार्थं क्षेत्राध्याय आरभ्यते ।

ही आचार्यांची तेराव्या अध्यायाची भूमिका, शानीं मक्ताला जें ज्ञान असावयास पाहिजे ते कोणते हे सांगण्यासाठी तेराव्या अध्यायाला भगवान् आरंभ करतात असेही यापुढेंच आचार्यांनीं म्हटले आहे पण, आनंदज्ञानाचा पटकत्रयाची कल्पना आणि तीहि गीतेचे अठरा अध्याय ‘तत्त्वमसि’ या वाक्यातील तीन पदावर सहा-सहाव्या हिशेबाने वाटून देण्याची स्वरूपातील कल्पना — यात दिसली ते म्हणतात — प्रथममध्यमयो पटकयो त्वतत्पदार्थो ज्वतो । अतिमस्तु पट्कं वाक्यार्थ-ज्ञाननिष्ठं सबधीप्रधानं अधुना आरभ्यते ।

हैं आनंदगिरीचें शालें भगवद्गीतेवर शकरानदी म्हणून एक टीका आहे त्या टीकेत " धार्यते अनेन स धर्म " या व्याख्येवर "अधिष्ठया ससारे पात्यमान पुमान् धायते अनेन स धर्म " अशी लापनिका केली आहे असो शकराचार्यांच्या काळानंतर अद्वैतमताला काय स्वरूप आतें ह पाहण्याचा - शाकरोत्तर वेदाताचा अभ्यास करण्याचा - आपला आजचा हेतु नाही तरी पण, शकराचार्यांचे ग्रंथ सुद्धा टीकाकारांच्या तावडीत न सापडतां स्वतंत्र बुद्धीने पाहण्याची वेळ आज आली आहे, एवढें ध्यानात येण्यासाठी धरील उदाहरणे मासला म्हणून दिली आहेत तेव्हा, या दृष्टीने मीमांसकांच्या अथनिर्णयशास्त्राची ' उपक्रमोपसंहारी अभ्यासोऽपूवता पलम् हीं तत्त्वे गीताभाष्याला लाविल्यास त्यातून काय निष्पन्न होते तें आता आपण पाहू

आचार्यांच्या गीतार्थ व ज्ञानकर्मसमुच्चयाचा त्यांचा अर्थ

अभ्यास म्हणजे ग्रंथकाराने आपला विषय लोकांच्या मनावर ठसविण्यासाठी जागजागी त्याच त्या विषयाचा केलेला विस्तार होय. या दृष्टीने श्रीमच्छंकराचार्यांच्या भाष्याकडे पाहिल्यास त्यात पाचसहस्र ठिकाणचा भाष्यभाग विशेष काळजीपूर्वक पाहण्यासारखा आहे ही ठिकाणे म्हणजे सुरवातीचे विषयप्रवेशाचे भाष्य, दुसऱ्या, तिसऱ्या व पाचव्या अध्यायाना जोडलेल्या विशेष प्रस्तावना, "कर्म-प्यकर्म य पश्येत्" (४-१८) या श्लोकावरील व १८ व्या अध्यायातील ४८, ४९, व ५० या श्लोकावरचे भाष्य, 'कर्म' 'ज्ञान' 'उपासना' इत्यादि शब्दाचे निरति-राळभा ठिकाणचे विवचन, व शेवटी

अस्मिन्ह गीताशास्त्रे पर नि श्रेयससाधन निश्चितं किं ज्ञान किं कर्म वा
आहोस्विदुभयमिति ज्ञानकर्मणो कर्तव्यतोपदेशात्समुचितयोरेषि
निश्रेयसहेतुत्वं स्यादिति भवेत्संशय कस्यचित् । अतो विस्तीर्णतर
मीमांस्यमेतत् ।

असे अवतारण घालून " सर्वधर्मान् परित्यज्य " या अठराव्या अध्यायातील ६६ व्या श्लोकावर जें विस्तीर्ण भाष्य केले आहे ते, ही होत या सर्व भाष्यमागाचा सूरभरणाने विचार केल्यास "ज्ञानकर्मांचा समुच्चय होऊ शकत नाही" असें म्हणताना आचार्यांच्या पुढें जो प्रतिपक्षी उभा होता तो म्हणजे मीमांसकांचे कर्म-काण्ड हा होय असच प्रत्ययास येत ब्राम्हणव्रथातील विधिवाक्यें जी कर्म ज्या तऱ्हेने करावयास सांगतील ती कर्म त्या तऱ्हेने अत्यंत इमानान करणे एवढेंच या कर्मकांडाचे ध्येय होय पूर्वमीमासेने ज्या कर्मकांडाचे स्तोम माजविले तें कर्मकांड यज्ञयागादि कर्मांचे होय आहिताग्नि राजवाडे यांनी आपल्या नासदीयसूक्तभाष्यात व गीताभाष्यात पूर्वमीमासेचे स्वरूप काय याचे अतिशय विस्तारपूर्वक विवेचन केले आहे ' न मृत्युरासीदमृत न तर्हि ' या नासदीयसूक्ताच्या ऋचेवरील आपल्या

विवेचनात राजवाडे म्हणतात, “कर्ममीमांसेत सर्व भर संहिता व ब्राम्हण यांवर असतो. कर्ममीमांसेच्या दृष्टीने “मंत्रब्राम्हणयोर्वेदाः”- (= मंत्रब्राम्हणात्मकः ?- सायणाचार्यवृत्त ऋग्वेदभाष्याची प्रस्तावना)- मंत्र म्हणजे साहितिक मंत्र व त्यां- यरील ऐतरेयतैत्तिरीयादि ब्राह्मण एवढेच वेद होत.....मूळ कर्ममीमांसक म्हणजे ‘आश्वलायनादि कल्पसूत्रकार.....हे आपल्या सूत्रात कर्मांतील विधिनिषेध संप्राय- श्चित्त सांगतात. हाच वैदिकाने आचरावयाचा धर्म. ब्राह्मणग्रंथात कर्मांचा विषय जो इतस्ततः पसरलेला आहे त्याला एकसूत्रात ग्रथित करणारी ही कल्पसूत्रे होत. कल्प म्हणजे प्रकार; कर्मांचे निरनिराळे प्रकार सांगण्याकरितां निरनिराळी कल्प- सूत्रे आहेत. उदाहरणार्थ, ऋग्वेदीय कल्पसूत्र होतुकर्म सांगते, तर यजुर्वेदीय कल्प- सूत्र आध्वयंय कर्म सांगते. या कल्पसूत्रांतील विधिनिषेधरूप वाक्यार्थाची मीमांसा धर्मजिज्ञासेनें जमिनीनें केली आहे. ती पूर्वमीमांसा होय. ” (राजवाडेकृत नासदीय- सूक्त भाष्य पृ. १९७-१८). “आम्नायस्य क्रियार्थत्वात् आनर्थक्यं अतदर्थानाम्” असल्या सूत्रांवरून मुळां वेदांचें ध्येय मीमांसकांच्या मते यज्ञयागादि कर्मांचा विधि सांगण्याचें होतें हेंच सिद्ध होतें. “अग्नि, इद्र, वायू, वरुण इत्यादि निरनिराळ्या विशिष्ट स्वरूपांतच विशिष्ट प्रकारच्या तंत्रांनीच ईश्वरपूजा व त्याला उद्देशून ईश्वराचा पृथ्वीवरील प्रतिनिधि (= अग्निर्वै देवानामवमः) जो अग्नि त्याच्या मुखात हवन-यजन-करणे हे कर्म. या कर्मांच्या योगाने मोक्ष” असे मीमांसक म्हणतात. अर्थातच परमेश्वरस्वरूपाचें यथार्थ ज्ञान झाल्यावर विशिष्ट रूपानें ईश्वरपूजा झाली पाहिजे ही भावना सुटत जाते. विचारशक्तीच्या दृष्टीने मनुष्याची जसजशी मानसिक उत्क्रान्ति होत जाते- जसजसा तो अनेकेश्वरवादावरून एकेश्वरवादाकडे जातो- तसतशी त्याच्या अंतःकरणांतील, परमेश्वराचें अनेक रूपांनीं पूजन करावे ही भावना कमी कमी होत जाणे स्वाभाविक होय. परमेश्वर- स्वरूपाचें यथार्थ ज्ञान व मीमांसकाचें कर्म यांचा समुच्चय होणे इष्ट नाही- होत नाही- हा आचार्यांच्या म्हणण्याचा भावार्थ आहे. अद्वैताचा मुख्य सिद्धांत ‘ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या’ भा स्वरूपाचा आहे. त्याचें विवेचन व ज्ञानकर्मासमुच्चयाचा निषेध ह्याच गोष्टी सर्व भाष्यभर आचार्यांनी केल्या आहेत, असे त्याचे भाष्य वाचणारांस सहज दिसून येईल. गीतेच्या इतर अनेक टीकाकारांप्रमाणें श्रीमच्छं- कराचार्यांनीहि आपल्या पूर्वीच्या टीकाकारांना दोष दिला आहे. भगवतांनी अर्जुनाला गोता सांगितली ती

स्वप्रयोजनाभावेऽपि भूतानुजिघृक्षया वैदिकं हि धर्मद्वयं अर्जुनाय शोक-
मोहमहोदधौ निमग्नायोपदिदेश गुणाधिकं हि गृहीतः अनुष्ठीयमानश्च धर्मः
प्रचयं गमिष्यति ।

म्हणून, असा प्रस्ताव करून या गीतेच्या अर्थाविष्करणासाठी अनेकांनी अनेक

प्रयत्न करून मुढा हे गोताशास्त्र दुर्विज्ञेयार्थेच राहिले असे आचार्य सांगताना, व म्हणून

अत्यतविरुद्धानेकार्यत्वेन लौकिकैर्गृह्यमाणमुपलभ्याह विवेकतोऽर्थनिर्धारणार्थं
सक्षेपतो विवरण करिष्यामि ।

असे आचार्य म्हणतात नंतर, गीताशास्त्राचे सक्षेपत प्रयोजन

सहेतुकस्य ससारस्यात्पतोरमलक्षणम् ।

असे देऊन पुढे दुसऱ्या अध्यायाच्या ११ व्या श्लोकाला आरंभ करताना समुच्च-
यवाद्याचे म्हणणे काय ते सांगण्यासाठी आचार्यांनी पूर्वपक्ष मांडला आहे तो असा —

अग्निहोत्रादिश्रौतस्मातकर्मसहिताज्ज्ञानात् कैवल्यप्राप्तिरिति सर्वासु गीतासु
निश्चितोऽर्थः । . हिंसादिमुक्तात्वाद्वैदिक कर्माधर्मायेतीयमाशका न कार्या ।...

ज्ञान कर्म युद्धलक्षण स्वधर्म इति वृत्त्वा नाधर्मायेति ब्रुवता (भगवता)
यावज्जीवादिश्रुतिचोदिताना पदवादिहिंसालक्षणांना प्रागेव नाधर्मत्वम् इति
मुनिश्चितमुक्तं भवति । (गीताभाष्य पृ. २७)

या पूर्वपक्षाचे विस्तृत खडन करून आचार्यांनी

तस्माद्गीताशास्त्रे ईष्यमात्रेणापि श्रोत्रेण स्मार्त्तेन वा कर्मणा आत्मज्ञानस्य
समुच्चय न केनचित्कथञ्चिदपि दर्शयितुं शक्यं तस्माद्गीतासु केवलादेव
तत्त्वज्ञानान्मोक्षप्राप्तिः । न कर्मसमुच्चितात् ।

असा आपला सिद्धांत मांडला आहे (पृ. ३२ ते ३४). हा पूर्वपक्ष व त्याचे खडन हीं
पाहिली म्हणजे ज्ञानकर्मसमुच्चयाचे खडन करिताना आचार्यांना कोणतं कर्म
अभिप्रेत होते ते स्पष्ट होईल हा भाष्याचा उपक्रम झाला उपसहायकडे पाहिले
तर हेच प्रत्येकाला येते, या ठिकाणी “ज्ञानकर्माच्या समुच्चयाने कैवल्यप्राप्ति
नाही” हा पक्ष छोडून काढताना “यतावत् केवलज्ञानात्कैवल्यप्राप्तिरित्येतदसत्”
असा उपन्यास करून पूर्वी उल्लेखिलेल्या मीमांसकांच्या मुक्तिकल्पनेचा उल्लेख
पूर्वपक्ष म्हणून करून त्याचे खडन केले आहे “नित्य कर्मे केली तर त्यात कोण-
ताच प्रत्येकाय नाही प्रनिविद्ध कर्मे टाळली म्हणजे त्यात अनिष्ट फल टळते
काम्य कर्मांचा त्याग केला म्हणजे इष्ट फळही टाळल्यासारखे होते एवच, इष्टानिष्ट
फले टाळून प्रत्येकापरहित अशी नित्य कर्मे केल्याने आपोआप उत्पन्न होणारी जी
स्थिति तोच मोक्ष” असली ही मीमांसकांच्या मोक्षाची कल्पना आहे या कल्पनेचें
खडन आचार्यांनी केले आहे यावरून, व पुढेही कर्मांचे नित्य, अनित्य, काम्य असे
विभाग केले आहेत त्यावरूनही आचार्यांना अभिप्रेत असलेले कर्म हे कर्मकांडवाद्याचे
यज्ञयागादि धर्मच होय यास शक्य उरत नाही. आता ठिकठिकाणी ‘कर्म’ शब्दाचा
अर्थ भाष्यकारांनी काय दिला आहे ते पाहू ‘न कर्मणामनारमात्’ या तिसऱ्या
अध्यायातील श्लोकानंतर भाष्य लिहितांना ‘कर्मणा यज्ञादीनाम्’ असे म्हणून ‘कर्म’

शब्दाचा अर्थ यज्ञ असा सुचविला आहे. 'कर्मजं बुद्धियुक्ता हि फलं त्यक्त्वा' या (२-५१) श्लोकाचें व्याख्यान करतांना 'कर्मजं फलम्' याचा अर्थ 'इष्टानिष्ट-देहप्राप्तिः कर्मजं फलम्' असा दिला आहे. आठव्या अध्यायांत 'विसर्गः कर्मसंज्ञितः' येथें तर 'विसर्ग' शब्दाचें व्याख्यान

विसर्गः विसर्जनं देवतोद्देशेन चष्पुरोडासादेर्द्रव्यास्य परित्यागः स एष विसर्ग-
लक्षणो यज्ञः कर्मसंज्ञितः कर्मसंज्ञितः ।

असे स्वच्छ दिलें आहे. तिसऱ्या अध्यायांत सुरवातीलाच द्विविध निष्ठेबद्दल अर्जुनानें प्रश्न विचारला आहे; त्यावर आचार्यांनी त्याला एक लहानसा उपोद्घात जोडला असून तेथें ज्ञानकर्मसमुच्चयाची चर्चा केली आहे. त्यांत श्रौत कर्मांचा निषेध कोणाकरिता सांगितला; स्मार्त कर्मांचा निषेध कोणासाठी वगैरे अनेक दांका उपस्थित केल्या आहेत. त्यावरून स्मार्त कर्म हे सुद्धा शास्त्रवचनानुसार करावयाचे कर्म होय असे निष्पन्न होते. म्हणजे हाही उपोद्घात आपल्याला असेच सांगतो की, ज्या कर्मांचा निषेध आचार्यांना अभिप्रेत आहे ते विध्युक्त कर्म होय, मग तो विधि श्रौत म्हणा अगर स्मार्त म्हणा. 'कर्मण्यकर्म यः पश्येत्' (४-१८) या श्लोकावरचे भाष्यही पाहण्यासारखें आहे. इतर ठिकाणांप्रमाणें येथेंही आचार्यांनी मीमांसकांना इष्ट असलेला मुक्तिमार्ग बळेंच माणून त्याचें खंडन केले आहे. "अयं श्लोकः अग्न्याध्यात्म्यातः कैश्चित्" असे म्हणून जें अर्थांतर सुचविले आहे त्यांत हा प्रकार दिसतो (पृ० १५०). याही गोष्टीवरून आचार्यांना विध्युक्त कर्मांचाच निषेध करावयाचा आहे हे स्पष्ट होते. हिंदु सभृतीच्या आजच्या विसवटलेल्या घडीत मीमांसामार्गातील कर्मांची ओळख इतकी गुजलेली आहे की, मीमांसकाचें यज्ञ-धागादि कर्म म्हणजे काय याची ओळख पटवून देण्यासाठी मीमांसामहाविद्यालया-सारख्या संस्था आज उघडल्या जात आहेत; व त्या काळी यज्ञाला उपकरणें कोणतीं व कोणत्या तऱ्हेची वापरीत त्याची आठवण आज या उपकरणाचे नमुने डोळ्यापुढें ठेवून जागृत ठेवावी लागत आहे.

ब्राह्मणग्रंथांनी जें यज्ञकर्म 'दैदाति' 'जुहोति' 'यजति' या तीन प्रकारच्या विधिवाक्यांनी करावयास सांगितले त्याचें ध्येय परमेश्वरप्राप्ति हेच प्रथमतः होतें. परंतु, पुढें हे ध्येय सुटल्यामुळें - देवासाठी यज्ञ हें ध्येय सुटून, यज्ञासाठी यज्ञ हेच ध्येय बळावल्यामुळें, यज्ञ हेंच परम साध्य मानल्यामुळें - प्रतिश्रियाखाने उपनिषत्का-लांतील विचारप्रवर्तनाचें युग पुढें आले; व "तस्यैव विदुषो यज्ञस्यात्मा यजमानः श्रद्धा पत्नी" असली रूपके येऊं लागलीं. या विचारांनीं आपला पगडा जगांत कांही वेळ चालविल्यावर कुमारिलभट्ट, मंडनमिथ इत्यादिकांच्या बाळांत मीमांसकांच्या कर्ममार्गांनी फिरून उचल खाल्ली. या बाळात श्रीशंकराचार्यांनी आपले ग्रंथ लिहिले असून त्यांचें ध्येय पुन्हां बळावत चाललेला कर्ममार्ग मार्गें टाकून ज्ञानमार्गाचा प्रसार

करणे हेंच होतें. आचार्यांना विध्युक्त कर्माचा सांत्तिक पसारा मोडावयाचा होता याचें आणखी एक प्रत्यंतर बृहदारण्यकीरनिपदावरील भाष्याच्या आरंभी सापडतें. त्यातील सर्वेषां च कर्माणां परं कर्म अश्वमेवः । समष्टिव्यष्टिप्राप्तिफलत्वात् । तस्य चेह ब्रह्मविद्याप्रारंभे आत्मानं सर्वकर्माणां संसारविषयत्वप्रदर्शनायम् ।

हा भाग या दृष्टीने पाहाण्यासारखा आहे. याही ठिकाणी नित्य कर्मांच्या आचरणाला दोष नाही; कारण, त्यापासून फलप्राप्ति नाही, असा पूर्वपक्ष उभा करून त्याला 'सर्वं हि पत्नोत्तंबद्धं कर्म' 'निसर्गतः एव सर्वकर्माणां काम्यत्वम्' असें उत्तर दिले आहे. (बृहदारण्यकोपनिषद् भाष्य, आनंदाश्रम आवृत्ति पृ. ११).

ज्ञानकर्मसमुच्चयाचा विचार कसा करावा ?

जगांत तत्त्वविचाराचो उत्क्रान्ति जो होत जाते तो प्रायः अशीच देवाण घेवाण स्वरूपाची असते. हिंदु तत्त्वज्ञानांत ज्ञानकर्मसमुच्चयवाद हा एक मोठा प्रश्न असून त्याचा इतिहासही ससाच मोठा आहे. सहिता, ब्राह्मण ग्रंथ, कल्पसूत्रे, जैमिनीची सूत्रे, दादरस्वामीसारख्यांची भाष्ये इत्यादिकांपासून तो घेट संकराचार्यांच्या काळापर्यंत म्हणजे कुमारिलभट्ट, मंडणमित्र इत्यादिकांच्या काळापर्यंत कर्मांकांडाची धाड कसकशी होत गेली; गृह्यसूत्रे, धर्मसूत्रे, स्मृति इत्यादिकांनी स्मार्तकर्मांची बाढ कशी झाली; पूर्वीचा वैदिक काळातील श्रौतधर्म, श्रौतस्मार्तधर्म कधी झाला; ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य या वर्णांच्या कर्मांचा अंतर्भाव स्मार्त कर्मांत कधी झाला; त्यांतच पुराणोक्त गोष्टीची भर कशी पडली; व हा श्रौतस्मार्तधर्म श्रुतिस्मृति-पुराणोक्त धर्म कधी झाला; याचा इतिहास त्या त्या काळांतील उद्धोधक प्रभावून बांधावयास हवा. त्याचप्रमाणें याच्याबरोबरच, संहिता, उपनिषदे, वेदान्तसूत्रे, गीता, निरनिराळ्या वृत्तिकारांची भाष्ये यांवरून वेदान्तशास्त्र कसे धाडत गेले याचाही इतिहास व्हावयास पाहिजे. असा उभयविध इतिहास तयार झाला तर कर्ममार्गाच्या निरनिराळ्या कालखंडाबरोबर ज्ञानमार्गाच्या त्या त्या कालखंडाची तुलना करून त्यावरून ज्ञानकर्मसमुच्चयवादाचा इतिहास बांधता येईल. आज या निबंधांत श्रीमच्छंकराचार्यांचें उद्दिष्ट कर्म म्हणजे विध्युक्त कर्मांच्या तंत्राचा पसारा होय एवढेंच म्हणतां येणें सत्य आहे. कारण, ब्रह्मशास्त्राच्या पद्धतीने ज्ञानकर्मसमुच्चय-वादाचा इतिहास सांगणें हा स्वतंत्र प्रश्नाचा विषय आहे. असो. आचार्यांचा नैष्कर्म्यवाद मोर्मासकाच्या कर्मापुरता आहे व त्याचा संन्यास म्हणजे स्याणुवत् हातपाय जोडून बसणें नव्हे, एवढें बरील विवेचनावरून पटण्यासारखें आहे. आता ज्ञान-दृष्टीने सांकरवेदान्त काय म्हणतो ते पाहू.

अव्यास म्हणजे काय ?

श्रीमद्भगवद्गीतेला अभिप्रेत असलेलें ज्ञान कोणतें याचा विचार मार्गे झालाच आहे.

सर्वतः. पाणिपाद तत्सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम् ।

सर्वतः श्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति ॥

सर्वोद्भयगुणामास सर्वोद्भयविवर्जितम् ।

इत्यादि शब्दांनी वर्णिलेले, निर्गुण असून गुणाचा उपभोग घेणारे, अवाङ्मनसमोचर असे जें परब्रह्म तेच एक सत्त्व होय, असे ज्ञान हेच यथार्थ ज्ञान, असा गीतेचा आशय आहे " मी भूमि नव्हे; तेज नव्हे, आकाश नव्हे, आप नव्हे, वायु नव्हे, किंवा या पंचमहामूताच्या सघाताने बनलेला देहही मी नाही, तर या सर्वांगळा शिवोऽहं शिवोऽहं शिव वेवलोऽहम् ।

असला आत्मप्रत्यय म्हणजे सम्यक् ज्ञान होय असे आचार्य म्हणतात. जगाच्या घुडाशी असलेले अव्यक्त, अचिंत्य व अविकार्य तत्त्व एकजिनसी अखंडधनरूप असून जगातील नानात्वाचा अध्यास त्याच्या ठिकाणी भ्रातीने करण्यात येतो नामरूपाच्या विविधतेचे प्रकट झालेल्या जगाचे गुणधर्मही अज्ञानामुळे परब्रह्मावर लादण्यात येतात. हे अज्ञान म्हणजेच अविद्या - माया - होय एकादा झाकलेला पदार्थ हुडकून काढावयाचा झाला तर त्याच्यावरील झाकण दूर करण्यापलीकडे जसे काहीं करावे लागत नाही, तसेच जिज्ञासूच्या इच्छेची अगर अनिच्छेची पर्वा न करता स्वतः सिद्ध परिनिष्ठित रूपाने स्फुरणारें परब्रह्म जाणावयाचे म्हणजे ज्या अज्ञानामुळे - अविद्येमुळे - मायेमुळे - ते नामरूपाच्या पसऱ्याखाली - नानात्वाखाली झाकले जाते तें अज्ञान - ती अविद्या - ती माया नाहीशी व्हाव - नामरूपाच्या नानात्वाचें ब्रह्मावरील आवरण काढणे - अध्यासनिरास करणे - एवढेंच ज्ञानाचे कार्य होय हा अध्यास म्हणजे काय याचे फार सुंदर विवरण आचार्यांनी ब्रह्मसूत्र-भाष्याच्या उपोद्घातात केले आहे या विवरणावरूनच या ब्रह्मसूत्राच्या उपोद्घाताला अध्यासभाष्य असे म्हणतात आचार्य म्हणतात -

युध्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोः त्रिवयविषयिणोः तम प्रकाशवद्विरुद्धस्वभावयोः इतरेतरभावानुपपत्तौ तद्वर्माणामपि इतरेतरभावानुपपत्तिः सिद्धा एव इति भवितुं युक्तं, तथापि, अन्योन्यस्मिन् अन्योन्यात्मकतामन्योन्यधर्माश्च अध्यस्य, सत्यानृत्ये मिथुनीकृत्य, "अहमिद," "मम एते" इति य मिथ्याग्रहनिवधन लोचभ्रमः अस्य अनङ्गीतो प्रहाणाय वेदान्तवाक्यानि प्रयतन्ते ।

वेदान्तवाक्याची श्रवृत्ति कशासाठी ते याप्रमाणे सांगितल्यावर आचार्यांनी 'अध्यास' शब्दाची व्याख्या तीन तऱ्हांनी दिली आहे ['अवस्तुनि चस्त्वारोप ' 'अतस्मिन् तद्बुद्धि ' व 'स्मृतिरूप. परत्र पूर्वदृष्टावभासोऽध्यासः' हे ते तीन प्रकार होत. उन्हाच्या झळीने उत्पन्न झालेल्या पाण्याच्या आभासाला खरोखरीचे पाणी मानणें; जें ज्या ठिकाणी नाही ते त्या ठिकाणी कल्पणे, स्फटिकमण्याच्या भाड्यात हिरवी पाच अगर तांबडें माणिक ठेविले असता, त्या त्या रत्नाच्या योगाने हिरव्या अगर

बोध म्हणतात; तर ब्रह्म परिनिष्ठित स्वरूपाचें आहे, तेव्हा ज्ञानाचें कार्य अध्यासनि-
 रासाचें संपते, असे शोभावराचार्य म्हणतात. त्याचा अर्थ ज्ञानापलीकडे काही नाही
 असा मात्र नव्हे शांकरवेदांतातील या तत्त्वाच्या दृष्टीने 'वेदाविनाशिन नित्यम्'
 'कर्मण्यकम् य पश्येत्' 'दोषलोपशमोर्ज्ञानं यत्तज्ज्ञानं मतं मम' 'निष्ठा ज्ञानस्य
 या परा' इत्यादि गीतावचनांवरील भाष्य पाहण्यासारखें आहे. माया म्हणजे
 मिथ्या-खोटें-असा अर्थ नाही तर, जें असे असतें तसे ते दिसत नाही व दिसते तसे
 नसते, म्हणून दिसतें तसेच असते हा भ्रम ही माया होय बर्फ, पाणी व वाफ ही
 स्वरूपत एवच आहेत असे साहीत असूनही ती निरविराळी मानणें ही माया या
 तीव्ही गोष्टी मिथ्या म्हणून मूलस्वरूपातही त्याचे अस्तित्व नाकबूल करणे हा मार्गचा
 अर्थ नव्हे. मुवणं हें मुवणरूपाने सत्य व अलंकाराच्या रूपात असत्य, भोवरा,
 बुडबुडे व साटा ही पाण्याच्या रूपात सत्य व ही ज्या रूपात दिसतात त्या रूपात
 असत्य; धागरी, मडकी, परळ इत्यादि गोष्टी मातीच्या रूपात सत्य, एरवी असत्य;
 हे वेदान्तविवेचकाचे आवडते दृष्टान्त हेच सांगतात. नदीचा भोवरा फिरताना
 पाहून फिरणें या त्याच्या गुणधर्माचा आरोप पाण्यावर करणें, सोन्याच्या धाग्या
 धाजताना पाहून त्याच्या धाजणें या गुणधर्माचा क्रिया बाटोळेपणाच्या गुणधर्माचा
 आरोप सोयावर करणें, किंवा धागरी, मडकी, परळ इत्यादिकाचा आकार
 मातीच्या अर्गी चिकटविणें हा अध्यास होय. येथें आचार्यांच्या म्हणण्याचें विवेचन
 संपते. आता आपण ज्ञानेश्वरमहाराजाकडे वळू.

श्रीज्ञानेश्वर

श्रीमच्छंकराचार्यांचे गीताभाष्य ही जशी गीतेवरची अत्यंत प्राचीन अशी
 संहृत टीका, तशीच शानदेवाची ज्ञानेश्वरी ही गीतेवरची सर्वांत जुनी अशी मराठी
 टीका होय. "केवलाहंताचा 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या' हा सिद्धान्त, एकजिनसी पर-
 ब्रह्मात नामरूपाच्यामुळे नानात्व उत्पन्न होणें ही जगदुत्पत्ति, जगत्कारणाने भासमान
 होणाऱ्या गोष्टीचे गुणधर्म एकजिनसी परब्रह्माला लावणे हा 'अतस्मिन् तद्वद्विः' या
 स्वरूपाचा अध्यास, प्रवृत्तीने घातलेला 'समृतीचा पिपा' म्हणजे 'हरिभाषेचा
 खेळ' होय, जगाच्या मुळाशी असलेले तत्त्व नित्य, बुद्ध, मुक्त स्वरूपाचे आहे असे
 ज्ञान ज्ञानानंतर विध्युक्त कर्माच्या तप्राचा पसारा गाडीत राहणे अनावश्यक-
 असंभवनीय आहे" हा शांकर वेदान्ताचा इत्यर्थ होय व हीच तत्त्वे गीतेत प्रतिपाद्य
 आहेत असे आचार्य म्हणतात. ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या दृष्टीने "ज्ञानमुक्त भक्ति" हा
 गीतेचा प्रतिपाद्य विषय होय. "सद्गुरूला शरण जाऊन, त्याच्या वृत्तेने मनोजय
 करून-पातजलयोगसाधनांनी चित्तवृत्ति आपल्या कार्मुत आणून-ज्ञानाज्ञानाच्या
 पलीकडे असलेले, सच्चिदानंद या तीव्ही पदाच्या पलीकडे, ही तीव्ही पदे उच्चार-
 ण्याचें ज्ञान संपत्त्यावर नुसत्या सत्ताभाषाने छाली छिलक उरणारें ब्रह्मरूप,

जो उपढ कीं न दिसे । प्रकाश कीं न प्रकाशे ।

असतेपणेंचि नसे । कवणीकडे ॥ अमृतानुभव, प्र २-२६

असला परमात्मा जाणून घेऊन त्याची अनन्यभावानें भक्ति करणें, स्वधर्माचरण—
“ वणविशखें भागां ” आलेल्या कर्माचे इश्वरापंग बुद्धीनें निष्काम आचरण—करणें
हा ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या म्हणण्याचा इत्यथ होय

भक्तिमार्गाचा इतिहास

वेदान्तप्रयातून प्रनिपादिलेले अद्वैततत्त्वज्ञान व भक्ति याची सांगड कशी घालावी—अद्वैताची कल्पना व भक्तीची भावना या गोष्टींचा मिलाफ कसा होऊ शकतो—हें पुष्कळाना एक कोडें वाटतें परंतु, भगवद्गीतेनें तें कोडें सोडवून दाखविले आहे किंवा नवना, अशा रीतीनें अद्वैत व भक्ति यांचा सुंदर मिलाफ घालून दाखविणें हें गीतेचे एक अपूर्वत्व किंवा वैशिष्ट्य होय असेही म्हणण्यास हरकत नाही गीतेच्या या भक्तिमार्गाचा प्रसार ज्ञानेश्वर, एवनाथ, नामदेव व तुकाराम या सतमंडळीनें महाराष्ट्रात केला भगवद्गीतेच्या पूर्वीच्या वाङ्मयात भक्ति या शब्दाचा प्रत्यक्ष उपयोग जरी आढळत नाही तरी उपासना व ध्यान या स्वरूपात भक्तीचे बीज उपनिषदातही आढळते, इतकेच नव्हे, तर भक्तिकल्पनेच्या बुडाची असलेली प्रेमभावना—कुटुंबातील मातेवाईकांच्यावरील प्रमाच्या रूपानें कां होशना—ऋग्वेदसंहितेतहि आहे उदाहरणार्थ, “ अदितिर्द्यौरदितिरन्तरिक्षं अदितिर्माता स पिता स पुत्र. ” या (१-८९-१०) ऋचेत “ द्यौ ” म्हणजे माता, पिता व पुत्र होय अस म्हटले आहे तसेच “ द्यौर्म पिता जनिता नाभिरत्र बधुर्म माता पृथिवी महीयम् ” या ऋचेतही (१-१६४-३३) द्यौच कल्पना आहे “ अग्निमीळे पुरोहितम् ” या पहिल्याच सूक्तातील “ स न पितेव सूनवे अघे स्यायनो भव ” या ऋचेत तर ही प्रेमकल्पना अधिक स्पष्टपणाने व्यक्त झाली आहे या प्रमाच्या कल्पनेचें पयबसान एकाग्र ध्यानात स्थावयास उपनिषदाचा काळ का गाठावा लागला—इतक्या दीर्घवालापर्यंत या प्रमभावनेचा विकास भक्तीत का झाला नाही—याचें कारण, आह्वणप्रधानीं मांडलेला कर्मत्राचा पसारा हें होय निष्पुक्त कर्माच्या पसऱ्याचें बड घडावताच उपासनेबद्दलच्या कल्पना उपनिषत्कालात पुढें यत्न लावल्या छानोग्योपनिषदाच्या दुसऱ्या अध्यायात सामाची उपासना सांगितली असून हिकार, प्रस्ताव, उद्गीय, प्रतिहार व निधन असे पंचविध, व हु, हिकार, प्रस्ताव, उद्गीय, प्रतिहार, उपद्रव आणि निधन अशा प्रचारे सप्तविध असे सामाचे दोन प्रकार सांगितले आहेत पंचविध सामाची उपासना लोक, आप, ऋतु यांच्या ठिकाणीं करावी, या पाच प्रकारांनीं त्याचें रूप ओळखण्याचा प्रयत्न करावा असे सांगितले आहे प्रत्येकाचा हिकार कोणता, प्रस्ताव कोणता हेंही तेंपें दिलेले आहे चाणी, आदित्य इत्यादिकाची उपासना सप्तविध सामानें करावी अस त्याच्यापुढें सांगितले आहे स्वरूप समजून

घेण्यासाठी या सर्वांचे निरनिराळ्या प्रकारांनी केलेले ध्यान म्हणजे उपासना, असे म्हणण्याचा या सर्व विवेचनाचा रोख दिसतो. अंतरिक्ष हा लोकांचा उद्गीथ, स्पंदन हा पाण्याचा उद्गीथ, वर्षाव हा वृष्टीचा उद्गीथ, मध्यान्ही आलेला सूर्य हा आदित्याचा उद्गीथ, असे म्हणून उद्गीथ म्हणजे प्रत्येक गोष्टीचें परिणत स्वरूप होय असें या उपनिषदात सांगितले आहे. अगदी सुरवातीस वाचेचें सर्वस्व ऋक्, ऋचांचें सर्वस्व साम, सामाचें सार उद्गीथ व ३८ हें अक्षर हाच उद्गीथ असें म्हणून प्रेणवोपासना या ठिकाणी दिली आहे. याच उपनिषदाच्या तिसऱ्या अध्यायाच्या चौदाव्या खंडात ब्रह्माची उपासना सांगितली आहे.

सर्वं सत्त्विद ब्रह्म तज्जलानिति शत उपासीत । अथ स्रुतुमयः पुरुषः ।

यथा क्रतुरस्मिन्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति स क्रतु कुर्वीत ।

असा उपश्रम करून या उपनिषदानें अंतर्ध्यामी आत्म्याचें स्वरूप

एष मे आत्मान्तर्हृदयेऽणोयान् ब्रीहेर्वा यवाद्वा सर्पपाद्वा श्यामाकाद्वा श्यामाक-
तण्डुलाद्वा एष मे आत्मान्तर्हृदये ज्यायान्पृग्व्याः ज्यायानंतरिक्षात् ज्यायान्
दिवो ज्यायानेभ्यो लोकेभ्यः ।

किंवा गीतेच्या भाषेत 'अणोरणीयान् महतो महीयान्' असें दिलें आहे.

"यथा क्रतुरस्मिन् लोके पुरुषो भवति" या मंत्रभागातील "क्रतु" शब्दाचा अर्थ "उपासना" असा केलेला पाहिला म्हणजे वेद व उपनिषदें यांच्या मधल्या कर्मकांडाच्या काळांत यज्ञ होच उपासना कशी मानिली जात असे व म्हणूनच ध्यानरूप उपासनेचें बीज तेथें कसे रुजले नाही, व कर्ममार्गाला - यज्ञादि कर्मकांडाला - एक प्रकारचें यांत्रिक स्वरूप येऊन तो मार्ग पडतांच उपनिषदांच्या काळांत ध्यान-रूप उपासना कशी पुढें येऊ लागली, हें चांगले ध्यानांत येते. मार्ग ज्ञानमार्ग सांगताना "तस्यैव विदुषो यज्ञस्यात्मा यजमानः श्रद्धा पत्नी शरीरमिधममूरो वेदि." इत्यादि प्रकारच्या यज्ञाच्या आध्यात्मिक रूपकांचा उल्लेख केला आहे. त्यांत ज्या तऱ्हेचें समाजाच्या मनोवृत्तीचें बदलतें रूप दिसतें (Change in Psychology) तसेंच या उपासनेच्या बाबतीतही आहे. छांदोग्योपनिषदप्रमाणेंच बृहदारण्यकोप-निषदांतही उपासनेबद्दलचे उल्लेख आहेत. बृहदारण्यकाच्या पहिल्या अध्यायांत चौथ्या खंडात आत्म्याची उपासना सांगितली आहे.

तदेतत्प्रेयः पुत्रात्प्रेयो वित्तात्प्रेयो अन्यस्मात्सर्वस्मादेनंतरं यदयमात्मा ।....

आन्मानमेव प्रियमुपासीत । य आत्मानमेव प्रियमुपास्ते न हास्य प्रियं प्रमायकं भवति । (यू. उ. १-४-८).

आत्मतत्त्व पुत्रापेक्षा, द्रव्यापेक्षा व इतर सर्व गोष्टीपेक्षा अधिक श्रेष्ठ असून सर्वां पेक्षा प्रिय असणाऱ्या आत्मतत्त्वाचीच मनुष्याने उपासना करावी. हेंच प्रेम दाखवून प्रेम होय असा या मंत्राचा भावार्थ आहे. याच उपनिषदाच्या चौथ्या अध्यायात

घोष्या खंडांत अंतर्गामी आत्म्याचें वर्णन आहे. याच अंतर्गामी आत्म्याचें ज्ञान करून घेण्याची खटपट ब्राह्मण वेदानुवचनाने करीत असतात असें तेथें म्हटलें आहे. या ठिकाणची "यज्ञेन, दानेन, तपसा बनासकेन" ही पदें महत्त्वाची असून मागे धर्माची व्याख्या निबंधाच्या आरंभी सांगतांना "यज्ञः, दानं, तपः" हा जो धर्माच्या तीन स्कंधांपैकी पहिला स्कंध म्हणून सांगितला आहे तिकडे यावेळीं वाचकांचें लक्ष वेधावेसें वाटतें. अगो. या अंतर्गामी आत्म्याचें ज्ञान करून घेतल्यावर मनुष्य मुनि होतो - 'एतमेव विदित्वा मुनिर्भवति' - असेंही त्यापुढें वर्णन आहे. 'किं प्रजया करिष्यामो येषां नोऽयमात्मा अयं लोकः' असें म्हणून मुनिजनांचें आत्म्यावरचें प्रेम हें वित्तपणा, पुत्रपणा व लोकपणा या तीनही एषणांच्या-इच्छांच्या - आसवतीच्यापेक्षां पलीकडचें आहे असें या ठिकाणीं दर्शविलें आहे. अर्थात्, आत्म्यासंबंधाचा प्रेमभाव प्रत्यक्ष 'भक्ति' या शब्दानें येथें सांगितला नसला तरी बीजरूपानें तो तेथें आहे. याबद्दल कोणाचीहि घात्री होईल. जीवात्मा व शिवात्मा असें ज्यांना अलीकडच्या परिभाषेत म्हणतात ते दोघे एकाच बुद्धावर मिश्रभावानें नांदणारे पक्षी आहेत. त्यांपैकी एकजण पिंपलाचीं गोड फळें खातो (प्रकृतीनें मांडलेल्या संसाराच्या पसाऱ्याचा अनुभव घेतो) व दुसरा कांही न खाता त्याच्याकडे पाहतो असे याचें वर्णन असलेली ऋचा ऋक्षमंहितेंत आहे.

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिपश्यताते । तयोरग्नयः पिप्पलं स्वाद्वत्पानसन्तन्योऽभिचाकशीति । (ऋ. सं. १-१६४-२०).

ही ती ऋचा होय. हीच ऋचा मुडकोपनिषदांत (३-१-१) जशीच्या तशीच आलेली आहे. ईश्वरप्राप्ति - आत्मप्राप्ति - ईश्वराच्या प्रसादावांचून साध्य होत नाही ही कल्पना मुडकोपनिषदाच्या (३-२-३) शेवटच्या मंत्रांत आहे. तो मंत्र असाः—

नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यः । न मेघया न बहुना श्रुतेन । यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः । तस्यैष आत्मा विवृणुते तनुं स्वाम् ।

हाच मंत्र असाच्या असाच पुढें कळवल्लीतही आहे. (कठोपनिषत् २-२२). असो. गीतापूर्व वाङ्मयांत 'भक्ति' हा शब्दच प्रत्यक्ष जरी नसला तरी प्रेमभावनेची कल्पना ऋक्षमंहितेच्या काळांतही होती, मधल्या कर्ममार्गाच्या प्रसारामुळें ती कांहींशी दबली गेली तरी पुनः उपनिषत्कालांत या कल्पनेचा फिरून उगम झाला, व छान्दोग्य, बृहदारण्यक, मुंडक, कठ इत्यादि उपनिषदांतून ती गीतेत आली, व या भक्तीच्या कल्पनेचा प्रसार - भक्तिमार्गाचा प्रसार - महाराष्ट्रातील साधुसंतांनी केला. नारदभक्तिसूत्रामध्ये " या भक्तिः सा परानुरक्तितरीश्वरे । तदपिताखिलाचारता, तद्विस्मरणे परमव्याकुलता च " अशा भक्तीच्या व्याख्या दिल्या आहेत. या व्याख्या भक्ति म्हणजे काय हें उत्तम तऱ्हेने दर्शवितात. भक्ति म्हणजे प्रेम,

श्रद्धा दुसऱ्यासाठी स्वार्थत्याग करण्याची तयारी, दुसऱ्यासाठी स्वतःला विसरण्याची तयारी म्हणजे भक्ति मनुष्याच्या मनोव्यापारात श्रद्धा ही एक अजब चीज आहे. प्रेमाच्या मुशीतून निघालेला कोणताही पदार्थ त्याला सुंदरच वाटतो सर्वच गोष्टींना सदासर्वदा तर्काची कसोटी लावित बसणे म्हणजे जगातील सौंदर्याचा - मनुष्याच्या मनातील सौंदर्यभावनेचा - खून करणे होय मनुष्याला कोठे तरी श्रद्धा - प्रेम - हे ठेवावेच लागते कोणता ना कोणती तरी एक वस्तु आपल्यापेक्षा श्रेष्ठ मानून तिच्यासमोर नमावे हे लागतेच अशी श्रद्धा तो जर न ठेवील, असा आदर तो जर न दाखवील - तर त्याला आयुष्यातील खऱ्या सुखाला मुकावे लागेल. इंग्रजी राज-कवि लॉर्ड टेनिसन याने 'The Palace of Art' या नांवाची एक कविता लिहिली आहे तीत त्याने असे दाखविले आहे की, आत्मा हा स्वतःला स्वयंपूर्ण मानून - जगाला तुच्छ लेखून - स्वतः करिता एक राजवाडा बांधून त्यात राहतो. स्वतःच्या सुखसोयी त्याने त्या राजवाड्यात केल्या होत्या भोवताली आपल्याला आवडणारे शेवसपिअर, मिल्टन, डायरे इत्यादि जे कवि त्याचे फोटो त्याने टागून ठेविले होते, व स्वतःच्या कल्पनेनेच रचलेल्या सुखमय वातावरणात आपल्याला आनंदाने राहता येईल अशी त्याची कल्पना होती. समकालीन जगात श्रद्धेय, आदरणीय असे काहीच नाही अशी त्याची कल्पना होती व म्हणून त्याने जगाला एक प्रकारे तुच्छ करून टाकले होते. तो आत्मा म्हणतो की,

Oh! God-like isolation which art mine,
I can but count thee perfect gain,
What time I watch the darkening droves of Swine,
That range of yonder plain
In filthy sloughs they roll, a prurient skin,
They graze and wallow, breed and sleep

अशा तऱ्हेच्या सुखमय वाटणाऱ्या वातावरणात त्याने तीन वर्षे काढली. पुढे या वृत्तीचा त्याला कटाळा आला. त्याच्या भोवतालचे त्याचे सुंदर मानलेले शेवसपिअरप्रभृति कवीचे फोटो त्याला पिशाचवत् भासून सावयास उठतातसे वाटले शेवटी, आकाशात चमकणाऱ्या नक्षत्रसमूहातून वाजूला निघालेल्या एकाकी तारकेप्रमाणे, किंवा भोवतालीं वाळूचा वेढा पडल्यामुळे अफाट जलसमूहातून वाजूला पडलेल्या एकाद्या डबक्याप्रमाणे आपण जगानून बाहेर वाजूला पडलो असे त्याला वाटून त्या एकातवासाचा त्याला कटाळा आला. शेवटी आपण स्वयंपूर्ण नाही, जगपासून आपणाला शिक्क्यासारखे पुष्कळ आहे असा भावनेने तो लोकात येऊन मिळाला व त्यापासूनच त्याला अखेर आनंद झाला. या गोष्टीचे तात्पर्य एवढेच की, मनुष्य कितीहि शाहूणा, शानी झाला तरी त्याने स्वतःला स्वयंपूर्ण असे मानू नये स्वतःला स्वयंपूर्ण मानल्याने श्रद्धेचे

मूळ तुम्हाते व मानवी जीवनातील सुखाचा आधार नाहीसा होतो, व 'अज्ञश्चाप्रद्व-
धानश्च सशयात्मा विनश्यति' या भगवद्‌वचनात सांगितल्याप्रमाणे त्याचा नाश
होतो आपल्या डोळ्यासमोर टागलेले देवाचे चित्र किंवा आईवापाच्या प्रतिमा या
विवक्षित लावीरुदीच्या कागदावर ग्रशाने ओढलेल्या काळघाकट्टु शाईच्या रेघोट्या
आहेत हें माहीत असूनही आपण त्या चित्राना प्रिय मानतो, याचे कारण आपल्या
अत करणातील श्रद्धा हेच नव्हे काय ? राष्ट्रासाठी शिर हातावर घेऊन लढणाऱ्या
शिपायासमोर त्याच्या राष्ट्रीय निशाणाचे वर्णन "विशिष्ट रंगानी रंगविलेले चार
दोन वार लावीरुदीचे फडके" असे जर बोणी केले तर त्याला अर्थातच राग येईल,
आणि असे वर्णन करणाराला तो शिपाई मारावयाला उठेल असल्या तऱ्हेची श्रद्धा
हेच भक्तीचे बीज असली डोळस भक्ति हाच ज्ञानेश्वराच्या मते गीतेचा प्रतिपाद्य
विषय होय आचार्यांच्या भाष्याला जी "उपत्रमोपसहारी" ही तत्त्वे आपण लावून
पाहिली त्याच मार्गाने जाऊन ज्ञानेश्वराचा भक्तिमार्ग त्याच्याच शब्दात आपण
आता पाहू

ज्ञानेशांचा भक्तियोग

शास्त्रीय विषयाचे विवेचन करण्यासाठी लिहिलेल्या एकाच प्रवधात ज्या
तऱ्हेच्या विषयोपन्यास आपणास आढळतो असला उपक्रम किंवा उपन्यास श्रीज्ञाने-
श्वरीत प्रारंभीच्या पाच अध्यायात तरी सापडत नाही पहिल्या अध्यायाच्या सुर-
वातील श्रीमद्‌भगवद्‌गीतेची स्तुति आहे, परंतु, ती "पाराशर्यं च सरोजममल
गीतार्थं गंधोत्कटम्" या गीतामाहात्म्यासारखीच आहे असे त्या वर्णनातीलच
"भारतकमलपरागम् । गीताख्य प्रसंगम्" या वचनावरून दिसते हा अफाट शब्दसागर
ध्यासाच्या वृद्धीने घुसळला त्यातून निघालेले लोणी म्हणजे भारत हे लोणी
ज्ञानाच्या आगीवर विवेकपूर्वक फडविल्यामुळे त्याचे जें उत्तम खमग स्वादू तूप
निर्माण झाले तें तूप म्हणजे गीता होय या गीतातत्त्वाची विरक्ताना जरूर आहे,
सताना याचा अनुभव येतो, सिद्ध पुरुष ज्यात रमनात, ईश्वरभक्त याचे आकठ पान
करितात असले हे गीतातत्त्व आहे अर्थातच, या पुरुषाना जें जें पाहिजे ते ते सर्व
गीतेत आहे असे पर्यायाने येथें सांगितले आहे ज्ञानेश्वराच्या या ठिकाणच्या गीता-
वर्णनाचा एक विशेष लक्षात घेण्याजोगा आहे

तथा गीतार्थाची थोरी । स्वयं शम्भु विवरी ।

जेथं भवानी प्रश्न करी । चमत्कारोनी ॥ ७०

तेथं हर म्हणे नेणजे । देवी जैसे का स्वरूप तुझें ।

तैसे हे नित्य नूतन देखिजे । गीतान्तर ॥ १-७१

या ओव्यात श्रीमद्‌भगवद्‌गीता शंकरानी पार्वतीला सांगितली असा उल्लेख आहे
शंकरपार्वतीच्या संवादरूपात असलेली गीताटीका कोठेही उपलब्ध असल्याचे माहीन

नाहीं. भच्छेद्रनाथ, गोरक्षनाथ यांचा नाथसंप्रदाय श्रीशंकरापासूनच आला आहे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजही याच संप्रदायातील. तेव्हां नाथसंप्रदायी ज्ञानेश्वरांचा, गीतेचा संबंध नाथसंप्रदायाशी जोडून तिचें महत्त्व वर्णन करण्याचा हा प्रयत्न दिसतो. गीतेला आलेल्या निरतिशय शब्दप्रामाण्यामुळे प्रत्येक संप्रदाय आपल्या मतांचा उगम गीतेपर्यंत कसा नेऊन भिडवितो याचें हें आणखी एक उदाहरण होय असें म्हणण्यास हरकत नाही. गीतामाहात्म्याचें याप्रमाणें वर्णन केल्या गीताशास्त्राची प्रवृत्ति कशासाठीं झाली तें सांगण्याकडे श्रीज्ञानेश्वरमहाराज बळले आहेत. अर्जुनाला मोह झाला तो कां झाला याचें फार मनोहर वर्णन पहिल्या अध्यायांत आहे.

दोन्ही संन्यांच्या मध्ये जेव्हां श्रीकृष्णांनी रम्य नेऊन उभा केला त्यावेळेस

ऐसें गोत्रचि दोहीं दळी । उदित झालें असे कळी ।

हैं अर्जुनं तिये वैली । बदलोकिलें ॥ १८४

तैथ मनी गजबज जाहली । मग आपसी कृपा आली ।

तेणें अपमानें निघाली । वीरवृत्ति ॥ १-१८५

आपल्या समोर युद्धाला स्वजनच उभे आहेत असें पाहण्याबरोबर त्याची चित्तवृत्ति बाबरली व अर्जुन म्हणतो:-

तरी आम्ही कां जन्मावें । कवणालागीं जियावें ।

जरी बडिला या चितावें । विरुद्ध मनें ॥ २१४

ऐसियातें कैसेनि मारूं । कवणावरी शस्त्र घरूं ।

निज हृदया करूं । पातु केव्हीं ॥ १-२२१

द्रोणाचार्याच्या आपल्यावरील प्रेमाचें वर्णन करतांना अर्जुन म्हणतो:-

मी पार्थ द्रोणाचा केला । घेणें धनुर्वेदु मज दिघला ।

तेणें उपकारें काय आमारेंला । बधी तयातें ॥ २-३७

अर्जुनाच्या मनाला ज्या स्नेहवृत्तीने प्राप्तले होतें त्या वृत्तीचे वर्णन करतांना ज्ञानेश्वर म्हणतात:-

जैसा भ्रमर भेदी कोडें । भलतेंसें वाळ कोरडें ।

परि कळिकेमाझारी सांपडे । कोंबळिये ॥ १-२०१

तैथ उत्तीर्ण होईल प्राणें । परि तें कणबळदळ चिरूं नेणें ।

तैसे कठिण कोवळेंपणें । स्नेह देखा ॥ १-२०२

या स्नेहवृत्तीमुळे

जैसे लवण जळें झळवले । ना तरी अप्र वाते हाले ।

तैसें सधीर परि विरमलें । हृदय तयाचे ॥ २-३

महामोहाच्या काळसर्पानें याप्रमाणें अर्जुनाचें हृदय प्राप्तत्याबरोबर नुसत्या दृष्टि-क्षेपानेंच सर्व विष हरण करणारा गारुडी भगवान् श्रीकृष्ण भवनाच्या धांवण्या

धावला व त्याने अर्जुनाचा मोह नाहीसा केला. क्षत्रियाचा स्वधर्म, तू कोरवाशी युद्ध कर; हें युद्ध तू करीत नमून काल तुझ्यानडून करवीत आहे; अशा वेळीं निष्कपट होऊन धर्मावरण केलेस तर तू आपल्या कर्तव्याला जागलास असे होईल इत्यादि प्रकारचा उपदेश करून स्वधर्म सोडणाऱ्या माणसाची स्थिति काय होते ती सांगताना ज्ञानेश्वर म्हणतात -

नातरी रणी शव साडिजे । ते चौमेरी गिधी विदारिजे ।

तैसे स्वधर्महोना अभिमविजे । महादोषी ॥ २-२००

आत्मज्ञान व स्वधर्म याचा उपदेश झाल्यानंतर नर्मबघाचा नाश करणाऱ्या बुद्धि-योगाचा उपदेश पुढें आहे या उपदेशातील मुळाचा आधार नसलेली

देखें जेतुलाले कर्म निपजे । तेतुले आदिपुरुषी अपिजे ।

तरि परिपूर्णं सद्गें । जहाले जाणें ॥ २-२७१

ही ओवी लक्षात घेण्यासारखी आहे.

अर्जुना समत्व चित्ताचे । तेचि सार जाण योगाचें ।

जेथ मन आणि बुद्धीचें । ऐक्य आशी ॥ २-२७३

अशी येथें योगाची व्याख्या आहे. निष्काम होऊन स्वधर्मावरण कर असे सांगताना श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात -

अमृते तरीच मरिजे । जरी विव्हेसीं सेविजे ।

तैसा स्वधर्मो दोष पाविजे । हेतुकपर्णे ॥

म्हणोनिया पार्षा । हेतू साडोनि सर्वथा ।

तुज धात्रवृत्ति झुजता । पाप नाही ॥ २-२२५

असो तिसऱ्या अध्यायात स्वधर्माचरणाचें महत्त्व वर्णितानां

सागे श्रवणी ऐकावे ठेले । कीं नेत्रीचें तेज गेले ।

हें नासारध्व बुझाले । परिमळु नेथे ॥ ५५

हे न ठकेचि जरी धाहीं । तरी साडिले तें कायो ।

म्हणोनि कर्मत्याग नाही । प्रकृतिमता ॥ ३-५८

म्हणऊनि सगु जव प्रकृतीचा । तववरी त्यागु घडे कर्माचा ।

ऐसियाही करू म्हणतो तयाचा । आप्रहोचि उरे ॥ ३-६३

असे सांगून देहत्यागापर्यंत कर्मत्याग शक्य नाही; देह आहे तोपर्यंत कर्म आहे असे ज्ञानेश्वरानी प्रतिपादिले आहे. पाप कशामुळें होते, मनुष्य पापकर्माला प्रवृत्त कां होतो, त्याचें उत्तर देताना कामश्रोधाचें मोठें मनोज्ञ वर्णन तिसऱ्या अध्यायात आल्या २४१ ते २५९ मध्ये केलें आहे

हे ज्ञाननिधीचे भुजग । विषयदरीचे बाघ ।

भजनमार्गीचे माग । मारक जे ॥ ३-२४१

या वामत्रोधानी

साखी शांति नागविली । मग माया मांगी शृंगारिली ।

तिये करवी विटाळविली । साधुवृद्धें ॥ ३-२५१

या उदाहरणावरून या वर्णनाच्या मनोहरपणाची साक्ष पटेल श्रीकृष्णानी जी विविध निष्ठा या अध्यायात सांगितली त्यासबधाने विवरण करिताना

सैसी दोनीही गते । मूचिनी एका कारणाते ।

परि उपास्ती ते योग्यते- । अधीन असे ॥ ४०

देखे उत्प्लवनासरिसा । पक्षी शोबे फळासि जैसा ।

सागे नर तेवि कैसा । पावे वेगा ॥ ४१

तो हळुहळू ढाळें ढाळें । वेतुलेनि एके वेळे ।

मार्गाचिनि बळे । निदिचत ठावी ॥ ३-४२

असे ज्ञानेश्वरानी म्हणले आहे चौथ्या अध्यायाच्या शेवटी शेवटी 'ज्ञान' शब्दाची व्याख्या श्रीज्ञानेश्वरानी दिली आहे व गुरुकृपेने या ज्ञानाची प्राप्ति करून घेऊन या ज्ञानरूप खडगाने मनचा सशय फेडून या योगाचा अयलव कर असे येथे सांगितले आहे ज्ञानाची व्याख्या सांगताना श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात -

जेथ प्रवृत्ति पागळ जाहली । सर्काची दिठी गेली ।

जेणें इद्रियें विसरली । विषयसगु ॥ १६१

मनाचें मनपण ठेने । जेथें बोलाचें बोलकेपण गेलें ।

जेथामाजी सांपडले । जेथ दिसे ॥ ४-१६२

पाचव्या अध्यायात ज्ञानेश्वरानी फारसा विस्तार केलेला नाही सध्याच्या काळात ज्या श्लोकांवाचिर वादाची रणं माजतात त्या 'तयोस्तु ब्रह्मसंभ्यासात्कर्मयोगो विशिष्यते' या श्लोकांवातील ब्रह्मयोग शब्दावर

तरी जाणो नेणो सकळा । हा ब्रह्मयोग कीर प्राजळा ।

जैशी नाव स्त्रिया बाळा । तोयतरणी ॥ ५-१६

एकहीच एक ओवी आहे पाचव्या अध्यायापर्यंतच विवेचन अत्यंत संक्षिप्त स्वरूपाचे आहे आता श्रीज्ञानेश्वरमहाराजासारख्या प्रतिभावान् पुरुषाच्या तोंडून ते निघाले असल्यामुळे त्यानही प्रसाद, काव्यगुण इत्यादि आहेत हे खरे, पण, सहाव्या अध्यायाच्या पुढे व सहाव्या अध्यायात जो रंग ज्ञानदेवानी भरला आहे तो पूर्वीच्या अध्यायांतून नाही जातिवत सुवासित फूट उमलू लागले म्हणजे त्याचा सुवास सुटतो हे खरे, पण, तो सर्वत्र दखळ्यावयास सुरवात होते तो ते फुल पूर्णपणे विवसित होऊन त्यातील मकरंद साली गळू लागल्यावरच होते हेही तितकेच खरे आहे ज्ञानेश्वराच्या स्फूर्तिबुमुमाची बळी पाचव्या अध्यायाच्या अखेरपर्यंत पूर्णपणे उमललेली दिसत नाही सहाव्या अध्यायापर्यंत तिचे खरे स्वरूप इष्टीस पडण्यास

सुरवात होते सहाय्या अध्यायातील प्रसंग हा तत्त्वनिर्णयाचा प्रसंग होय - 'प्रसंग असे आयणीचा' - असे ज्ञानेश्वर म्हणतात

जें आदिप्रकृतीचे विसवणें । जें शब्दब्रह्मासि न बोलणे ।

जेथोनि गीतावल्लीचें ठाणें । प्ररोह पावे ॥ ६-१२

तो अध्याय सहावा ।

असे वर्णन करून या अध्यायापासून एका नव्या महत्त्वाच्या व जिह्वाळ्याच्या विषयाला सुरवात होते असे येथें सांगितले आहे पुत्रस्नेहाने व्याप्त झालेल्या धृतराष्ट्राला सजयाकडून युद्धाची फक्त बातमी पाहिजे होती, व त्याखेरीज सजयानें केलेल्या इतर विस्तारांचा - तत्त्वज्ञानाचा - त्याला कदाळाच होता परंतु, धृतराष्ट्राचें घालू विषयाकडे लक्ष नाही याची आठवण ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या मते सजयाला याच ठिकाणी झाली आहे सजय येथें म्हणतो, " हे जाणोनि मनी हासिला । म्हणे म्हातारा मोहे नाशिला । एरवीं बोलु तरी भला जाहला । अबसरी ह्ये " या सहाय्या अध्यायातील विषयप्रतिपादन " जो इद्रियांतें घोरनि जेवी " श्यालाच पटणारे आहे असे या विषयाचे वर्णन येथें आहे श्रीकृष्णानी अत्यंत प्रेमाने हा योगाचा विषय अर्जुनाला सांगितला या प्रेमभावाचें वर्णन करिताना ज्ञानेश्वर म्हणतात -

हे असो वयसेचिये सोबटी । जैतें एकचि विमे बासोटी ।

मग ते मोहाची त्रिपुटी । नाचो लागे ॥ १२१

आवडी आणि लाजवी । व्यसन आणि शिणवी ।

पिसे आणि न भुलवी । तरी ते वाई ॥ १२४

इतक्या प्रेमानें श्रीकृष्णानी अर्जुनाला भक्तिबीज सांगितले

यापरी बाप पुण्यपवित्र । जमी भवितवीजासि सुखेत्र ।

तो श्रीकृष्णकृपे पात्र । याचिलागी ॥ ६-१२६

पुढें ओव्या १५३ ते १६२ यांमध्ये श्रीज्ञानेश्वरांनी योगमार्गाची महती वर्णन करून या मार्गाला 'पथराजु' (१५२) म्हटले आहे, व प्रत्यक्ष भगवान् शंकर या मार्गावरचा कापडी म्हणजे यात्रेकरू आहे असे सांगितले आहे सहाय्या अध्यायातील या उपक्रमावरून सद्गुरुकृपेने साध्य करून घेतलेल्या ध्यानयोगाची बैठक भक्तिमार्गाला घालण्याचा श्रीज्ञानेश्वरांचा उद्देश आहे व त्यांच्या मत असा ध्यानयोगावर अधिष्ठित केलेला भक्तिमार्गच गीतेंत प्रतिपाद्य हे उघड होते सोबटी १८ व्या अध्यायांत भगवतांनी अर्जुनाला " सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं ब्रज " असे सांगितले आहे त्यावर लिहिताना श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात -

जेणें सप्रपच अज्ञान जाये । एव' मी गोचर होये ।

ते उपपत्तीचेनि उपायें । गीतारूप हे ॥ १३८८

पे आपुलेनि भेदेविण । माझे जाणजे जें एकपण ।

तयाचि नाव शरण । मज येणे गा ॥ १३१८

सुवर्णमणि सोनिया । ये कल्लोळ जैसा पाण्या ।

तैसा मज घनजया । शरण ये तू ॥ १४००

म्हणीनि मी होवोनि मावे । सेवणे आहे आर्हते ।

तें करी हाता येतें । ज्ञान येणे ॥ १४०५

याकारणें पृढती । हे आधि न वाहे चित्ती ।

मज एकासि ये सुमती । जाणोनि शरण ॥ १४१६

असा तऱ्हेने उपदेश केल्यावर जें बुद्धीला किंवा शब्दालाही आटोपत नाही असले

आत्मरूप अर्जुनाच्या जणू स्वाधीन करण्याच्या विधानें

मग सावळा सकवणु । बाहु पसरोनि दक्षिणु ॥

आलिंगिला स्वशरणु । भक्तराजु तो ॥ १४१८

या उपसहारावरूनही ज्ञानेश्वरीचा प्रतिपाद्य विषय ज्ञानोत्तर भक्ति हाच ठरतो

येथें नाथभागवताची आठवण होते. दुसऱ्या अध्यायाच्या ५१ व्या श्लोकावर

व्याख्यान करतांना नाथ म्हणतात —

एव आपुलो आपण भवित । करोतसे अनन्यप्रीति ।

हेचि निरुपण वेदान्ती । अद्वैतभक्ति या नाव ॥ ७२९

त्यासी चहू भुजी आलिंगिता । हाव न याणेचि भगवता ।

मग रिघोनिया आतीता । परमार्थता आलिणी ॥ ७३०

ऐमे खंवाचे मीस करी । तेणे भक्त आणी आपणा भीतरी ।

मग आपण त्या मानवाहेनी । अति प्रीतिवरी बोदाटे ॥ ७३१

रासेच, सहजें प्रेमळाची करिता गोठी । समुख उदव देखिला दृष्टी ।

धावोनिया घातली मिठी । आवडी मोठी भक्ताची ॥ ६७६

जे बोला बुद्धि न ये सहज । ते भक्तिप्रेम निजगुज ।

उदवा घावया गडडध्वज । वेले व्याज खंवाचे ॥ ६८४

याही नाथाच्या अकराव्या अध्यायातील ओव्या या वावतीत पाहण्यासारख्या आहेत

याराच्या अध्यायात ज्ञानी भवताचे वर्णन आहे येथें देवभक्तांचे ऐक्य वर्णन करिताना

ज्ञानेश्वरानी असे सांगितले आहे की,

कीं भक्तिमुखालार्गी । आपणपंचि दोही भागी ।

दाटूनिया आर्गी । सेवचि बाणे ॥ १८६

येया नाम मी ठेवो ।

असल्या भक्ताची भगवताला आवड आहे; विबडूना, असल्या भक्ताची संगति

मिळाल्यासरोज देवाला समाधान नाही समेच पयसाच्या अध्यायाच्या शेवटीं श्लोक

१९ व २० वरील टीकेतही या ज्ञानी भक्ताचे वर्णन आहे त्यात

मी झालिया सभवे । भक्ति माझी ॥ ५६७

असे म्हटले आहे यावरून, नवव्या अध्यायातील भक्तिवर्णनावरून ज्ञानेशाच्या मते गीतेचा प्रतिपाद्य विषय भवनीच होय हे निर्विवाद ठरते योगाची प्रशंसा सहाव्या अध्यायात तर आहेच, पण 'नित्ययुक्ता उपासते' (९-१४) या श्लोक-चरणाचे व्याख्यान वरताना 'युक्ता' या शब्दाच्या आधारे ज्ञानेशानी ध्यानयोगाचे - 'यम, नियम, आसन, प्राणायाम प्रत्याहार, धारणा, ध्यान व समाधि या अष्टविध योगाचे - वर्णन केले आहे, व अर्जुना, हेंच माझे महान भजन होय असे म्हटले आहे (अ ९-२१३ ते २१९ पहा) असे बाराव्या अध्यायाच्या "ये त्वपरमनिर्देश्यम्" या श्लोकावर लिहिताना ज्ञानेशानी योग पुढे आणिला आहे, यावरून ध्यानयोगाचे अधिष्ठान भवनीला पाहिजे, ध्यानयोगाचे मन एकाग्र करण्याची कला शिष्यावर हें चित्तवाग्य परमेश्वराच्या ठिकाणी करणे व तद्रूप होणे हीच अनन्य भक्ति होय ध्यानयोग सद्गुरूकृपेने साध्व होतो असे बाराव्या अध्यायाच्या मंगलाचरणात स्पष्टच म्हटले असून, पंधराव्या अध्यायाच्या आरंभी व तेराव्या अध्यायातील ' आचार्योपासनम्' या पदावर व्याख्यान करिताना श्रीज्ञानेश्वराच्या गुरूभवतीला अपाठ बहर ध्यात्यासारखा दिसत आहे "आचार्योपासनम्" या एकाच पदावर जवळ जवळ ९० ओव्यांचे व्याख्यान आहे याप्रमाणे, उपक्रम, उपमहार व अभ्यास यावरून सद्गुरूच्या कृपेने प्राप्त करून घेतलेल्या ध्यानयोगाच्या अढळ बैठकीवर आधारलेली भक्ति - परमेश्वरस्वरूप ओळखून घेऊन त्याच्याशी तन्मय झाल्यावर अभेदरूपाने भोगावयाचा भक्तिभाव - हा गीतेचा प्रतिपाद्य विषय श्रीज्ञानेशाच्या मते असल्याचे उघडच होते या ध्यानयोगाचे विस्तृत वर्णन ज्ञानेश्वरानी फारच मनोहर केले आहे प्राणायामाच्या गति निरुद्ध झाल्यावर -

मागिणीचे पिले । कुकुमें नाहले ।

वळण घेऊनि आले । सेजे जैसे ॥ २२२

तैगी ते कुडलिनी । . . .

विद्युल्लतेची विडी । वहिज्याळाची घडी ।

पधरेयाचि चोतडी । घोटीव जैसी ॥ ६-२२४

अशा स्वरूपाची कुडलिनी कशी जागी होते व शेवटी योग्याची स्थिति कशी होते, व त्याचे शरीर

नातरी सध्यारागीचे रंग । काढूनि वळिले ते आग ।

की अतर्ज्योतीचे लिंग । निर्वाळिले ॥ ६-२५४

असे कसे दिसते त्याचे रसभरित वर्णन वाचकांनीं मुळातूनच पहावे, त्याचा अत्यल्पही सारांश येथे देता येणे शक्य नाही

ज्ञानेश्वर च विवर्तवाद-अभ्यास

ही ज्ञानेशाच्या भक्तियोगाची बँटव झाली या पायावर ज्या साधनांनी भक्ति-योगाची इमारत उभी करावयाची ते साधन ईश्वरस्वरूपाचे ज्ञान हे होय हे ज्ञान म्हणजे काय याचे विवरण मागे आलेच आहे प्रवृत्ति ज्या ठिकाणी पागळी होणे, मनाचे मनपण ज्या ठिकाणी सपते, जेव्हा शब्दाची मर्यादा सपते त ज्ञान होय, ज्ञास्य आणि उपासक, जीव आणि शिव, ईश्वर आणि जगत् याचा अभेद हें केवलाद्वैत व या बाबतीत श्रीज्ञानेश्वरमहाराज श्रीमच्छङ्कराचार्यांच्या मताचे आहेत. साकाराचार्यांप्रमाणेच यानीही पुष्कळ ठिकाणी अध्यासवाद सांगितला आहे "भामुपेत्य पुनर्जन्म दुःखालयमशाश्वतम् । नाप्नुवन्ति महात्मान" (८-१५) या श्लोकावर भाष्य करिताना शरीराचें वर्णन

जे स्वप्नी देखिले स्वप्न । जें मृगजळी सासितले वन ।

जें घूमरजाचें गगन । ओनिले आहे ॥ ८-१५०

असे दिले आहे तसेच "परस्तस्मात्तु भावोऽयम्" (८-२०) यावरील ज्ञानेश्वरांच्या व्याख्यानात

पाहे पा तरंग तरी होत जात । परी तेथ उदक तें अलङ्क असत ।

तेवि भूतभावी नाशिवत । अविनाश जे ॥ ८-७७

असा विवर्तवाद आला आहे तसेच

केशांचा गुंडाळा । वरि ठेविली स्फटिकशिळा ।

ते वरि पाहिजे डोळा । तब भेदिली गगती ॥ ८-४२

पाठी वेदा परीते नेले । आणि भेदलेपण पाय नेणो जहाले ।

तरी डाव देऊनि साधिले । शिलेंतें बाई ॥ ८-४३

हा दृष्टांत वाचत्यावर स्फटिकमण्याचा व जपापुण्याचा सावरभाष्यांतील दृष्टांत कोणास आठवणार नाही ? जपापुण्याच्या ऐवजी केशांचा गुंडाळा आला म्हणून अध्यासाचें स्वरूप बदलतें थोडेंच रसिक वाचवाला या ठिकाणी "डोळा पालिता भागोळी । एजाची तीं दोन झाली" ही तुक्कोक्किहि राम आठवेत । तसेच 'भूत-भूत च भूतस्यो' (९-५) या श्लोकाच्या व्याख्यानात

तैसियै निर्मळ माझ्या स्वरूपी । जो भूतभावना आरोपी ।

तयासी तयाच्या संस्पर्शी । भूताभामु यसे ॥ ९-७९

तेचि कल्पितो प्रवृत्ति पुरे । तरि भूताभामु आधीच सरे ।

तरी स्वरूप उरे एकसरें । निवळ माझे ॥ ९-८०

रदमीचेनि आपारे जसे । नव्हे तेचि मृगजळ व्यापारे ।

माझ्या ठायी भूतजात संत । आणि मातेहि भावि ॥ ९-८५

असे म्हटलें आहे हा अध्यासवाद-भाषावाद नव्हे काय ? गोतेवर व्याख्यान कर-

व्याची मर्यादा पाळण्यासाठी गीतेच्या शब्दांना घडून ज्ञानेश्वरानी वाही ठिकाणी मायावादाचा उल्लेख केला आहे, एरवी त्यांना मायावाद समत नाही असा एक आक्षेप आणला जातो त्याला उत्तर म्हणून नवव्या अध्यायाच्या १८ व्या श्लोका-
पडे धोट दाखविले तर पुरे होईल. 'गतिर्भर्ता प्रभुः साक्षी निवास' धरणं मुहूर्त्' (९-१८) या श्लोकावर व्याख्यान करताना 'निवास' या शब्दाचा अर्थ सांगण्यासाठी

इही नामरूपी आधवा । जो भरला असे पांडवा ।

आणि नामरूपाचाही बोलहावा । आपणचि जो ॥ २८६

जैसे जळाचे कल्लोळ । आणि कल्लोळी बाधी जळ ।

ऐसेनि वसवितसे सकळ । तो निवासु मी ॥ २८७

या ओव्यातील 'नामरूप' हे शब्द व जलकल्लोळांचा विवर्तवादाचा दृष्टांत कशाला ? श्रीज्ञानेशाना स्वतः एत विवर्तवाद मान्य नसता तर स्वानी या ठिकाणी हे दृष्टांत कशाला घेतले असते ? पधराव्या अध्यायांत "ऊर्ध्वमूलमधःशालम्" या श्लोका-
वरच्या टीकेत

जे नानातत्त्वाची मांदुस । जें जगदभ्राचें आकाश ।

जें आकारजाताचें दुस । घडी केले ॥ ८२

असे मायेचें वर्णन करून माया ही विपरीतज्ञानदीपिका आहे असे म्हणून

तैसी स्वरूपी जाली माया । आणि स्वरूप नेणे धनजया ।

तैचि हत्ता यया । मूळ पहिले ॥ ८७

असे म्हटले आहे हाही मायावादच होय. मायावादाचा स्वतंत्र रीतीने केलेला याहीपेक्षा निःसंदिग्ध उल्लेख म्हणजे सोळाव्या अध्यायाच्या सुरवातीचा होय.

भावळवीत विश्वाभासु । नयल उदयला चंडासु ॥

अद्वयाब्जिनीविकाशु । धरूं आर्ता ॥ १

तसेच सतराव्या अध्यायाच्या आरंभी

म्हणोनि शिवेसि काटाळा । गुह्ये तूंचि आगळा ।

तही हळु मायाजाळा - । माजी साधनि ॥ ३

वामांगीचा लास्यविलासु । जो हा जगद्रूप आनासु ।

तो तांडवमिसे कळासु । दाविसी तूं ॥ ७

सोळाव्या व सतराव्या अध्यायातील वर दिलेल्या ओव्या या गीतेतील कोणत्याहि पदाचा अर्थ सांगण्याकरितां नमून त्यातही जेव्हां मायावादाचा उल्लेख आढळतो, तेव्हा ज्ञानेश्वराना मायावादाचें वावडें नव्हतें इतकेच नाही, तर मायावाद - विवर्तवाद - ज्ञानेश्वराना समत होता असेंच यावरून सिद्ध होते. ज्ञानेश्वराना मायावाद समत आहे ही गोष्ट अमृतानुभवावरूनही सिद्ध होण्याजोगी आहे अमृता०

नुभवात सुरवातीसच दुसऱ्या प्रकरणात

मोडूनि मायाकुंजरू । मुक्तिमोतियेचा योग ।

जेवविता सद्गुरु । धीनिवृत्ति वदू ॥ ३

असे सद्गुरुचे वणन आहे तसेच त्याच प्रकरणाच्या ३६ व्या ओवीत हा गा मायावर्षे दाविसी । ते मायिक म्हणोनि वाळिसी ।

अमायिक तव नव्हेसी । कवणाही विषो ॥

असे म्हटले आहे त्याच्याच लगतच्या ३८ व्या ओवीत “ नामरूपें बटवसे । उभारुनि पाडिली बोसे ” असा “ नामरूपे ध्याकरवाणि ” या प्रकाराचा उल्लेख आहे अमृतानुभवाच्या सहाव्या प्रकरणात ३१ व्या ओवीत स्वप्नजागृतिन्याय आला आहे सातव्या प्रकरणात ३८ व ३९ या ओव्यात रज्जुसपयाय आहे त्याच प्रकरणात १३५ व्या ओवीत जलतरंगन्याय आहे, २१५ व्या ओवीत मायेमुळें आत्म्याला आत्मा दिसत नाही असे म्हटले आहे २१८ व्या ओवीत रज्जुसपयाय फिरून आला आहे याच प्रकरणातील २३६ व २३७ याही ओव्या पाहण्यासारख्या आहेत ज्ञानदेव म्हणतात —

छेणें आणि भागारे । भागारचि एक स्फुरे ।

वा जें येय दुसरें । नाहीचि म्हणोनि ॥

जळतरंगी दोहीं । जळावाबूनि नाही ।

म्हणोनि आन काही । नाही ना नोहे ॥

या ओव्यात घेतलेल्या दृष्टांतावरून विवक्तवादच शाश्वत आहे हें सिद्ध होत नाही काय ? तसेच २९० व्या ओवीमध्यें

तमेव भान्तमनुभाति सर्वम् । तस्य भासा सबमिद विभाति ।

या श्रुतिवचनाचा अनुवाद आहे शिवकल्पाणांनी ‘नित्यानंदैवदीपिका’ नावाच्या आपल्या टीकेत या सबंध श्रुतिवचनाचा उद्धार केला आहे (अमृतानुभव पृ २०२ पहा) माया, अविद्या ही वस्तु नाही असेही उद्गार पुष्कळ ठिकाणी आहेत पण त्याचा अर्थ माया हा पदार्थ (concrete object) नाही, ती एक कल्पना (abstract idea) आहे असाच ध्यावयास पाहिजे असो आपल्या लेखाच्या मर्यादेपुरतें मायावादाचे विवरण एवढें पुरे झाले मायावाद हा शंकराचार्यांनीही नवा काढलेला नाही हे दाखविले आहेच मायावाद मानला म्हणजे सन्यास मानलाच पाहिजे असा काही कोणाचा जूलूम नाही मायावाद, अद्वैतवेदात वर्गरेचे सिद्धांत मानून सुद्धा प्रवृत्तिधर्माचे विवेचन करता येते विवहना, असेही म्हणण्यास हरबन नाही की, प्रवृत्तिधर्माचे असे विवेचन करता येत नाही याच समजूतीमुळें माया वादावरचा व अद्वैतावरचा नसता याद उत्पन्न झाला आहे. योगाभ्यासाने चित्त एकाग्र करण्याची कला साध्य झाल्यावर परमेश्वराच्या स्वरूपाचे ज्ञान करून घेणे ही पुढची

पांयरी. 'ज्ञाता - ज्ञेय - ज्ञान,' 'हृदय - द्रष्टा - दर्शन' इत्यादि त्रिपुटीचा नाम झाल्यावर होतें तें ज्ञान. व असें अभेद ऐक्य झाल्यावर आपली आपणच भक्ति करणें याचे नांव ज्ञानयुक्त भक्तियोग. आर्दा ज्ञानाचे विवरण ज्ञानेश्वरमहाराज कसें करतात ते पाहूं.

ज्ञानेश्वरांचें ज्ञानविषेचम

श्रीज्ञानेश्वरांच्या मताने ज्ञान कसाला म्हणतात त्याची अमृतानुभवांतील एक व्याख्या भागें सुरवातीस दिलीच आहे. शीतेच्या तेराव्या अध्यायांत "क्षेत्रक्षेत्रज्ञ-योगामध्ये ज्ञानेश्वर म्हणतात.—

जें इंद्रियांची द्वारे आधी । प्रवृत्तीचे पाय मोडी ।

जें दैन्यधि फेडी । मानसाचें ॥ १६९

जें संसारातें उन्मूळी । संकल्पपकु पाळाळी ।

अनायरासे येटाळी । ज्ञेयाते जें ॥ १७२

जयाचेनि उजालें । उघडिती बुद्धीचे डोळे ।

जोवु दोदावरी लोळे । आनंदाचिया ॥ १७४

तें अनिरूप्य की निरूपिजे ।

यावरून "यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह" असला स्वानुभूतीच्या साक्षात्कारानें उत्पन्न होणारा ब्रह्मानंद म्हणजे ज्ञान असेच ज्ञानदेव म्हणतात हे स्पष्ट होईल. याच विवरणामध्ये एका ठिकाणी मन म्हणजे काय याची फार सुंदर व्याख्या आहे.

जे प्रवृत्तीसि मूळ । कामा जयाचें बळ ।

जें अखंड सूर्ये छळ । अहंकारासि ॥ १११

जें इच्छेंतें वाढवी । आशेतें बढवी ।

जें पाठी पुरवी । भयासि गा ॥ ११२

द्वैत जेथें उठी । भविद्या जेणें लाठी ।

जें इंद्रियाते लोटी । विपर्यामाजी ॥ ११३

सकलपें सृष्टि घडी । सवेचि विकल्पूनि मीडी ।

भनोरयांच्या उतरडी । उतरी रची ॥ ११४

जें मुलीचे कुहर । वायुतत्त्वाचें अंतर ।

बुद्धीचें द्वार । सांकविले जेणे ॥ ११५

ते गा किरीटि मन । ॥ ११६

या मनाच्या कल्पनेने मांडलेला संसाराचा पसरला मोडून स्वानुभूतीच्या साक्षात्काराने आत्मस्वरूपाची ओळख पटवून घेणें हे ज्ञान.

कां भूमीचे भार्दव । सामे कोंभाची लवळव ।

नाना आचार गौरव । सुकुलीनाचे ॥

हैं जसे तसेच 'अमानित्वमदमित्वम्' हीं ज्ञान्याचीं अठरा लक्षणे, अतरीचे ज्ञान म्हणजे वाय ते दर्शवितात. या अठरा लक्षणाचे व्याख्यान करण्यासाठी ज्ञानेश्वरानीं १८५ ते ६५२ म्हणजे ४६८ ओव्या खचित्या आहेत व या विवरणाच्या द्वारे

परतळावरी वाटोळा । डोलतु देखिजो आवळा ।

तैसे ज्ञान आम्ही डोळा । दाविले तुज ॥ ६५२

असें म्हटले आहे ज्ञानाच्या या विवरणानें ज्ञानदेवाचेही खुद्द समाधान झालेले दिसतें प्रयकाराच्या मनाप्रमाणें एवादें प्रकरण उतरले म्हणजे त्याचे त्यालाच एकप्रकारें समाधान होतें अशा समाधानाचा - आनंदाचा - पूर्णोद्गार ज्ञानेश्वरानीं या ठिकाणीं मादला आहे या ४६८ ओव्याचा सारास या ठिकाणीं द्यावासा वाटतो, परंतु स्वलाभावामुळें मोह आवरणें भाग आहे. मागें निवद्याच्या सुरवातीस 'ज्ञान' शब्दाचे विवरण केलेच आहे.

चातुर्यं लपवी । महत्त्व हारवी ।

विसेषण मिरवी । आवडोनि ॥ १९२

परोपकार न बोले । न मिरवी अभ्यासिले ।

न दाके विकू जोडिले । स्फीतीसाठी ॥ २०९

पा कमळावरि अमर । पाय ठविती हळुवार ।

हुचवेल केसर । इया शका ॥ २४८

तैसे परमाणू पा गुतले । जणूनि जीव सानुले ।

फारुण्यमाजि पात्रले । लपवूनि चाले ॥ २४९

तैसे दयाळुत्व आपुले । मनें हाता पाया आणिले ।

मग तेथें निपजविले । अहिंसेते ॥ ३०९

नाना चराचरी भूती । दाटणी नव्हे किती ।

तैसा नाना द्वंद्वी प्राप्ती । धामेजेना ॥ ३४९

फाकलिया इदीचरा । परिवार नाही धनुषंरा ।

तैसा धीमधीपरा । नेणेंचि जो ॥ ३६२

चोखाळपण रत्नाचे । रत्नावरि किरणाचे ।

तैसे पुढा मन जयाचे । करणे पाठीं ॥ ३६३

सबाह्य आपुले । जेणे गुरुबुद्धी ओपिले ।

आपणपें केले । भवतीचे घर ॥ ३७४

बाहेरी कर्म साळला । भीतरीं ज्ञानें उजळला ।

इहीं दोही परी आला । पाखाळा एका ॥ ४६४

नाराचाचीं आर्येणें । पूषणकी लोळणें ।

तेंच लेखी भोगणें । ऐहिकीचे ॥ ५२१

..... । जन्मेंचि जन्म निवारी ।

मरणें मृत्यु मारी । आपण उरे ॥ ५५३

घारीर वाचा मानस । पियाली कृतनिश्चयाचा कोश ।

एक मीवाचूनि आस । न पाहतो आन ॥ ६०५

जो अनन्यु यापरी । मी जाह्लाही माते बरी ।

तोचि तो मूर्तधारी । ज्ञान पे गा ॥ ६११

या वाह्य लक्षणांनी अंतरीचें ज्ञान ओळखावें असें येथें म्हटले आहे. यावरून ज्ञानेशांचें ज्ञानाबद्दलचें विवेचन कसा स्वरूपाचें आहे याची कल्पना येईल. या आत्मज्ञानाच्या साधनानें भक्तियोग साधावयाचा. या भवतीचे वर्णन ज्ञानदेवानी कसें केलें आहे, तें आतां पाहूं.

भक्ति

भक्तियोगाच्या संबंधाचें वर्णन ज्यांत विशेष आहे असे ज्ञानेश्वरीचे अध्याय म्हणजे मुख्यतः नववा व बारावा हे होत. “येथून गीतावर्लाचे ठाणें । प्ररोडू पावे” म्हणून ज्याप्रमाणें सहाव्या अध्यायाची विशेष स्तुति गाडलेली आहे तसाच प्रकार नवव्या अध्यायाचाही आहे. नऊ अध्यायांचें पूर्वखंड संपल्यावर दहाव्या अध्यायाच्या आरंभी मागच्या नऊही अध्यायाचा सारांश दिला आहे. त्यांत नवव्या अध्यायाबद्दल बोलतांना ज्ञानदेव म्हणतातः—

तिये आघवांचि जें महाभारती । तें लाभे कृष्णार्जुनवाचोक्ती ।

आणि जो अभिप्रायो सातें शती । तो एकलाचि नवमी ॥ १०-३१

नवव्या अध्यायाच्या ३४ व्या श्लोकावर टीका लिहितांना ज्ञानेश्वर म्हणतातः—

तू मन हे मीचि करी । माझिया भजनी प्रेम धरी ।

सर्वत्र नमस्कारी । मज एकातें ॥ ५१७

माझेनि अनुराधानें देख । संकल्पु जाळणें नि.जेस ।

मद्याजी चोख । याचि नांव ॥ ५१८

ऐसा मियां आयिला होसी । तेथ माझीयाची स्वरूपा पावसी ।

हे अंत.करणीचें तूजपासी । बोलिजत असे ॥ ९-५१९

सहाव्या अध्यायाप्रमाणेंच याही ठिकाणी घृतराष्ट्राचें लक्ष आपणाकडे आहे कीं नाहीं हें पाहण्याची आठवण संजपाला झाली आहे, व घृतराष्ट्राचें लक्ष आपणाकडे नाहीं, याबद्दल त्याला खेद होतो. काम्य कर्माच्या आचरणानें स्वर्गप्राप्ति होते म्हणून तीं पुण्यकर्मासारखी मासली तरी वस्तुतः तीं पापेंच होत. म्हणून “स्वर्गा पुण्यात्मकें पापें येईजे । पापात्मकें पापें नरवा जाईजे ” असे पुण्यात्मक पाप व पापात्मक पाप असे पापाचे दोन भेद कल्पून ज्या निष्काम भक्तियोगाच्या आचरणानें भक्त मला येऊन मिळतो तें शुद्ध पुण्य होय, असे (९-२०) या श्लोकाच्या

व्याख्यानान्त म्हणले आहे ईश्वराची भक्ति कोणीहि करावी अत करणाची शुद्ध
मिष्टा हाच येयला अनुबध होय भगवान् सांगतात —

पं भक्ति एकी मी जाणें । तेय रानें घोर न म्हणें ।

आम्ही भावाचे पाहुणे । भलयेया ॥ ९-३९५

पश्चात्तापाने ज्याचे अत करण शुद्ध झाल

तो सक्ळहि पढिगला । तपें तोचि तपिगला ।

गष्टाग अग्यासिला । योगु तेणें ॥ ९-४२२

ईश्वराशी अत करण एवदा तन्मय झाले म्हणजे

तेसे क्षत्री वैश्य स्थिया । वां दूद्र अत्यजादि द्या ।

जातीं तय वेगळालिया । जंव न पवती माते ॥ ९-४६०

म्हणून भक्तियोगाचे आचरण करणाराला

बुळ उत्तम नोहावे । जाती अत्यजही ब्हावे ।

वरि देहाचेनि नावे । पशूचेही लाभो ॥ ९-४४१

हे भक्तिरसस्प सांगताना सजयालाहि गहिबर आला

अर्घोन्मीलित डोळें । वपंताति आनदजळें ।

आतुलिया सुखोर्माचेनि वळें । बाहेरि कापे ॥ ९-५२८

अशी त्याची स्थिति क्षत्री नवव्या अध्यायातील विवरण असा तहेचे आहे पुढें
दहाव्या अध्यायात सुद्धा माठव्या श्लोकावर व्याख्यान करिताना ज्ञानेश्वरानीं

देशकालवर्तमान । अवर्षे मजसी वरुनि अभिन्न ।

जंता घामु होऊनि गगन । गगनीच विचरे ॥ १०-११६

ऐसेनि जे निजज्ञानी । खेळत सुखें त्रिभुवनी ।

जगद्रुपा मनी । साठवूनि मातें ॥ ११७

जें जें भेटे भूत । ते ते गानिजे भगवत ।

हा भक्तियोगु निश्चित । जाण भाज्ञा ॥ १०-११८

असे भक्तियोगाचे स्पष्ट लक्षणच दिले आहे अभेदभक्ताची स्थिति

तैसेचि मातें विश्वी कथित । गथितेनि तोपें कथू विसरत ।

मग तया विसरामाजि विरत । आगे जीवे ॥ १०-१२८

अशी होते अकराव्या अध्यायांत विश्वरूपदर्शनाने अर्जुन सुखावला —

माजी सापडलेनि अलिकुठे । जळावरि कमळकळिका जवि आदोळे ।

तेवि आतुलिया सुखोर्माचेनि वळें । बाहेरि कापे ॥ ११-२४९

अशी त्याची स्थिति झाली परंतु पुढें त्याने परमेश्वराचे चतुर्भुज रूप पाहण्याची
इच्छा दर्शविली त्यावेळी सुद्धा श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात —

आम्ही योगजात अम्हासावे । तेणें याचि अनुमदा यावे ।

घास्नातें आलोडावें । परि सिद्धांतु तो हाचि ॥ ११-५९५

आणि कही कांहीं जें जें । दान पुण्य आम्ही कीजे ।

तया फळीं फळ तुजें । चतुर्भुज रूप ॥ ११-५९७

अनन्यभक्तीला ज्ञानेश्वरांनी यावसाच्या घारेची उपमा दिली आहे. उपासनेचें अलं-
डत्व दाखविण्यासाठीं “तैलघारावत् अविच्छिन्नस्मृतिसंतानरूपा धृष्ट्या स्मृतिः” असें
रामानुजाचार्य म्हणतात. श्रीशंकराचार्यांनीं मुळां घाराव्या अध्यायाच्या तिसऱ्या
श्लोकावर लिहिलाना

उपासनं नाम ययाशास्त्रं उपास्यस्वार्थस्य विषयीकरणेन सामीप्य-
मुपगम्य तैलघारावत् समानप्रत्ययप्रवाहेण दीर्घकाल यदासनं तदुपासन-
माचक्षते ।

असेंच म्हटलें आहे. घाराव्या अध्यायांत ‘अद्वेष्टा सर्वभूतानां मीत्रः करुण एव च’
पगैरे भक्तलक्षणेंही वर दिलेल्या लक्षणांसारखीच असून त्यांतील पुढील ओंव्या
पाहाण्यासारख्या आहेत.

कीं भक्तिसुखालागीं । आपणपेंचि दोहीं भागीं ।

वांटूनियां आंगीं । सेवकें दाणे ॥ १२-१८६

येरा नाम मी ठेवो । मग भजती वोज वरवी ।

न भजतया दावी । योगिया जो ॥ १२-१८७

तयाचें आम्हां व्यसन । आमुचे तो निजघ्यान ।

किंवहुना समाधान । तो मिळे तें ॥ १२-१८८

तो पहावा हे डोहळे । म्हणूनी अचक्षुसी मज डोळे ।

हातीचेनि लीलाकमळें । पूजू तयाते ॥ १२-२२१

दोवरी दोनी । भुजा आली घेऊनी ।

आलिगावपालागूनी । तयाचे आग ॥ १२-२२४

तसेच पंधराव्या अध्यायाचे १९ व २० हे श्लोक घेतले तर त्यांवरील व्याख्यानांत
मुळां ज्ञानेश्वरांनीं हेच सांगितलें आहे. त्यावरील ओंव्या ५६३ ते ५६९ पाहाण्या-
सारख्या आहेत. त्यांत “मी झालिया संगवे । भक्ति भासी” असें म्हटलें असून
देवभक्तांचा अभेद नसेल तर सितकथा मानानें भक्ताचा भक्तिभाव उणा पडतो
असेही सांगितले आहे.

हां गा सिधूसि आनी होती । तरी गंगा कैसेनि मिळती ।

म्हणोनि मीं न होतां भक्ति — । अन्वयो आहे ? ॥ १५-५६८

असा प्रश्न विचारून रोवटीं

ऐसियालागीं सर्व प्रकारीं । जैसा फल्लोळु अनन्य सागरीं ।

तैसा मातें अवघारीं । भजिन्नला जो ॥ १५-५६९

असा उपसंहार केला आहे. " व्यासगुढीच्या साहाय्याने शब्दब्रह्माचा सागर घुसळून त्यातून आम्ही जें सार काढले ते हे होय " असे म्हणून " साचवि, बोलाचे नव्हे हे शास्त्र । पं ससारा जिणने हें शास्त्र " असा गीताशास्त्राबद्दल येथें ज्ञानेश्वरांनी उद्गार काढला आहे. अठराव्या अध्यायांत

तैसो त्रिया कीर न साहे । तरी अद्वैती भक्ति आहे ।

हे अनुभवाचि जोगें, नव्हे । बोला ऐसे ॥ १८-११५१

ऐसे आत्मत्वे मज एवाते । दया अद्वयभक्ति जाणोनि निरुते ।

आणि याही बोधा जाणते । तेही मीचि जाणें ॥ १८-१२००

असे " भक्त्या मामभिजानाति " या श्लोकावरच्या व्याख्यानात उद्गार आहेत हे अतीव मधुर व्याख्यान ११५ ओव्यांचे आहे ! याच्यापूर्वी

तैसा मीचि ज्ञानद्वारे । दिसे परि हस्तांतरे ।

मग द्रष्टव्य ते सरे । मियाचि मी लाभें ॥ १८-११२८

म्हणोनि दृश्यपथा - । अतीतु माझा पार्था ।

भक्तियोगु चवथा । म्हणितला गा ॥ १८-११२९

असे उद्गार आहेत असो भक्तियोगाचे विवरण सर्व ज्ञानेश्वरीभर इतस्तत इतकें विखुरलेले आहे की, त्यातील वितीहि वेचे घेतले तरी आणखी काहीं तरी सागावयाचें राहिलेच आहे असे वाटते तेव्हा, हा मोह आवडून भक्तियोगाचे हे विवरण येथेंच माववू

अद्वैत घ भक्ति

अद्वैतसिद्धांत य सगुणभक्ति यांची सांगड घालणारा अत्युत्कृष्ट ग्रंथ गीता हाच होय, विबुधना, गीतेला अपूर्वच आणणाऱ्या अनेक गोष्टींपैकी अद्वैतभक्तीची सांगड ही एक गोष्ट होय असे मार्गे सांगितलेलेच आहे जें निर्गुण तेच सगुण, व सगुण तेच निर्गुण असे श्रीज्ञानेश्वरांनीही उत्तमोत्तम दृष्टांतींनी जागोजाग प्रतिपादन केले आहे.

सूप चिजले कीं विघुरले । परि घृतपणासि नाहीं मुकले ॥

हा तर त्याचा नेहमीचा दृष्टांत आहे, पण अकराव्या अध्यायाच्या शेवटी भगवतांनी अर्जुनाच्या समाधानासाठीं विश्वरूपाचा उपसंहार करून त्याला सावळे चतुर्भुज रूप दाखविले त्यावेळच्या वर्णनात श्रीज्ञानेश्वरांनी फार बहार केला आहे "सोव्याची लगड मोडून त्याचा हीमेसारखा दागिला बेला, पण तो आवडेनासा झाला म्हणून मोडून आटविला " असला दृष्टांत घेऊन पुढें ५४८, ४९ व ५० या ओव्यातून बीजाकुरंगाय, स्वप्नजागृतिन्याय य विवप्रतिबिंबन्याय या तीनहीचा उल्लेख करून "त्व"पद "तत्"पदात मिसळले असे म्हणून "तत्त्वमसि" या महावाक्याचा उच्चार केला आहे.

हो कां जे वृष्णाकृतीचिर्म मोडीं । होती विश्वरूपपटाची घडी ।

ते अर्जुनाचिये आवडी । उकळोनि दाविली ॥ ५०

तंव परिमाणारंभु । तेणें देखिला सावित्रा चांगु ।

तेथ ग्राहकीये नव्हे लागू । म्हणोनि घडी केली पुढती ॥ ५१

याचा अर्थ ईश्वराचें जें अनंतत्व दृष्टीच्या टप्प्यांत येत नव्हतें ते माउलीच्या वत्सलतेचें भगवंतांनी आणून दिलें असाच नव्हे काय ? निरनिराळ्या माणसांम एकच निर्गुण परब्रह्म निरनिराळ्या स्वरूपांत कसे प्रतीत होतें हें स्पष्ट करण्यासाठीं आपण आणखी एक उदाहरण घेऊं. शुक्राचा तारा आकाशांत चमकतांना आपण नुसत्या दोळ्यांनी पाहिला तर एक बारीकसा तेजोगोल व त्याच्या भोंवती पसरलेलें त्याचें किरणजाल एवढेंच आपल्याला दिसेल. पुढें दुर्विणीचा उपयोग केला तर त्याच शुक्राचे स्वरूप चंद्राच्या कलेसारखें दिसू लागतें; हातातील दुर्विणीची शक्ति आणखी वाढविली तर तोच शुक्र अष्टमीच्या चंद्रासारखा दिसतो व पुढें पुढें पूर्णचंद्रासारखा दिसतो. याहीपुढें गेल्यास कांही काळानें शुक्राचे विंव दुर्विणीच्या भिंगांत भावेनासें होते व फिस्न किंचित वेळाने पूर्णचंद्राकार दिसू लागतें. आतां शुक्राचा तारा इतक्या निरनिराळ्या स्वरूपांत ज्याने पाहिला त्याला शुक्राचें वर्णन शब्दांनीं करावयास सांगितले तर तो म्हणेल की, "ज्या शक्तीची दुर्वीण तुम्हीं वापराल त्या तऱ्हेचें त्याचें स्वरूप तुम्हाला दिसेल. निर्गुण परब्रह्माची जी अनेक सगुण प्रतीके दिसतात त्याचें कारण हा अधिकारभेदच होय. शुक्राचा तारा पाहणाऱ्या ज्योतिपाला तो वरच्यापैकीं कोणत्याच स्वरूपाचा नाही इतकेच नव्हे, तर दुर्विणीच्या भिंगांत न मावण्याजोगें त्याचें स्वरूप अफाट आहे याची जाणीव असते. तशीच जाणीव परब्रह्माच्या निर्मर्याद स्वरूपापुढें दृष्टि स्तिमित झालेल्यालाही असते; आणि म्हणूनच तो 'नेति' 'नेति' किंवा "न प्रतीके न हि सः" असें म्हणत असतो. श्रीएकनाथांनी दुसऱ्या अध्यायांत "अर्चायामेव हरये पूजां यः श्रद्धयेहेतु" याच्यावर टीका करतांना जड भक्त म्हणजे काय याचें वर्णन दिलें आहे. नाथमहाराज म्हणतात—

पापाणप्रतिमा हाचि देवो । तेथेंचि ज्याचा पूर्ण भावो ।

भवत सज्जनासी पहावो । अणुमात्र देहो लवों नेदी ॥ ६५२

ते ठायीं साधारण जन । त्याची वार्ता पुसे कोण ।

त्यासी स्वप्नीहि नाही सन्मान । यापरी भजन प्राकृताचें ॥ ६५३

ऐश्वर्या स्थिति ओ जड सत्तु । तो जणपत्ता मुख्य प्राकृतु ।

प्रतिमाभंगें अंतु । मानी निश्चितु देवाचा ॥ नाथभागवत २-६५४

हे नाथाचे उद्गार या वादतीत विचारणीय नाहींत असें कोण म्हणेल ? परमेश्वराचें स्वरूप यथार्थपणें जाणण्याचा अधिकार फक्त ज्ञानी भक्तांचाच होय. जिज्ञासु भक्त परमेश्वराचें स्वरूप पाहतो; तरवविचार करतां करतां ईश्वरस्वरूप आपल्याला समजलेसें वाटलें म्हणजे क्षणभर स्तिमित होतो, व पुनः त्या स्वरूपाकडे प्रेमानें व आदरानें पाहून त्याच्या चरणीं मिठी घालून तद्रूप होतो. अद्वैतवेदांताचा विचार

करताना मनुष्याच्या तर्कगुडीने कितीहि उड्या भारल्या, त्याच्या भराच्या कितीहि उच जात असल्या, तरी त्याचे भावनामय अतःकृण परमेश्वरचरणापासीच रुजी घालीत राहील यात शका नाही श्रीमच्छंकराचार्यांनी सुद्धा

सत्यपि भेदापगमे नाथ तवाह न मामकीनस्त्वम् ।

सामुद्रो हि तरंग वचन समुद्रोऽस्ति तारंग ॥

असा उद्गार काढला आहे. अधिकारभेदाप्रमाणे 'श्रवणं कीर्तनं विष्णो स्मरण पादसेवनम् । अर्चनं वदनं दास्य सख्यमात्मनिवेदनम्' असे भक्तीचे नऊ प्रकार सांगितले असून चढत्या चढत्या पायऱ्यांनी अखेर आत्मार्पणभक्तित्व सर्वश्रेष्ठ ठरविलेली दिसेल ज्ञानेश्वरीचा प्रतिपाद्य विषय म्हणजे ही ज्ञानोत्तर भक्ति

ज्ञानेश्वरीचे गीताभाष्यानुसरण

वेदातविचाराच्या वायतीत ज्ञानेश्वरांनी श्वराचार्यांच मिढात स्वीकारले आहेत असेही बरच्या विवेचनावरून स्पष्ट दिसून येईल 'भाष्यकारात वाट पुसत' हे शब्द नुसते औपचारिकच नसून काही काही ठिकाणी तर ज्ञानेश्वरांनी आचार्य-भाष्य डोळ्यापुढे ठेविल आहे अस दिसत उदाहरणार्थ, चौथ्या अध्यायातील अठरावा श्लोक घ्या या ठिकाणचा "कमण्यकर्मा य पश्येत्" या श्लोकाचा व्याख्यानातील "अथवा नावे हन जो रिंगे । तो थडियेच रल जाता दले वेगें" हा इष्टांत साकरणीतामाध्यात त्याच श्लोकावरच्या व्याख्यानात आढळतो पंधराव्या अध्यायातील 'अदवत्त' शब्दाची 'न इवोऽपि स्थानेति अदवत्त' अशी व्याख्या आचार्यांनी दिली आहे हीच व्युत्पत्ति ज्ञानेश्वरीत (१५-१११) मध्ये आढळून सोळाव्या अध्यायाच्या आरम्भी मागील विषयाचा सदर्थ सांगताना

सहज इष्टानिष्टकरणी । दोषीचि इया वचतिशिणी ।

हे नवमाध्यायी उभारणी । केली होनी ॥ १६-६१

असे ज्ञानेश्वरांनी म्हटले आहे याच अध्यायावरच्या भाष्याचा उपोद्घात पाहता त्या ठिकाणीहि "देवी, आमुरी, राक्षसी चेति प्राणिना प्रकृतयो नवमऽध्याये सूचिता तासा विस्तरेण प्रदर्शनाय" असा उपपन्न केला आहे अठराव्या अध्यायान "अधिष्ठान तथा कर्ता करण च" इत्यादि (१८-१४) या श्लोकावरचे ज्ञानेश्वरांचे व्याख्यान व आचार्यांचे भाष्य पहा यातील "विविधाश्च पुण्य चेष्टा." या शब्दाचे विवरण "वायवोयाः प्राणापानाद्या." अस आचार्यांनी केले आहे ज्ञानेश्वरांनीही प्राण, उदान, व्यान, अपान व समां या पाच प्रकारच्या वायूच्या चेष्टांचे विस्तृत वर्णन देऊन

एव वायूची हे चेष्टा । एतीचि परी मुभटा ।

मर्तनास्तव पाहटा । येतम ॥ ३४३

तसेच "दैव चैवात्र पचमम्" या शब्दाचेंही व्याख्यान पहा 'दैवम्' शब्दाचा अर्थ "आदित्यादि चक्षुराद्यनुग्राहकम्" असा आचार्य सांगतात. ज्ञानेश्वरही त्याच शब्दाचा अर्थ

म्हणून चक्षुरादिकी दाहे । इन्द्रियापाठीं स्वानुग्रहे ।

सूर्यादिका वा आहे । सुरांचे वृद्ध ॥ १८-३५०

तसेच "मद्भक्ति लभते पराम्" व "भक्त्या मामभिजानाति" या (१८-५४ व ५५) चरणावरील भाष्यात "मद्भक्ति मयि परमेश्वरे भक्ति भजन परा उत्तमा ज्ञानलक्षणा चतुर्थी लभते 'चतुर्विधा भजन्ते मामित्युक्तम्' तथा ज्ञानलक्षणया भक्त्या मामभिजानाति" असा म्हात्ले आहे ज्ञानेश्वरानीही या श्लोकावरील व्याख्यानात जे उभयूनिया भुजा । ज्ञानिया आत्मा माझा ।

ह बोलिगे कपिध्वजा । सप्तमाध्यायी ॥ १८-११३१

असा भागचा "चतुर्विधा भजन्ते माम्" या वाक्याचा (७-१६) हवाला दिला आहे ह प्रत्यक्ष गीताभाष्यावद्दल झाले अठराव्या अध्यायाच्या शेवटी सद्गुरु निवृत्तिनायाच्या वृत्ताप्रसादाचा महिमा वणन करितांना

चढने वेधिली झाड । झाली चढनाचेंनि पाडे ॥ १८-१७३०

असा घेतलेला दृष्टांत मतश्लोकीमध्ये श्रीमच्छंकराचार्यांनीं गुरुकृपेचा महिमा वर्णितानाच घेतला आहे.

यद्वच्छ्रीसङ्कषाप्रसूतपरिमलेनाभितोऽन्येऽपि यथाः

शश्वत्सौगंधभाजोऽप्यतनुतनुभुजा तापमुन्मूलयन्ति ।

आचार्याल्लब्धबोधोऽपि विधिवत्त सनिधी ससिद्धितानां

त्रेधा ताप च पाप सकृद्वहदया स्वोदितभि क्षालयन्ति ॥

हा शतश्लोकीच्या आरंभाचाच दुसरा श्लोक या बाबतीत पाहण्यासारखा आहे

ज्ञानेशांची, वादस्थळें टाळण्याची प्रवृत्ति

आचार्यांच्या भाष्यात ज्याप्रमाणें ठिकठिकाणी पांडितांचा वाद खेळलेला दिसतो तसा तो ज्ञानेश्वरीत नाही. आचार्यांच्या भाष्यात ज्या ज्या ठिकाणी शका-समाधानाच्या रूपाने वाद उपस्थित केलेले दिसतात त्या त्या ठिकाणी ज्ञानेश्वरानी वादाला बगल देऊन काम चात्रविलेले दिसत उदाहरणार्थ पाचव्या अध्यायाचा आरंभ पहा या ठिकाणी 'कर्मसंन्यासात्कर्मयोगो विशिष्यते' याचा अर्थच ज्ञानेश्वरीच्या ओव्यात नाही. तसेच दुसऱ्या अध्यायाच्या आग्नी व अठराव्या अध्यायाच्या शेवटी आचार्यांनी ज्ञानकर्मसमुच्चयाचें जें विस्तृत खडन केले आहे तसला प्रकार ज्ञानेश्वरीत नाही ज्ञानदेवानी

तेंच प्रमेय एकवेळ । शिष्या होआवया अढळ ।

सांगतसे मुकुट - । मुद्रा आता ॥ १८-१२३८

करणे हा लोकसंग्रहाचा खरा अर्थ होय ... श्रीशंकराचार्यासारखा तरवज्ञानी पुरुष आजपर्यंत या जगात झाला नाही, व शांकरभाष्यात प्रतिपादन केल्याप्रमाणे गीतेतील वेदातर्ही अद्वैतपरच आहे अध्यात्मविचार करण्याची पद्धति अशी आहे की, प्रथम बाह्य सृष्टीचा विचार करून त्याच्या बुडाशी काय तत्त्व आहे हे ठरवावयाचें. यास क्षराक्षरविचार म्हणतात .. क्षराक्षराचा विचार केल्यावर मनुष्याच्या देहात चालव शक्ति कोण याचा विचार करावा लागतो. याला क्षेत्रक्षेत्रज्ञविचार म्हणतात. क्षराक्षर व क्षेत्रक्षेत्रज्ञ याचा याप्रमाणे विचार झाल्यावर दोहीकडे अखेर जी तत्त्वे निष्पन्न होतात ती दोन नसून एकच आहेत, जें पिंडी ते ब्रह्मांडी असे सिद्ध करावे लागते; व हेंच सर्व वेदाताचें सार होय. यासच परब्रह्म म्हणतात. या परमतत्त्वाचें अनुभवात्मक ज्ञान होऊन बुद्धि आत्मनिष्ठ म्हणजे सर्वाभूती सम व शांत होणे हाच मोक्ष होय. मोक्ष ही विशिष्ट प्रकारची आध्यात्मिक मनोवस्था आहे. इहलोकाच्या पलीकडे ठेवलेला गड्डा नव्हे. उपनिषदाचा सिद्धांत तसाच आहे. ही आध्यात्मिक स्थिति ज्या मनुष्यास प्राप्त झाली त्याला जीवन्मुक्त असे म्हणतात. अशा प्रकारची जीवन्मुक्तावस्था संपादन करून त्यात सिद्ध झालेल्या निष्काम बुद्धीने लोकसंग्रहार्थ आमरणात निष्काम कर्म करीत राहणें हेच गीतेतील सर्व उपदेशाचें सार होय. अशा ज्ञानी पुरुषास त्याने केलेल्या निष्काम कर्माचें पापपुण्य लागत नाही. इतकेच नव्हे, तर त्याची कर्म करण्याची रीत इतरास कित्या-सारखी होऊन त्यामुळें लोकांची स्थिति उत्तराततर सुधारत जात असते. हाच क्षरा लोकसंग्रह होय. व तो निष्काम बुद्धीने करणे म्हणजे लोकोपकारही निरभिमान बुद्धीने करणें हेच मनुष्याचें इहलोकातील परम ध्येय होय. निष्काम बुद्धि किंवा फलाशात्याग याचा अर्थ बराच खोल असल्यामुळें त्याचाही येथें थोडाशा खुलासा केला पाहिजे. फलाशात्याग म्हणजे फलत्याग किंवा कर्माचें फळ मिळाले तरीही ते सोडून देणे असा अर्थ नव्हे. गीतेला या जीवमात्राचें कर्म बाडून टाकावयाचें नाही. जें सामान्यतः काम्य असते ते निष्काम करावयाचे आहे. कर्म सोडण्यास गीता कोठेंच सांगत नाही, अर्थात् कर्म करण्याची इच्छा मनुष्यास अवलंबी पाहिजे. इतकेच नव्हे, तर त्या कर्मापासून पुढें काय परिणाम होण्याचा संभव आहे याचें त्यास ज्ञान असून तदनुसार त्या कर्माची योजना करणेंही मनुष्याचे काम आहे ... कर्म करण्याची इच्छा अगर हेतूचें ज्ञान किंवा योजना सोडून द्या असा फलत्यागाचा अर्थ करता येत नाही. किंबहुना, या सर्व मनोवृत्ति मनुष्यास परिणामी बधनकारक किंवा दुःस्वकारकही होऊ शकत नाहीत असे म्हटले तरी चालेल. दुखाचें मूळ फलाच्या ठायीं जी मनुष्याची ममत्वयुक्त आसक्ति असते त्यात आहे. कर्मात नाही, व कर्म करण्याच्या इच्छेतही नाही. गीतेचा सर्व कटाक्ष याच तत्त्वावर आहे..... शुद्ध निष्काम व सर्वाभूती सम झालेली अतएव फलासंगिरहित बुद्धि हेच काय ते

गीतेंत बणिलें सदाचरणाचें मूळ होय ... जगा रीतीनें जो आपले कर्तव्य करतो त्यास कर्माचें बंधन न लागता स्वधर्मि लोकसंग्रह वेत्पाचें श्रेय संपादन करून त्याच कर्मानें अखेर त्याला मोक्ष मिळतो. म्हणून, मोक्षासाठी साधन म्हणून नव्हे, तर ज्ञानोत्तराहो निष्काम कर्म अवश्य वेळीं पाहिजेत असे गीतेचे पुन पुन सांगणे आहे. बुद्धीचा निष्काम अवस्था अध्यात्मविचारानें प्राप्त होते हें खरें, पण, ती सिद्ध होण्यास अध्यात्मविचार हा मार्ग क्लेशमय असून भक्ति-मार्गानिही तोच हेतु सुलभ रीतीनें प्राप्त होतो व हा मार्ग प्रत्यक्ष असल्यानें त्याचें आचरणही सुलभ होते - सुखानें घडते - असे गीतेचें मापुडें दुमरें महत्वाचें सांगणे आहे पण, भक्ति हे साधन आहे, साध्य नव्हे.... केवळ म्हणजे कर्मत्यागपूर्वक ज्ञान किंवा केवळ भक्ति हें गीतेतील अविम श्रेय नव्हे निष्काम व सम बुद्धि संपादन करून त्या बुद्धीनें जगांतील सर्व व्यवहार परोत रहावे हेंच गीतेचें अखेरचें सांगणें आहे यालाच ज्ञानकर्मसमुच्चय पद्य असे म्हणतात व हाच गीतेतील प्रतिपाद्य विषय होय. गीता हें, मोक्षदृष्ट्या ससार कसा करावा याचें शास्त्र आहे. ससार सोडून देण्यासाठी गीता सांगितलेली नाही.... अद्वैतज्ञानमूलक भक्तिप्रधान निष्काम कर्मयोगच गीतेतील मुख्य प्रतिपाद्य विषय होय.... उत्पट भक्तीविरोधरच जगातील सर्व कामें परमेश्वराचींच आहेत किंवा त्यातील काहीं विविष्ट भाग परण्याकरतांच ईश्वरानें मला जन्म दिला आहे या भावनेनें म्हणजे आपण जें पाहीं करितों ते परमेश्वरार्पण करून जगाचे सर्व व्यवहार चालविणें हें प्रत्येक मनुष्याचें काम आहे असा गीतेचा उपदेश आहे निबटूता, विराट्मयस्पी परमेश्वराची ही एक उपासनाच होणे असे म्हटले तरी चालेल. . 'सर्व भूतांच्या हितामध्ये रत' होऊन स्वार्थाचा सर्वस्वो परार्थांत लय करणें व असा आत्मोपम्य बुद्धीनें पल्लवाविरहित जगांतील कामें परणें हा भक्तियोग सर्व भक्तियोगात थेंब होय व हाच गीतेंत प्रतिपाद्य आहे... प्रह्लादविद्यामूलक भक्ति गीतेंत प्रतिपाद्य आहे इतकेंच नव्हे, तर त्याविरोधर नित्यपाप योग्यतेचा निष्काम कर्मयोगही आवश्यक म्हणून प्रतिपादिला असल्यामुळें गीता हें प्रह्लादविद्यामूलक भक्तिसहचारी नीतिशास्त्र होय "लोकमायांनीं स्वतः लिहून ठेविलेल्या रहस्यतात्पर्यांचा इत्यर्थ हा असा आहे यांतच गीतारहस्यातील जाणसी नाही यावरींची भर घातली म्हणजे लोकांमन्याचे म्हणणें ध्यस्थित रीतीनें एवे ठिकाणीं घोड्यांत आले असे होईल "ज्याला आपल्या आत्म्याचें कल्याण करात आहे हें कळतें असा ज्ञानी पुरुषानें दुष्टादि स्वधर्मोक्त सामारिज कर्म आमरणान्त करावों कीं करूं नये हाच गीतेंतील मुख्य प्रश्न असून ज्ञानी पुरुषानेंही धातुर्वर्णांचीं हीं कर्म निष्काम बुद्धीनें वेळींच पाहिजेत हा गीतेंतील कर्मयोग आहे व हा सन्यासमार्गाचें पूर्वांग कधीच होऊं घातण नाहीं" असे, 'सन्यास व कर्मयोग' याचा परस्परसंबंध सांगाना लोकमान्य म्हणतात. (गी. ८. पृ. ३०३) भगवद्गीतेचा विशेष करात आहे तें

सांगतांना 'संन्यास व कर्मयोग' या प्रकरणाच्या आरंभीच लोकमान्य म्हणतात, "एकाद्या कर्माचा भयंकर परिणाम डोळ्यापुढे दिसत असतांही सहाय्या पुरुषाने तें कां केले पाहिजे हे सांगण्यासाठीच गीताशास्त्राची प्रवृत्ति झाली असून, गीतेचें जें काय वैशिष्ट्य आहे ते हेच होय." (गी. र. पृ. २९९.) कर्मसंन्यास व कर्मयोग या दोहोतील भेद सांगतांना त्याच प्रकरणात (पृ. ३२१) "तुजें काही उरलें नाही; म्हणून तू काही करूं नकोस, असें संन्यासपक्षीय लोक म्हणतात; आणि तुजें काहीं उरलें नाही, म्हणूनच तुला जें काय करावयाचे सें आतां स्वार्थपर वासना सोडून अनासक्त बुद्धीने कर, असे गीता (कर्मयोग) सांगत आहे." "मृत्युलोकीचे व्यवहार चालण्यास किंवा लोकसंग्रहायें यथाधिकार निष्काम कर्म, आणि मोक्षप्राप्त्यर्थ ज्ञान, या दोहोचा एककालीन समुच्चय" (पृ. ३६३) हा लोकमान्याच्या मते गीतेतील ज्ञानकर्मसमुच्चय पक्ष होय. लोकमान्याच्या दृष्टीने श्रीमद्भगवद्गीता हे कार्या-कार्यव्यवस्थेचे शास्त्र होय. कार्याकार्यव्यवस्थेचे म्हणजे मनुष्याच्या हातून घडणाऱ्या कोणत्याहि कृतीला सत्कृत्य केव्हां व का म्हणावें आणि अपकृत्य केव्हां व का म्हणावें या गोष्टीचा निर्णय होय; व हा निर्णय सांगणारे शास्त्र तें कार्याकार्यव्यवस्थेतिशास्त्र होय. एकवार चांगली म्हणून ठरलेली गोष्ट सदासर्वदा निरपवाद रीतीने चांगलीच ठरते असें नाही.

गीता हें नीतिशास्त्र (Ethics)

संसारांत मनुष्यावर असे प्रसंग कित्येक वेळा येतात की, त्या त्या प्रसंगी आपण करतों हें चांगले कां किंवा वाईट कां हे ठरविणें त्याला अत्यंत कठीण जातें. पुष्कळदा असा प्रसंग येतो की, डोळ्यासमोरच्या दोन्ही गोष्टी चापल्या असून त्यांतील एक टाकून देऊन दुसरी पतकरावी लागते - मनास असलें तरी दोन्ही गोष्टींचा लाभ एका वेळी घडणें अशक्य होतें. तसेंच कांही वेळा असा येतात की, त्या वेळेस डोळ्यापुढें असलेल्या वाईट गोष्टी दोन्ही नको असल्या तरी त्यांतली एक अंगाला घेऊन चिकटते. अशा वेळी दोन चांगल्या गोष्टीतील एक गोष्ट टाकणें प्राप्तच झाल्यास त्यांतल्या त्यांत कोणती टाकावयाची व दोन वाईट गोष्टींपैकी कोणती तरी एक अंगाला चिकटणारच असें ठरल्यावर त्यांतल्या त्यांत कोणती गोष्ट अंगाला चिकटू घावयाची याचा निर्णय देणारें शास्त्र तें नीतिशास्त्र किंवा कार्याकार्यव्यवस्थेतिशास्त्र होय. यालाच इंग्रजीत Ethics असें म्हणतात. सुभ्र परीटपहीच्या वस्त्रावर डाग पडणें अपरिहार्य असेल - हे टाळतां येत नसेल - तर निदान पक्क्या रंगाच्या डागाऐवजी कच्च्या रंगाचा डाग तरी पडूं दे अशी त्यांतल्या त्यांत निवड करणें, हे इंग्रजी शब्दांनी सांगायलाचें तर "Choosing the lesser of two evils" होय. आईची व बापाची अशी दोघांचीहि आज्ञा पाळणें हें सर्वोत्तम सरें; पण, यापैकीं एकाचीच आज्ञा पाळणें शक्य आहे, दोघांच्या आज्ञा पाळतां येत नाहीत, असा विततोड प्रसंग आल्यास त्यांत 'ध्येयस्' कोणतें व 'प्रेयस्' कोणतें

याची निवड करणे किंवा इंग्रजी शब्द योजायपाचे झाल्यास "Prefer better to good" होय. अशा तऱ्हेच्या नीतिशास्त्राचे विवेचन गीतेत आहे अर्जुनाच्या पुढे, युद्धपराडमुख होऊन स्वधर्माला पाठ दाखवावी, की स्वजनहत्या करून वधूप्रेमाला तिलाजुल्लि धावी, असा प्रश्न आहे व त्याच्या अनुपगाने नीतिशास्त्राचे विवेचन करणे अवश्य होते. महाभारतातील प्रत्येक भूमिका या दृष्टीने विचारणीय आहे भीष्माचार्य, परशुराम, धर्म, कर्ण यांची उदाहरणे या बाबतीत विशेष उल्लेखिण्याजोगी आहेत. "प्रतिज्ञाभंग की गुर्विज्ञाभंग" हा भीष्माच्या पुढला प्रश्न; "पिताज्ञा-पालन की 'मातृदेवो भव' या तत्त्वाचे पालन" हा परशुरामापुढील प्रश्न; "आहूतो न निवर्तयम्" ही युद्धावदलची अगर घृतावदलची प्रतिज्ञा किंवा बापऱ्याच्या व भावाच्या म्याम्य सुखाची जाणीव हा धर्मराजापुढील प्रश्न; कुंतीचे मातृविषयक प्रेम की "यद्यपि फाल्गुनो जिष्णुः नाराज्ञा योद्धुमिच्छति । तस्मादेषोऽगविषये मया राज्येऽभिपिच्यते" (आदि. अ. १४६-३८ कु. प्र.) असे म्हणून स्नेहाला जागणारा जन्माचा मित्र दुर्योधन याच्याशी इमान हा वर्णाच्या पुढील प्रश्न होय अशा तऱ्हेचे जे प्रश्न उपस्थित होतात त्यांच्यातील तरतमभाव भोजण्याचा काटा आधिभौतिक, आधिदैविक व आध्यात्मिक असा तीन प्रकारचा आहे. घरच्यासारख्या प्रश्नाचे उत्तर कोणाच्या बाजूने दिले असता जास्तीत जास्त मागसार्चे जास्तीत जास्त सुख साबेल - "greatest good of the greatest number" ते पाहून त्या घोरणाने निवाळ सागणे हा आधिभौतिक मार्ग, आपल्या मनाविगळीला (Conscience) कोल लावून ती सागेल त्या बाजूने निवाळ देणे हा आधिदैविक मार्ग व सर्वांभूती परमेश्वर विनटला आहे, आपण तसेच दुसरे, अशा आत्मोपम्य घुढीने - समत्वचित्ताने - योगयुक्त बुद्धीने, "कर्मणा मनसा वाचा" सर्वभूतहित साधण्याची इच्छा धरून आपण ईश्वराचेच कार्य करीत आहोत या भावनेने या प्रश्नाचा निवाळ सागणे हा आध्यात्मिक मार्ग होय. हाच सर्वश्रेष्ठ मार्ग असून गीतेत याच मार्गाचे विवेचन आहे आणि म्हणूनच गीता हे मार्गाकार्यव्यवस्थितिशास्त्र होय. अशी एक विशिष्ट प्रकारची आध्यात्मिक मनोवस्था ज्यांना प्राप्त झाली, भगवद्गीतेच्याच सार्वज्ञात ज्यांनी "इहैव जितः सर्वः" अशा भाणसाजा विधिनिषेध लावावा की काय हा आजच्या ज्ञानकर्मसमुच्चयाचा इत्थय होय. "निस्त्रैगुण्ये पयि विचरता की विधि. यो निषेध." या न्यायाने अशा लोकांना विधिनिषेध लावू नयेतच असे म्हणणारा एक पदा; व लावावेतच, "लोकसप्रहार्थं कां होईना, यानी बर्मे करावीच असे म्हणणारा दुसरा पदा. उत्तम वाक्य किंवा नाटक बोधप्रद असलेच पाहिजे किंवा नसलेच पाहिजे अशा मासत्पाचा हा वाद होय. वास्तविक प्रत्येक उत्तम वाक्यापासून ध्यनिरूपाने बोम हा निघतोच. तो बोध वादण्याच्या उद्देशाने आसन घालून वसण्याची जशी जडर नाही त्याचप्रमाणे जो मनुष्य वरच्यासारख्या मोशावस्थेला पोचला त्याच्या

ह्यातून होणारी कर्मे ही इतरांना मार्गदर्शक होतातच, ती मार्गदर्शक म्हणवी ह्या हेतूने त्यांनी कर्म बरावीत, बेरीच पाहिजेत असा हेतु (Motive) त्यांच्यावर लादणें बरोबर होणार नाही तेव्हा आजचा वाद फक्त एक "च"कार घालावयाचा की नाही, एवढ्यापुरताच असून या ज्ञानकर्मसमुच्चयवादाचें स्वरूप आचार्यकालीन ज्ञानकर्मसमुच्चयवादातून अत्यंत भिन्न स्वरूपाचें आहे हें कोणाच्याहि सहज लक्षात येईल

श्रीमच्छंकराचार्यांचा ज्ञानकर्मसमुच्चयवाद बोणता ते मार्गे आचार्यांच्या वेदान्ताचे स्वरूप सांगताना सांगितले आहेच "अनेकेश्वरवादावरून (Polytheism) वरून ईश्वराच्या विश्वस्वरूपवादाकडे (Pantheism) मनुष्य गेला म्हणजे त्याने विध्युक्त कर्मांच्या सत्राच्या पसाऱ्याचे बड माडावे की नाही" हे आचार्यांच्या वादाचे शुद्ध स्वरूप होय यात जे दुसरे अनेक प्रश्न गोविले जातात त्याचा निकाल, मीमांसामार्ग व उपनिषन्मार्ग याची वाद कसकशी होत गेली त्याचा इतिहास आखून त्याच्या घोरणाने लावला पाहिजे असे प्रस्तुत लेखनाला वाटते. शकुंतल नाटकाच्या सातव्या अंकात दुष्यन्ताचा मुलगा 'सर्वदमन' हा "शकुंत-लावण्य प्रेक्षस्व" या वाक्यातील "शकुंतला" या चार अक्षरांनी पसला व त्याने "कुत्र वा मे माता" असे जवळच्या तापसीला विचारले आहे आजच्या ज्ञानकर्मसमुच्चयवादाची जवळ जवळ तीच स्थिति होय आता रहस्यकार व शंकराचार्य यांच्या गीतायांमधील फरकाची एक दोन शेंलबी उदाहरणें दाखवून हा विषय संपव् या फरकाचे याहीपेक्षा विस्तृत विवेचन ज्यांना पाहिजे असेल त्यांनी विविधज्ञानविस्ताराच्या १९१८ च्या भागात प्रसिद्ध झालेला डॉ बेलवलकर याचा "शंकराचार्य व रहस्यकार" हा निबध पहावा

या दृष्टीने "कर्मण्यकर्म यः पश्येत्" (४-१८), "न निरग्नितं चाक्रिय" (३-१) व "कर्मयोगो विशिष्यते" या श्लोकावरचे व "नासतो विद्यते भाव" वगैरे दुसऱ्या अध्यायातील श्लोकावरचे भाष्य पाहण्यासारखें आहे "बुद्धि शुद्ध झालेल्या माणसानें केलेले कर्म हें वस्तुतः अकर्मच होतें" असा सरळ मुद्दा असताना "निष्क्रिय आत्म्याच्या ठिकाणी भासमान होणारे कर्म हें वस्तुतः अकर्मच असतें" असा अर्थ आचार्यभाष्यात सापडतो या अर्थ लावण्याच्या लापनिवेवरूनच जगातील ध्ववहाराकडे त्यांनी दुर्लक्ष पसे केले हे ध्यानात येईल "न निरग्नितं चाक्रिय" व "कर्मयोगो विशिष्यते" या ठिकाणाचा प्रकार असलाच आहे याचे विवेचन मार्गे आलेच आहे, तेव्हा त्याची पुनरुक्ति येथें करीत नाही कर्मसंन्यास व कर्मयोग ही ज्ञानोत्तर की ज्ञानपूर्व, यावद्दल आचार्यांनी पाचव्या अध्यायाच्या आरंभी घातलेला वाद मुळातूनच पाहिला पाहिजे इतरत्र ज्याचा उल्लेख प्रस्तुत लेखकाला कोठेही आढळला नाही असले, आचार्यांनी कर्मयोगाला अर्थवाद म्हणून वाजूला टाकण्याचे

एक उदाहरण देतो "कर्मप्ररोचनार्थं स्तोति" अशी वाक्ये भाष्यात जागोजाग आहेतच, पण, पुढील उदाहरण विशेष मनोरंजक आहे

कर्मफलत्यागस्तुतिरियं प्ररोचनार्थं । यथाऽणस्त्येन ब्राह्मणेन समुद्रं पीत इतीदानींतिमा अपि ब्राह्मणा ब्राह्मणत्वसामान्यास्तुयन्ते । एव कर्मफलत्यागात् कर्मयोगस्य श्रेयसाधनत्वमभिहितम् ।

हे आचार्यांचे अव्या १२ श्लो १२ वरील भाष्य पहा "ध्यानात् कर्मफलत्यागः" या धरणाच्या अर्थानुरोधाने आचार्यांनी हे म्हटले आहे एकाद्या माणसाला "घडे चापके बेटे" असे म्हणून त्याची निंदागर्भ स्तुति करण्याचाच हा प्रकार नव्हे काय! तसेच, "स त्यागीत्यभिधीयते" (१८-११) या श्लोकावरील भाष्यही पाहण्यासारखे आहे "न करोति न लिप्यते" (१३-३१) या वरणावरचे भाष्य व शेवटचा त्याचा भाग पहा "अविद्यामात्रस्वभावो हि करोति लिप्यते इति व्यवहारो भवति । न तु परमार्थत एकस्मिन् परमात्मनि तदस्ति । अत एतस्मिन्परमार्थसाख्यदर्शने स्थिताना ज्ञाननिष्ठाना परमहंसपरिव्राजकाना तिरस्कृताविद्याव्यवहाराणां कर्माधिकारो नास्ति" असा या श्लोकाच्या शेवटी आचार्यांचा शेर आहे लोकमान्यांच्या कर्मयोगाला अनुकूल असे उद्गार वामनपंडितांनी यथायंतीपिबेत "साम्येन योग" या (६-३२) श्लोकचरणावर लिहिताना काढले आहेत "ऐसे स्वोपमेकरूनी । सवत्र सुखदुःख देखोनि । जीव उडरी ज्ञान देवीनि । तो घोर बर्जुना मज समत" ही त्यातली ८६८ वी ओवी पाहण्यासारखी आहे सर्वकर्मसंन्यासाचा पुरस्कार करणाऱ्या माणसाबद्दल लिहिताना लोकमान्य म्हणतात, 'आत्मज्ञानाने ज्याची बुद्धि नि सगळी पवित्र झाली तो सिद्ध पुरुष दुसरे बाहीं परो घा न करो मानवी बुद्धीच्या शुद्धतेची कमाल आणि निसर्गतःच विषयास लुब्ध होणाऱ्या दुधंद मनोवृत्तीस आपल्या ताब्यात आणण्याचे पराकाष्ठेचे मानवी सामर्थ्य, तो लोकांच्या प्रत्यक्ष नजरेस आणून देतो ही कामगिरी लोकमग्नहृदुत्पाहि बाहीं ल्हानसहान नव्हे संन्यासधर्माबद्दल लोकांत जी आदरबुद्धि आहे, तिचे खरे कारण हेच असून गीतेसही ते मोक्षदृष्ट्या समत आहे" (गी र पृ ४६५) यावरून संन्यासमार्गाबद्दल लोकमान्यांच्या मनात आदर आहे ही गोष्ट स्पष्ट होणे श्रीमच्छंकराचार्यांनीहि सिद्ध पुरुषाच्या हातून कर्म घडणें क्षय्य आहे असे पुक्कट ठिकाणी म्हटले आहे यावरून दोषाच्या म्हणण्यात करव असलाच तर तो अत्यंत सूक्ष्म आहे असेच दिसून येते

उपसंहार

असो "आचार्य, शानेश्वर व रहस्यकार" या तिघांच्या गीतातात्पर्याबद्दल स्वतंत्र रीतीने जे जे, आपून घेतलेल्या मर्यादित म्हणता येण्यासारखे होते ते सर्व या वरच्या विवेचनात आलेच आहे त्यावरून असे दिसून येईल की,

ज्ञानाच्या दृष्टीने मायावाद व वेवलाढिताचा स्वानुभूतिज्ञानाचा सिद्धांत गीतेत आहे हे या तिघाही टीकाकारांना मान्य आहे. फरक येतो तो पुढल्या कर्माच्या भागात येतो. श्रीमच्छंकराचार्य कर्माचा अर्थ विध्युक्त कर्माच्या तत्राचा पसारा असा करतात व त्याचा निषेध गीतेत आहे असे म्हणतात. ज्ञानेश्वरमहाराज, ईश्वरार्पणबुद्धीने कर्म करून, सर्वाभूती भगवत ओळखून भक्तिभावाने परमेश्वरार्चितन करणे हेच कर्म असे म्हणून, असला निष्काम ज्ञानीत्तर भवतीचा योग गीतेत सांगितला आहे असे प्रतिपादितात. लोकमान्याचे म्हणणे असे - आपली बुद्धि पराकाष्ठेची शुद्ध करून ती बुद्धि सांगेल त्या मार्गाने जावे व प्रवाहपतित कार्य निष्काम बुद्धीने करावे, आणि आपल्या धर्तनाने जगाला घडा घालून द्यावा शुद्ध बुद्धि म्हणजे काय याचे उदाहरण म्हणून धर्मराजाचे उदाहरण घ्यावयास हरकत नाही. पुढे काही क्षणानी ज्याच्यावर आपणास वाण सोडावे लागणार तो भीष्माचार्य युद्ध सुरू झाल्यानंतर आपला शत्रु होणार असला, तरी युद्दाला प्रत्यक्ष तोंड लागण्यापूर्वी समरागणावर सुद्धा आपला आजा आहे या बुद्धीने प्रत्यक्ष समरागणावर रधातून खाली उतरून, दारून हातात न घेता, बौरवाच्या सैन्यात जाऊन धर्मराजाने भीष्माच्या पायावर डोके ठेवून, कोणतेही काम करण्यापूर्वी वडिलाना नमस्कार करावा हा आचार पाळला, आणि "जयमा-
शास्व मे राजन्" म्हणून त्याचा आशीर्वाद मागितला, असे भीष्मपर्वाच्या आरम्भी वर्णन आहे. असलाच आशीर्वाद त्याने द्रोण, कृपाचार्य यांच्यापासूनही मागितला आहे. "शुद्ध बुद्धि" किंवा कॅटची Pure Reason म्हणजे काय याचे हे उत्कृष्ट उदाहरण नव्हे काय? असल्या शुद्ध बुद्धीच्या पुरुषाने स्वतः करिता नाही तरी लोकाना घडा घालून देशाच्या उद्देशाने निष्काम बुद्धीने कर्म केले पाहिजे हा लोकमान्याच्या म्हणण्याचा इत्यर्थ. याचा व भीमासबाच्या ज्ञानवर्मसमुच्चयवादाचा काडीचाही संबंध नाही. शाश्वतल नाटकामध्ये दुष्यताचा मुलगा 'सर्वदमन' "सकृत-लावण्य प्रेक्षस्व" या वाक्यातील वर्णसादृश्याने पसला, तशीच स्थिति शंकराचार्यांच्या नावावर लोकमान्याच्या समुच्चयवादाला विरोध करणाऱ्याची झालेली आहे. दोन्ही गोष्टींची नावे एकाच वर्णांनी घटित झाली आहेत असला 'बादरायण' संबंध पाहिजे तर यांत लाविता येईल. असो.

"श्रीमच्छंकराचार्य, ज्ञानेश्वर व रहस्यकार" हे आपापल्या पाळातील सर्वमान्य टीकाकार असूनही त्यांच्यात मतभेद का दिसतो, असा आता यापुढचा प्रश्न असून या मतभेदाचा ग्रंथ लावण्यासाठी इतिहासार्थी कास घराबयास पाहिजे. श्रीशंकराचार्यांचा पाळ म्हणजे सामान्यतः इमवी सनाच्या सातव्या शतकाचा उत्तरार्ध होय. या पाळात कुमारिलभट्ट, मंडनमिश्र इत्यादिवासारण्या बर्मंड भीमासबानी विध्युक्त कर्माच्या तत्राचा पसारा पार माघून ठेविता होता तेव्हा ईश्वराची खरी ओळख बुजून पूजाविधीच्या विस्तारातच मन गतून गेल्यावारणाने, औपनिषद विचाराना

एक उदाहरण देतो "कर्मप्ररोचनार्थं स्तीति" अशी वाक्ये भाष्यात जागोजाग आहेतच, पण, पुढील उदाहरण विशेष मनोरंजक आहे

कर्मफलत्यागस्तुतिरिय प्ररोचनार्था । यथाऽगस्त्येन ब्राह्मणेन समुद्र पीत
इतीदानीं तमा अपि ब्राह्मणा ब्राह्मणत्वसामान्यात्स्तूपन्ते । एव कर्मफलत्यागात्
कर्मयोगस्य श्रेय साधनत्वमभिहितम् ।

हें आचार्यांचे अध्या १२ श्लो १२ वरील भाष्य पहा "ध्यानात् कर्मफलत्याग." या चरणाच्या अर्थानुरोधाने आचार्यांनी हे म्हटले आहे एकाद्या माणसाला "वडे बापके वंटे" असे म्हणून त्याची निंदागर्भं स्तुति करण्याचाच हा प्रकार नव्हे काय? तसेच, "स त्यागीत्यभिधीयते" (१८-११) या श्लोकावरील भाष्यही पाहण्यासारखें आहे "न करोति न लिप्यते" (१३-३१) या चरणावरचे भाष्य व शेवटचा त्याचा भाग पहा "अविद्यामात्रस्वभावो हि करोति लिप्यते इति व्यवहारो भवति । न तु परमार्थत एकस्मिन् परमात्मनि तदस्ति । अत एतस्मिन् परमार्थसाक्ष्यदर्शने स्थिताना ज्ञाननिष्ठाना परमहंसपरिव्राजकाना तिरस्वृताविद्याव्यवहाराणा कर्माधिकारो नास्ति" असा या श्लोकाच्या शेवटी आचार्यांचा टोका आहे लोकमान्याच्या कर्मयोगाला अनुकूल असे उद्गार वामनपंडितांनी यथार्थदीपिकेत "साम्येन योग" या (६-३२) श्लोकचरणावर लिहितांना काढले आहेत "ऐसे स्वोपमेकरुनी । सर्वत्र शुद्धदुःख देखोनि । जीव उदरी ज्ञान देवोनि । तो घोर अर्जुना मज समत' ही त्यातली ८६८ वी ओवी पाहण्यासारखी आहे सर्वकर्मसंन्यासाचा पुरस्कार करणाऱ्या माणसाबद्दल लिहितांना लोकमान्य म्हणतात, "आत्मज्ञानाने ज्याची बुद्धि नि सग व पवित्र झाली तो सिद्ध पुरुष दुसरे वाही करो या न करो मानवी बुद्धीच्या दाढतेची कमाल आणि निसर्गत च विषयास लुब्ध होणाऱ्या दुर्धर मनोवृत्तीस आपल्या ताब्यात आणण्याचे परावापटेचे मानवी सामर्थ्य, तो लोकांच्या प्रत्यक्ष नजरेस आणून देतो ही कामगिरी लोकसंग्रहदृष्ट्याहि पाहो लहानसहान नव्हे सन्यासधर्माबद्दल लोकात जी आदरबुद्धि आहे, तिचे ररे कारण हेच असून गीतेसही तें मोशदृष्ट्या संमत आहे" (गी र पृ ४६५) यावरून सन्यासमार्गाबद्दल लोकमान्याच्या मनात आदर आहे ही गोष्ट स्पष्ट होते श्रीमच्छंकराचार्यांनीहि सिद्ध पुरुषाच्या हातून कर्म घडणें शक्य आहे असे पुढील ठिकाणीं म्हटले आहे यावरून दोघाच्या म्हणण्यात फरव असताच तर तो अत्यंत सूक्ष्म आहे असेच दिसून येतें

उपसंहार

असो "आचार्य, ज्ञानेश्वर व रहस्यकार" या तिघांच्या गीतातात्पर्यांबद्दल स्वतंत्र रीतीनें जें जें, आसून घेतलेल्या मर्यादित म्हणतां येण्यामाखें होते तें सर्व या वरच्या विवेचनात आणेंच आहे त्यावरून असें दिसून येईल की,

ज्ञानाच्या दृष्टीने मायावाद व केवलाद्वैताचा स्वानुभूतिज्ञानाचा सिद्धांत गीतेत आहे हे या तिघाही टीकाकारांना मान्य आहे. फरक येतो तो पुढल्या कर्माच्या भागात येतो. श्रीमच्छंकराचार्य कर्माचा अर्थ विध्युक्त कर्माच्या तत्राचा पसारा असा करतात व त्याचा निषेध गीतेत आहे असे म्हणतात. ज्ञानेश्वरमहाराज, ईश्वरार्पणबुद्धीने कर्म करून, सर्वाभूती भगवत ओढवून भक्तिभावाने परमेश्वरांचित्तन करणे हेच कर्म असे म्हणून, असला निष्काम ज्ञानोत्तर भवतीचा योग गीतेत सांगितला आहे असे प्रतिपादितात. लोवमान्याचे म्हणणे असे - आपली बुद्धि पराकाष्ठेची शुद्ध करून ती बुद्धि सांगेल त्या मार्गाने जावे व प्रवाहपतित कार्य निष्काम बुद्धीने करावे, आणि आपल्या वर्तमाने जगाला धडा घालून द्यावा शुद्ध बुद्धि म्हणजे काय याचे उदाहरण म्हणून धर्मराजाचे उदाहरण ध्यावयास हरकत नाही. पुढे काही क्षणानी ज्याच्यावर आपणास वाण सोडावे लागणार तो भीष्माचार्य युद्ध सुरू झाल्यानंतर आपला शत्रु होणार असला, तरी युद्धाला प्रत्यक्ष तोंड लागण्यापूर्वी समरागणावर मुद्धा आपला आजा आहे या बुद्धीने प्रत्यक्ष समरागणावर रयातून खाली उतरून, दास्य हातात न घेता, वीरवाच्या सैन्यात जाऊन धर्मराजाने भीष्माच्या पायावर डोके ठेवून, कोणतही काम करण्यापूर्वी वडिलाना नमस्कार करावा हा आचार पाळला, आणि "जयमा शास्व मे राजन्" म्हणून त्याचा आशीर्वाद मागितला, असे भीष्मपर्वाच्या आरभी वर्णन आहे. असलाच आशीर्वाद त्याने द्रोण, कृपाचार्य यांच्यापासूनही मागितला आहे. "शुद्ध बुद्धि" किंवा कॅटची Pure Reason म्हणजे काय याचे हे उत्कृष्ट उदाहरण नव्हे काय? असल्या शुद्ध बुद्धीच्या पुरुषाने स्वतःवरिता नाही तरी लोकांना धडा घालून देण्याच्या उद्देशाने निष्काम बुद्धीन कर्म केले पाहिजे हा लोवमान्याच्या म्हणण्याचा इत्यर्थ. याचा व भीमासयाच्या ज्ञानवर्मसमुच्चयवादाचा काडीचाही संबंध नाही. शाकुंतल नाटकामध्ये दुष्यंताचा मुलगा 'सर्वदमन' "शकुंत-लावण्य प्रेक्षस्व" या वाक्यातील वर्णसादृश्याने पसला, तशीच स्थिति शंकराचार्यांच्या नावावर लोकमान्याच्या समुच्चयवादाला विरोध करणाऱ्याची झालेली आहे. दोन्ही गोष्टींची नावे एकाच वर्णानी घटित झाली आहेत असला 'बादरायण' संबंध पाहिजे तर यात लाविता येईल असो.

"श्रीमच्छंकराचार्य, ज्ञानेश्वर व रहस्यकार" हे आपापल्या काळातील सर्वमान्य टीकाकार असूनही त्यांच्यात मतभेद का दिसतो, असा आता यापुढचा प्रश्न असून या मतभेदाचा प्रथम लावण्यासाठी इतिहासाची वास घरावयास पाहिजे. श्रीशंकराचार्यांचा काळ म्हणजे सामान्यतः इमवी सनाच्या सातव्या शतकाचा उत्तरार्ध होय. या काळात जुमारिलभट्ट, मडनमिश्र इत्यादिकासारख्या बमठ भीमासवानी विध्युक्त कर्माच्या तत्राचा पसारा पार मानून ठेविला होता तेव्हा ईश्वराची खरी ओळख झुजून पूजाविधीच्या विस्तारातच मन गतून गेल्याकारणाने, आपनिपद विचाराना

फिरून चालना देऊन अद्वैतसिद्धांताचा प्रसार करणें जरूर होते अशा वेळी विचारवताच्या विचाराना चालना देऊन या गोष्टी आचार्यांनी केल्या आचार्यांनी सुद्ध स्वतःच चारी दिशाना मठ स्थापून अद्वैतमताचा प्रसार केला व तो 'भूता-नुजिघृक्षया' केला त्याचा सन्यास म्हणजे स्थाणूप्रमाणे निष्क्रिय स्तब्ध वसणें हा नव्हे, याला आणखी सबळ पुरावा कोणता? ज्ञानेश्वरीसंबंधानेही अनेक म्हणता येईल ज्ञानेश्वरी हा यथ शके १२१२ मध्ये म्हणजे इ. स १२९० मध्ये लिहिला गेला तेराव्या शतकाची ही अखेर म्हणजे मुसलमानी सत्तेचा प्रारंभ होय ज्ञानेश्वरांनी सतराव्या अध्यायाच्या २० व्या श्लोकात तामस दानाचे व्याख्यान केले आहे त्यात मग म्लेच्छाचे बसोटे । दागाणे हून कैकटे ।

का शिविरे चोहटे । नगरीचे ते ॥ १७-२९४

असा म्लेंच्छाचा उल्लेख आहे शिवाय अठराव्या अध्यायातही तामस ज्ञानाचा विचार करतेवेळी

येगीही शास्त्र बहिक्की । जें निदेचे विटाळवेरी ।

बोलविलेसे डोंगरी । म्लेच्छधर्माच्या ॥ १८-५५०

असा म्लेच्छधर्माचा उल्लेख ज्ञानेश्वर करतात हा निर्वंध म्हणजे ज्ञानेश्वरांच्या पूर्वीचा सामाजिक व राजकीय इतिहास सांगण्याचे स्थळ नव्हे साधुसतानी महाराष्ट्राने भक्तिमार्गाचा प्रसार केला या गोष्टीचे महत्त्व महाराष्ट्राच्या इतिहासात फार मोठें आहे गीतेवर टीका लिहूनच ज्ञानेश्वराना महत्त्व आले असे नाही केवळ गीतार्थ सांगणारी टीका या नात्याने वामनपंडिताच्या यथार्थदीपिकेलाही ज्ञानेश्वरीइतकेच, विबहुना धोडेसे अधिकच महत्त्व द्यावे लागेल परंतु, ज्ञानेश्वरीलाच आज जें महत्त्व आहे त्याचे कारण भक्तिभावाचा प्रसार करण्यात साधुसतानी जी आपली पुण्याई ओतली त्यात आहे वागंतील जमीन तापून गेली असताना झाडाच्या सुकलेल्या मुळावर झारीने पाणी घालणारा माळी व जमिनीमध्ये ओलावा असताना वरून मुसळधार पाऊस ओतणारा मेघराज यात घरा उपकारकर्ता कोण म्हणून विचारले तर माळी असेच उत्तर देण्याची पाळी येईल वामन पंडिताच्या टीकेसारख्या टीका होऊनही ज्ञानेश्वरीबद्दलचा जिव्हाळा कायमच वसा याचे ममं आता घ्यानी येईल 'अवसरपडिता वाणी गुणगणरहितापि दोभने पुंनान्' अशी एक म्हण आहे मग ज्ञानेश्वरांची वाणी गुणगणसहिता असूनहि अवसरपडिता असल्यावर तो अविचल शोभेल यात नवल काय ? समाजाला जें हवे होतें व ज्या वेळेला हवे होते ते त्या वेळेला देऊन - समाजाच्या व्यवहाराच्या मार्फत देऊन तृप्तिताची तहान तिने भागविली यातच ज्ञानेश्वरीचे वैभव व तिची थोरवी आहे पंडित वादाच्या आखाड्यात उत्तरेन प्रतिपक्षाशी दोन डाव करून आपले कौशल्य दाखविण्याची ज्ञानेश्वर-महाराजांनी सटपट केली नाही व चाय तागर्पत वादविवाद टाळला आहे याचे

धारण आधीच समाज कर्मतंत्राचे ओझे वाहण्यास कटाळलेला होता. कर्मतंत्राचा वडेजाव आचार्यांच्या काळीं फार मोठा असल्याने कर्मतंत्राची वडेजाव मोडण्याची खटपट त्यांना करावी लागली. ज्ञानेश्वराच्या वाळात समाज या गोष्टींना बटाळलेला असल्यामुळे यादाचे तेच दडण पुन दळीन बसणे बटाळवाणे झाले असते त्या काळच्या परिस्थितीला अनुरूप असा कर्मतंत्राच्या पसऱ्यापासून अलिप्त असणारा मार्ग - भवितमार्ग लोकाना दाखविण्याची जरूरी होती. व ते कार्य ज्ञानेश्वरानी केले परधर्मीयांचे हल्ले सोमूनही धर्माचा अतरीचा जिह्वाळा कायम राखण्याच्या कामी या सताचा - अर्थात् त्यातच ज्ञानेश्वराचा महाराष्ट्रास अत्यंत उपयोग झाला. गीतेतील संस्कृत शब्दाचा अर्थ सांगणे हे कार्य कोणीहि करील, परंतु, गीतेतील तत्त्वे आपल्याकरिताच आहेत असे ऐकणाराला वाटावे या तऱ्हेने जो ती रंगवील त्यालाच विशेष किंमत आहे हे सांगायला नवी ज्ञानदेवाच्या पाठीमागे आज जवळ जवळ सहासाडेसहाशे वर्षांनी "ज्ञानवा तुका" चा घोष आपल्याला अजून ऐकू येतो या ज्ञानेश्वरांच्या लोकप्रियतेचे वीज त्यांच्या वरील नामगिरीतच आहे इंग्रजी अमलानंतर सर्वच पारडे फिरले पुढच्यास ठेच मागचा शहाणा या न्यायाने युरोपियन धर्मप्रचारकांनी मुसलमानांची धूव सुधारली विचाराचा ओष हत्याराने धाबत नाही - त्याला मतपरिवर्तनच करावे लागते हे स्थानी ओळखले. संस्कृत वाङ्मयाकडे लोकांचे लक्ष वेधण्यास युरोपीय पंडितांचे प्रयत्न कारणीभूत झाले हे एका अर्थाने खरे असले, तरी आमच्या धर्मग्रंथाच्या उणीवा काढून त्या चवाठ्यावर माडणे हेही या पंडितांचे एक कार्य होते, हीही गोष्ट तितकीच खरी आहे. भगवद्गीतेला इसवी सनाच्या अलीकडे ओढण्याचे गाब्रसारख्या पंडितांचे प्रयत्न पाहिले व A Barth या गृहस्थाचे 'Religions of India' हे पुस्तक, विशेषतः त्याचा शेवटचा भाग पाहिला म्हणजे वरील विधानाची सत्यता प्रत्ययाला येईल परेच रेव्होल्यूशनच्या अगोदर परात्स देशात Encyclopaedists नी जो चळवळ चालविली होती व हसो, व्हालटेअर इत्यादिकांनी जे कार्य तेथे केले तसलेच विध्वननाचे कार्य करणे हा या पंडितमालिकेच्या अनेक हेतूतील एक प्रमुख हेतु होय अर्थातच या लोकानी इंग्रजी अमलानंतर जी शिक्षणपद्धति येथे सुरू केली तिचे पर्यवसान समाजात सर्वत्र ("Scepticism") स्यादाद पसरविण्यात झाले अशा वेळी आमच्या धर्मग्रंथात असलेला कर्मयोग उचलून धरून त्याच्या विवेचनाने लोकाना कर्मप्रवण करणे - काय करू व काय नको अशा गाथळात पडलेल्या माणसाना चेतना देऊन त्याच्यात उत्साह उत्पन्न करणे - आमच्या धर्मग्रंथातील विचार कोणत्याहि तऱ्हेने दुबळीक आणणारे नसून ते पाश्चात्यांच्या इतकेच, विवहना त्याहूनही अधिक स्पष्टनिर्दायक आहेत असे लोकाना पटवून देणे जरूर होते व हे कार्य लोकमान्यांच्या भगवद्गीतारहस्याने केले सध्याच्या वाळातील आपल्या

स्थितीसंबंधाने Prof. S Radhakrishna यांनी आपल्या 'Hindu View of Life' या पुस्तकात अगदी शेवटी काढलेले उद्गार मननीय व सर्वांनी लक्षात ठेवण्यासारखे आहेत ते म्हणतात — *Listlessness reigns now where life was once like a bubbling spring. We are to day drifting, not advancing, waiting for the future to turn up. There is a lack of vitality, a spiritual flagging. Owing to our political vicissitudes, we ignored the law of growth. In the great days of Hindu Civilization it was quick with life, crossing the seas, planting colonies, teaching the world as well as learning from it. Today we seem to be afraid of ourselves. The envelope by which we try to protect life checks its expansion. The bark which protects the interior of a tree must be as living as that which it contains. It must not stifle the tree's growth, but must expand in response to the inner compulsion.* There has been no such thing as a uniform unalterable stationary Hinduism, whether in point of belief or practice. Hinduism is a process, not a result, a growing tradition, not a fixed revelation.

धर्मवृक्षाची वाढ होत असताना बरच्या बाह्य रचनेच्या सालीने आतल्या अंतरसालीच्या प्रेरणेनुसार आपले स्वरूप पालटले पाहिजे. बाहेरच्या सालीचे कार्य अंतरसालीचे रक्षण करण्याचे आहे ही गोष्ट खरी, पण ही बाह्य रचनेच्या आतल्या अंतरसालीइतकीच जिवंत असावयास पाहिजे हीही तितकेच खरे आहे. प्रो. राधाकृष्ण याच हे म्हणणे खरे नाही असे कोण म्हणेल ? धर्मप्रवक्त्यांचे कार्य समाजाचे धर्मविचार जागे ठेवण्याचे असते. देवळांत नंदादीप तेवता देवावयाचा झाला म्हणजे त्याला नुसत भरण घालून भागत नाही, तर त्यावर आलेला कोळीहि शाडावा लागतो, यज्ञबुडातील अग्नि प्रज्वलित ठेवताना त्यानील छपन वारंवार चाळावे लागते, बागेतील झाडे फलपुण्यानीं समृद्ध व्हावीं अशी इच्छा असल्यास त्याच्या मुळावरची माती वारंवार चाळावी लागते. हाच प्रकार बाहेरील धर्मजागृतीचा होय. फार वर्षांच्या सवयीने आचारात्मक धर्म धर्ममय बनला म्हणजे आचार व विचार यांची संगति दुरावते. अशा वेळी ही संगति राखण्याचे काम समाजातील श्रेष्ठ विमूर्तीचे असते. आपापल्या चाळाशी अनुसरून अशा तऱ्हेने शंकराचार्यांनी धर्मठपणाचे बंड मोडून, शास्त्रेश्वरांनी ज्ञानप्रधान भक्तिमार्गाचा प्रसार करून, व लोवमायांनी सर्वतोपरि निष्क्रिय बनलेल्या समाजाला कर्मप्रवण करून,

स्विसीसंवधानें Prof. S Radhakrishna यांनी आपल्या 'Hindu View of Life' या पुस्तकात अगदी सोबटी वाडलेले उद्गार मननीय व सवांनी लक्षात ठेवण्यासारखे आहेत ते म्हणतात — *Listlessness reigns now where life was once like a bubbling spring. We are to dry drifting, not advancing, waiting for the future to turn up* There is a lack of vitality, a spiritual flagging Owing to our political vicissitudes, we ignored the law of growth In the great days of Hindu Civilization it was quick with life, crossing the seas, planting colonies, teaching the world as well as learning from it ... Today we seem to be afraid of ourselves .. The envelope by which we try to protect life checks its expansion The bark which protects the interior of a tree must be as living as that which it contains It must not stifle the tree's growth, but must expand in response to the inner compulsion . There has been no such thing as a uniform unalterable stationary Hinduism, whether in point of belief or practice Hinduism is a process, not a result, a growing tradition, not a fixed revelation. धर्मवृक्षाची वाढ होत असताना वरच्या वाढणं त्वचेच्या सालीने आतल्या अंतरसालीच्या प्रेरणेंनुसार आपले स्वरूप पालवले पाहिजे बाहेरच्या सालीचे वायं अंतरसालीचे रक्षण करण्याचें आहे ही गोष्ट खरी, पण ही वाढणं त्वचा आतल्या अंतरसालीइतकीच जिवट असावयास पाहिजे हेंही तितकेच खरे आहे प्रो राधाकृष्ण याच हें म्हणणें खरें नाही असें कोण म्हणेल ? धर्मप्रवर्तकाचें वायं समाजाचे धर्मविचार जागे ठेवण्याचें असतें देवळांत नंदादीप तेवतां ठेवावयाचा झाला म्हणजे त्याला नुसते भरण घालून भागत नाही, तर त्यावर अलेख्य कोळीहि झाडलेलं लगानो, यज्ञगुडातील अग्नि प्रज्वलित ठेवतांना त्यातील ध्वन वारंवार चाळाचें लागतें; वागींतील झाडें फलपुण्यानीं समृद्ध व्हावीं अशी इच्छा असल्यास त्याच्या मुळांवरची माती वारंवार चाळावी लागते हाच प्रकार काहीं अंशी धर्मजागृतीचा होय. कार वषांच्या सवयीनें आचारात्यक धर्म यत्रमय बनला म्हणजे आचार व विचार यांची संगति दुरावते अशा वेळी ही संगति राखण्याचें पाप समाजातील थोडे विगृतीचें असते आपापल्या चाळाला अनुसरून अशा तऱ्हेनें शंकराचार्यांनी कर्मठपणाचें बड मोडून, ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानप्रधान भक्तिमार्गाचा प्रसार करून, व लोवमान्यांनी स्वतंत्रावरि निष्क्रिय बनलेल्या समाजाला कर्मप्रवण करून,

धर्मविचाराचा नदादीप जनताजनादर्नाच्या देवालयीत तेवना ठेवला याबद्दल समाज
तिघाचाहि ऋणी राहील असल्या महात्म्याच्या धामगिरीवें यथार्थ दिग्दर्शन मुद्धा
सामान्य माणसाच्यानें होणे शक्य नाहीं तेव्हा, घेवटीं पताच्या राव्दानीं

तरी जन ययामति स्तवुनि जाहले मन्मती ।

स्तवार्थ तुनिया तुझ्यासम कवी कधी जमती ? ॥

एवढेंच त्याच्याबद्दल म्हणून अखेर ज्ञानेश्वराच्या राव्दात

फिटो धिवेकाची वाणी । हो वाना मना जिणी ।

देया आवडे तो साणी । बह्मविद्येची ॥ ११३१

दिसो परतत्य डोळा । पाहो मुखाचा सोदळा ।

रिथो महाबोध मुवाळा - । मागीं विश्व. ॥ ११-११६२

असा आशीर्वाद मागून—

भरोनि सद्भाव्याची अजुळो । मिया घोंविया फुडे मोवटीं ।

अमिलीं अपिपुगुली । विश्वरूपाच्या ॥ ११-७०८

इति शम् ।

आधारभूत ग्रंथ

- १ गीतारहस्य लो टिळा
- २ गीतारसामुद्रमाध्यम् । आनंदानंद आशुति
- ३ ज्ञानेश्वरी (भिरुं) प्रकाशक - के. भि. शिंदे, मुंबई
- ४ गुरुद्वारावर्णननिपद् (वैदिक जर्मनीय) भिरुंगास्त्री
- ५ छांदोग्योपनिषद् " "
- ६ "Vaishnavism, Shraivism and other Minor Religious Sects" by Sir Ramakrishna Bhandarkar
- ७ गीतारसामुद्रमाध्यम् । आनंदानंद आशुति
- ८ नागरीयसूत्रभाष्यम् " "
- ९ "Hindu View of Life" (Ump' on Lectures 1926) by Prof Radhakrishna
- १० घोमच्छराचार्य व रहस्यकार श्री चेंबलररायाचा विविधज्ञानविस्तार
रात प्रसिद्ध शास्त्रा निबध (१९१८).
- ११ अमृतानुभव (पुढे आशुति . शिवरूपाचा टीपेमहिनि) .

स्थितिसंबंधाने Prof. S Radhakrishna यांनी आपल्या 'Hindu View of Life' या पुस्तकात अगदी शेवटी वाढलेले उद्गार मननीय व सर्वांनी लक्षात ठेवण्यासारखे आहेत ते म्हणतात—*Listlessness reigns now where life was once like a bubbling spring. We are to day drifting, not advancing, waiting for the future to turn up* There is a lack of vitality, a spiritual flagging Owing to our political vicissitudes, we ignored the law of growth In the great days of Hindu Civilization it was quick with life, crossing the seas, planting colonies, teaching the world as well as learning from it 'Today we seem to be afraid of ourselvesThe envelope by which we try to protect life checks its expansion The bark which protects the interior of a tree must be as living as that which it contains It must not stifle the tree's growth, but must expand in response to the inner compulsionThere has been no such thing as a uniform unalterable stationary Hinduism, whether in point of belief or practice Hinduism is a process, not a result, a growing tradition, not a fixed revelation.

धर्मवृत्तांनी वाढ होत असताना घरच्या बाह्य त्वचेच्या सालीने आतल्या अंतरसालीच्या प्रेरणेनुसार आपले स्वरूप पालटले पाहिजे. बाहेरच्या सालीचे कार्य अंतरसालीचे रक्षण करण्याचे आहे ही गोष्ट खरी, पण ही बाह्य त्वचा आतल्या अंतरसालीइतकीच जिवट असावयास पाहिजे हेही तितकेच खरे आहे प्रो राधाकृष्ण यांचे हे म्हणणे उरें नाही असे कोण म्हणेल ? धर्मप्रवा-
काचे कार्य समाजाचे धर्मविचार जागे ठेवण्याचे असते. देवळांन नंदादीप तेवतां देवावयाचा झाला म्हणजे त्याला नुसते भरण घालून भागत नाही, तर त्यावर आलेला कोळीहि झाडावा लागतो, यज्ञकुडातील अग्नि प्रज्वलित ठेवताना त्यानील इंधन धारंवार चाळावे लागते; वागेतील झाडे फलपुष्पांनी समृद्ध व्हावीं अशी इच्छा असल्यास त्याच्या मुळावरची माती वारंवार चाळावी लागते हाच प्रसार वाही अशी धर्मजागृतीचा होय. फार वर्षांच्या सवयीने आचारात्मक धर्म यंत्रमय बनला म्हणजे आचार व विचार यांची संगति दुरावते अशा वेळीं ही संगति राखण्याचे काम समाजातील श्रेष्ठ विमूतीचे असते आपापल्या पाळाला अनुसरून अशा तऱ्हेने शंकराचार्यांनी बर्मठपणाचे बळ मोडून, ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानप्रधान भक्तिमार्गाचा प्रसार करून, व लोकमान्यांनी सर्वतोपरि निष्क्रिय बनलेल्या समाजाला कर्मप्रवण करून,

घर्मविचाराचा नदादीप जन्ताजनादर्नाच्या देवाल्यात तेवना ठेवला याबद्दल समाज तिघाचाहि ऋगी राहील असल्या महात्म्याच्या कामगिरीचें यथार्थ दिग्दर्शन सुद्धा सामान्य माणसाच्याने होणे शक्य नाही तेव्हा, शेवटी पताच्या शब्दांनी

तरी जन यथामति स्तवुनि जाहले सन्मती ।

स्तवार्थं तुझिया तुझ्यासम कवी कधी जन्मती ? ॥

एवढेंच त्याच्याबद्दल म्हणून अखेर ज्ञानेश्वराच्या शब्दात

फिटो विवेकाची बाणी । हो काना मना जिणी ।

देखो आवडे तो साणी । ब्रह्मविवेकी ॥ ११३१

दिसो परतत्त्व डोळा । पाहो सुखाचा सोहळा ।

रिघो महाबोव मुकाळा - । माजी विश्व॥. १३-११६२

असा आशीर्वाद मागून—

भरोनि सद्भावाची अजुळी । मिया वोविया कृते मोक्ळी ।

अपिली अधियुगुली । विश्वरूपाच्या ॥ ११-७०८

इति जम् ।

आधारभूत ग्रंथ.

- १ गीतारहस्य. लो टिळक
- २ गीताशांकरभाष्यम् । आनंदाश्रम आवृत्ति.
- ३ ज्ञानेश्वरी (भिडे). प्रकाशक— के मि दवळे, मुंबई
- ४ गृह्यसारूपकोपनिषद् (वैदिक कर्मयोग) भिडेशास्त्री.
- ५ छांदोग्योपनिषद् " "
- ६ "Vaishnavism, Shaivism and other Minor Religious Sects" by Sir Ramakrishna Bhandarkar
- ७ गीताभाष्यम् । आहिताग्नि राजवाडे.
- ८ नासदीयसूक्तभाष्यम् "
- ९ "Hindu View of Life" (Umpton Lectures 1926) by Prof. Radhakrishna
- १० श्रीमच्छंकराचार्य व रहस्यकार : डॉ. बेलवलकर यांचा विविधज्ञानविस्तारित प्रसिद्ध झालेला निवृष (१९१८).
- ११ अमृतानुभव (कुटे आवृत्ति : शिवकन्याण टीकेसहित).

ज्ञानेश्वरदर्शन व आधुनिक पाश्चात्य तत्त्वविचार

लेखक :- वेदमूर्ति धुंडिराज गोविंद विनोद, एम् ए., मुंबई
(तौलनिक मीमांसा)

ज्ञानेश्वरी ही अध्यात्माच्या परा भूमिवेवर स्फुरलेली झपूर्वा आहे ज्ञानेश्वराच्या तत्त्वज्ञानाला बौद्धिक तत्त्वपद्धतीचा निकष लावण हे अत्यंत अवघड काम आहे भगवान पतंजलि म्हणतात, "निर्विचारवैशारद्ये अध्यात्मप्रसाद" - निर्विचार स्थिति ठेवण्यामध्ये जें नैपुण्य तो अध्यात्मप्रसाद होय असल्या निर्विचार स्थितीचे - 'श्रद्धाभरा प्रज्ञे चे अनुभवामृत ज्यानीं चाखते होते त्या श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या तत्त्वज्ञानाची बुद्धिप्रधान पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांनी तुलना करणे काहीम घाष्ट्यांचे आहे पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या अत्युच्च भूमिका अद्यापि बौद्धिक विचार श्रेणीच्या पलीकडे गेल्या नाहीत पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या अजून निर्विचारवैशारद्य आढळून येत नाही

तथापि, अशा प्रकारच्या तुलनात्मक विचारांपामून एक लाभ उत्तर होण्यासारखा आहे तो हा की, पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या आधुनिक प्रगतीला कोणती अतिसीमा किंवा पराकाष्ठा गाठवयाची आहे, याचे दिग्दर्शन अशा तुलनेत होऊ पकेल असल्या तौलनिक अध्ययनाची फलश्रुति पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाला उपसाराच होईल पण, श्रीज्ञानेश्वरांच्या वाजूने पाहावयाचे झाल्यास वेळू अशा तुलनेमुळे त्यांनी सत्यापिलेल्या सिद्धांताना यांतवित देखील अधिक महत्त्व येईल अम मात्र नव्हे. ही तुलना बहुतांशी एकदेशीय असणार ज्ञानेश्वरांचा तत्त्वसंदेह ही पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाची ध्येयसीमा आहे, पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचे लक्ष्य आहे या लक्ष्यापामून किंवा ध्येयापामून पाश्चात्य तत्त्वज्ञान किती दूर अथवा निरट आहे, इतकंच स्पष्ट करण्याचा या तौलनिक अध्ययनाचा हेतु आहे आजच्या काही ग्रंथकारांमध्ये अशा प्रकारची एक दुष्ट प्रवृत्ति आढळते की, "भारतीय तत्त्वज्ञानाचा - वेदान्तागोन, औपनिषद, दार्शनिक, पौराणिक किंवा भक्तिपर्याय - पाश्चात्य दृष्टिकोनाचा व पाश्चात्य भूमिकांचा निष्पन्न लावावयाचा ही प्रवृत्ति हिंदुलोकांच्या मानसिक गुलामगिरीची जिनकी घेतव आहे नितरीच ती अवास्तव व अवयथा आहे भारतीय तत्त्वज्ञानाचा बंट-हेगेल, डेकार्ट-स्विनोसा, ब्रॅडले-बर्गसो यांच्या मतामतांचा निष्पन्न लावावयाचा व त्यांच्या गजबत्त्याची भारतीय तत्त्वगणि मूर मिळव अगत्याम ते माह्म ठरवावयाचे - अशा प्रकारचा परकीमाबद्धता "अज्ञाना" अनुराग आपल्या

वाही विचारवर्तामध्ये दृष्टोत्पत्तीस येतो ।। "गति म्हणजे प्रगति नव्हे" हे साधे तत्त्व आपण विसरत आलो आहो. मग विद्येपेक्षा पाश्चात्यांचे यथार्थ आपणास आज अधिक महत्त्वाचे वाटू लागले आहे उलट पाश्चात्यांची दृष्टि मात्र अध्यात्मावडे अधिकाधिक आवृष्ट होत आहे प्रस्तुत लेखात तीलनिक पद्धतीने हे दाखवावयाचे आहे की, ज्ञानेश्वरदर्शनाने गाठलेल्या ध्येयमयदिपासून पाश्चात्य तत्त्वज्ञ अद्यापि फिती दूर आहेत प्रथम तात्त्विक विचारामध्ये अलीकडे झालेली स्थित्यंतरे स्थूलतः लक्षात घेतली पाहिजेत

स्थल आणि काल यांजविषयीच्या पूर्वीच्या कल्पना आइन्स्टाइनच्या सापेक्षतावादाने (theory of relativity) पार बदलून टाकल्या आहेत quantum किंवा " अक्षपरिमाण 'वादाने सत्ता (energy) व प्रकृति यांच्या स्वरूपात विलक्षण फेरबदल केला आहे परमाणुविषयक उपपत्तिहि पूर्णपणे बदलून गेल्या आहेत सामान्यजन प्रकृति किंवा जड पदार्थ हे सत्य आहेत असे समजनात कारण, इंद्रियाना त्याचे प्रत्यक्ष ज्ञान होते नीतिवरूपना, सौंदर्याची आवड वगैरे गोष्टींना सामान्यतः जडाची सत्यता दिली जात नाही असल्या गोष्टी काल्पनिक, निदान जड सत्तेपेक्षा कमी किंमतीच्या समजल्या जातात या व्यावहारिक सत्तेच्या सर्वसामान्य भूमिकेवरून विचार करणाऱ्या पाश्चात्य तत्त्वज्ञाचे आज असे मत बनत आहे की, सौंदर्यपणा, नैतिक ध्येय, आध्यात्मिक अनुभव वगैरेची मूल्य सृष्टि ही जड सृष्टीपेक्षा किंचिन्मात्र देखील कमी किंमतीची नाही आजचे पदार्थशास्त्रज्ञ, भावना, इच्छाशक्ति, सौंदर्यप्रतीति, भवितव्यज्ञान, आस्तिक्य इत्यादि कल्पनांनी बुजून जात नाहीत, उलट, तसल्या जडातीत सत्यांना ते आपल्या प्रयोगशाळेत खेचू पाहतात आहेत. जीवपेशीशास्त्रज्ञ (Biologists) देखील पूर्वाप्रमाणे चैतन्य हे प्रकृतीचाच विशिष्ट उत्कर्ष आहे असे म्हणू शकत नाहीत जीवनकला ही जड घटकांचे एक परिणत गुणोत्तर नसून ती स्वतःसिद्ध सत्यता आहे, हे तत्त्व त्यांना मान्य होत चालले आहे विकासवाद (evolution) सुद्धा आज पूर्णपणे रूपांतरित झाला आहे जडाजड सृष्टीच्या विकासाची गति अविच्छिन्न सरळ रेषेत नसून या विकासात काही दुवे आढळत नाहीत, कोठे कोठे या विकासाची प्रगति आवश्यक पावले न टाकताच झालेली दिसते । अर्थातच ही विकासनाची क्रिया जड नियतीने घडत नसून तिला स्वयंचेष्टा आहे जीवनशक्तीच्या अज्ञात पण स्वतः पूर्ण अशा प्रेरणेने एवढर सृष्टीची परिणति होत आहे पदार्थशास्त्रामध्ये व जीवपेशीशास्त्रामध्ये जड नियति सधस्वी त्याज्य ठरली आहे मानसशास्त्राची सद्य स्थिति मात्र चैतन्यवादाला तितकी अनुकूल नाही मानसशास्त्र सरोखर आज वाल्यावस्थेत आहे एवोणिसाव्या शतकात पदार्थशास्त्राची जी भूमिका होती ती आज मानसशास्त्राची आहे

पाश्चात्य जगाची आजची मनस्थिति सर्वस्वी केविलवाणी झाली आहे 'नैको ऋषिर्यस्य मत प्रमाणम्' या सुप्रसिद्ध श्लोकात सांगितल्याप्रमाणे पाश्चात्य जगात आज असा एकही दर्शनकार नाही की ज्याचा "मागोवा" घेऊन किंवा ज्याला "वाट पुसून" कोणासही नि शकपणे तत्त्वसुट्टीत सचरता येईल भगवान् व्यास, शंकराचार्य, ज्ञानेश्वर, मधुसूदनसरस्वती, चित्मुखाचार्य, प्रकाशानंद यांच्यासारखे महाजन तेथे नाहीत की ज्यांचा पंथ विनयाक स्वीकारता येईल या अस्मरण अवस्थेचे मुख्य कारण हे आहे की, वेदातासारखे समन्वयशास्त्र पाश्चात्य तत्त्वज्ञान अजून उपलब्ध झाले नाही हे समन्वयशास्त्र म्हणजे स्पेन्सर वगैरे पाश्चात्य तत्त्वज्ञानी आरभिलेल्या बहिर्मुख समन्वयाहून पार निराळं आहे आत्यंतिक वैलक्षण्याच्या योजनेने हा समन्वय साधावयाचा आहे येथे गोळाबेरीज बराबराची नसून श्रेणीभेद करावयाचा आहे प्रातिभासिक सर्व आणि वास्तविक रज्जू याचा समन्वय करून रज्जून सांगाला बांधून टेवावयाचे नाही, तर संपन्नमाचा सर्वस्वी त्याग करून रज्जूसत्त्वाची स्वतः स ओळख पटवावयाची आहे ! ज्ञेयगत अधिष्ठान-चैतन्य व ज्ञातृगत साक्षिचैतन्य यांचा समन्वय साधावयाचा आहे ! नानात्वाचा निरास करून (नेह नानास्ति किंचन) 'एकमेवाद्वितीयम्' आत्मसत्त्वाचा साक्षात्कार अनुभवावयाचा आहे ! पाश्चात्य तरवज्ञ वृत्तिज्ञानापलीकडे अचून जाऊ शकत नाहीत

वृत्ति ऐसी वाढवावी । पसरून नाहीच करावी ।

पूर्ण ब्रह्मास पुरवावी । बहूकडे ॥

वस्तु वृत्तीस न कळे । तणे वृत्ति फाटोन वितुळे ।

निर्गुण आत्माच निवळे । जैसा तैसा ॥

दासबोवात वर्णिलेली ही वृत्तिज्ञानातील भूमिका पाश्चात्यांस अजून अपरिचित आहे वृत्तिज्ञानाच्या भूलभूतावणीमध्ये तीच ती सातत्या क्षणोक्षणी प्रत्येपाला येते अनेक सात दृश्याची मिळवणी केली तरी फलप्राप्ति पुन सात दृश्याचीच ! धनतत्तेच्या निराकार सौख्यान स्वीन द्वावयाचे असेल तर "पूर्णस्य पूर्णभावाय पूर्णमेवावशिष्यते" (ईशोपनिषद्) अशा पूर्णत्वाची 'शिटी' म्हणजे दृष्टिकोण लाभत पाहिजे

जें दिटी जरी चोख नाजे । तरी भलतेही चोख मुजे ।

तैसे ज्ञाने गुढें छाहिजे । गर्वही शुद्ध ॥ सा १८-११८

श्रीज्ञानगडलीने येथे ज्ञानाला दृष्टीची उपमा देऊन तत्त्वज्ञानाचे आनंद रहस्य स्पष्ट केले आहे भगवान् बुद्धांच्या अष्टांग मार्गात "सम्मा दिट्ठी" - सम्मदृष्टि हे आद्य तत्त्व आहे जैन तत्त्वज्ञानातील सम्यक्त्रयीचे आद्यपद सम्यग्दर्शन आहे "सम्यग्दर्शनज्ञानचाम्त्राणि मोक्षमाय" या सम्यग्दर्शनाचे स्वरूप "तत्त्वार्थप्रदानं सम्य-

दर्शनम्" (तत्त्वार्थाचें आकलन होणे ते सःम्यदर्शन) असे वर्णिले आहे. आइन्स्टाइनसारखा आधुनिक विज्ञाता देखील तत्त्वज्ञान म्हणजे ग्रथाचे वाचन नसून एक नवीन दृष्टिकोन प्राप्त करून घेणे आहे असे मानतो. श्रीज्ञानमाउली म्हणते की, दृष्टि जर चोख म्हणजे ज्ञानपूत असेल, तर "भलते" म्हणजे सत्याचे विवर्तित स्वरूप देखील शुद्ध चैतन्यानेच स्फुरू लागेल. "चित्तुखी"मध्ये वर्णिलेली "अख-
ष्टार्थवृत्ति" प्राप्त करून घेणे ही मातवी आध्यात्मिक ज्ञानाची अतिसीमा आहे. या अपरोक्षानुभूतीत खरे वैलक्षण्य, खरा श्रेणीभेद व सारा समन्वय आहे. पाश्चात्य तत्त्वज्ञानामध्ये निरनिराळ्या दृष्टिकोनाचे ऐक्य करण्याचे प्रयत्न होत आहेत. पण त्याचे ऐक्य "जडैक्य" होते. ज्ञानेश्वरदर्शनाने वर्णिलेले ऐक्य खालीलप्रमाणे आहे -

ऐक्याचे एकपण सरे । जेथ आनंदकणुही विरे ।

काहिची नुरोनि उरे । जें काहीं गा ॥ ज्ञा १८-१००५

म्हणजे दुजें नाही मभवले । ते एकपणही असे विराले ।

ते विरालेपणही गेले । पुमूनि जेथें ॥ - शिवकल्याण

पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाला हे आत्मैक्याचे ध्येय गाठावयाचे आहे. मॅकटॅगार्ट (Mc Taggart) सारख्या काही तत्त्वज्ञाना जड प्रवृत्तीचे आभासस्वरूप मान्य होत आहे, पण ऐक्याचे एकपण जेथें सरते अशी वैलक्षण्यभूमिका प्राप्त होण्यास अनेकजन्मसंक्षिप्त व भारतीय जड परमाणूचे पार्थिव शरीरच पाहिजे. या विघातात राष्ट्रीय अहंका-
राचा अभिनिवेश थोडासा असला तरी सत्यामही बराच आहे. संस्कारशास्त्रदृष्ट्या विचार केल्यास भरतखंडातील भौतिक वातावरण देखील आध्यात्मिक अकुराच्या बाबीला जितके पोषक आहे तितके दुसरे कोणतेही नसेल. म्हणून नाथ म्हणतात -
भरतखंडी नरदेहप्रान्ति । हे परमभाग्याची संपत्ति ।

तेथें ही विवेकू परमार्थी । त्याचा वसवर्ती भी परमात्मा ॥

पाश्चात्य तत्त्वविचारांचे प्रवाह निश्चित स्वरूपात स्पष्ट व्हावे म्हणून प्रथमतः जीवपेशीशास्त्र व मानसशास्त्र यांच्या पूर्वसंज्ञस्थितीचे थोडेसे विवेचन करू. त्यानंतर पदार्थशास्त्र व तत्त्वज्ञान याची श्रीज्ञानमाउलीच्या तत्त्वबोलांशी तौलनिक मीमांसा करू. जीवपेशीशास्त्र व मानसशास्त्र ही जशी एकमेकाशी सलग्न आहेत त्याचप्रमाणे पदार्थविज्ञान व तत्त्वशास्त्र हीही त्यांच्या आधुनिक विकासात अन्योन्य-
सापेक्ष आहेत. ग्लाइटहेड, एडिंग्टन, व विशेषतः ज्योड (Joad) या सर्वमान्य तत्त्वज्ञांचा "मागोवा" घेऊन हे तत्त्वविवेचन करण्याचें योजिले आहे. पण या विवेचनास मुख्य अडचण म्हणजे मराठी शास्त्रीय परिभाषेची, संस्कृत शब्दांची उसनवारी केल्यास विवेचन विलप्ट व अप्रसन्न झाल्याशिवाय राहणार नाही तरी पण क्लिष्टतेचा दोष स्वीकारूनही "श्रीज्ञानेश्वरदर्शन" ग्रथाच्या संपादकांनी आज्ञापिलेल्या विषयाचे शक्यनुसार विवेचन करणे हे प्राप्त कर्तव्य होय.

पाश्चात्य जगाची आजची मन स्थिति सर्वस्वी केविलवाणी झाली आहे 'नैको ऋषियस्य मत प्रमाणम्' या सुप्रसिद्ध श्लोकात सांगितल्याप्रमाणे पाश्चात्य जगात आज असा एकही दर्शनकार नाही की ज्याचा "मागोवा" घेऊन किंवा ज्याला "वाट पुसून" कोणासही निःशकपणे तत्त्वसृष्टीत सचरता येईल. भगवान् व्यास, शंकराचार्य, ज्ञानेश्वर, मधुसूदनसरस्वती, चित्मुखार्य, प्रकाशानंद यांच्यासारखे महाजन तेथे नाहीत की ज्यांचा पंथ बिनधोरु स्वीकारता येईल या अशरण अवस्थेचे मुख्य कारण हे आहे की, वेदांतासारखे समन्वयशास्त्र पाश्चात्य तत्त्वज्ञान अजून उपलब्ध झाले नाही हे समन्वयशास्त्र म्हणजे स्पेन्सर वगैरे पाश्चात्य तत्त्वज्ञानी आरंभिलेल्या बहिर्मुख समन्वयाहून फार निराळे आहे आत्यंतिक वैलक्षण्याच्या योजनेने हा समन्वय साधावयाचा आहे येथे गोळाबेरीज करावयाची नसून श्रेणीभेद करावयाचा आहे प्रातिभासिक सर्व आणि वास्तविक रज्जू याचा समन्वय करून रज्जून सांगाला यावून ठेवावयाचे नाही, तर सर्पभ्रमाचा सर्वस्वी त्याग करून रज्जूसत्त्याची स्वतःस ओळख पटवावयाची आहे। ज्ञेयगत अविष्टान-चैतन्य व ज्ञातृगत साक्षिचैतन्य याचा समन्वय साधावयाचा आहे। नानात्वाचा निरास करून (नेह नानास्ति किंचन) 'एकमेवाद्वितीयम्' आत्मसत्त्याचा साक्षात्कार अनुभवावयाचा आहे। पाश्चात्य तत्त्वज्ञ वृत्तिज्ञानापलीकडे अजून जाऊ शकत नाहीत

वृत्ति ऐसी वाढवावी । पमरून नाहीच करावी ।
पूर्ण ब्रह्मास पुरवावी । बहूकडे ॥
वस्तु वृत्तीस न कळे । तेणे वृत्ति फाटोन वितुळे ।
निर्गुण आत्माच निवळे । जंसा तंसा ॥

दासवोवात वर्णिलेली ही वृत्तिज्ञानातील भूमिका पाश्चात्यांस अजून अपरिचित आहे वृत्तिज्ञानाच्या भुलभुलावणीमध्ये तोच ती सातना क्षणभंगी प्रत्ययाला येते. अनेक सात दृश्याची मिळवणी केली तरी फलप्राप्ति पुन सात दृश्याचीच। अनंततेच्या निराकार सौंदर्यात लीन रहावयाचे असेल तर "पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते" (ईशोपनिषद्) अशा पूर्णत्वाची "दिटी" म्हणजे दृष्टिवोन लाभला पाहिजे

जें दिठी जरी चोख वीजे । तरी भलतेंही चोख सुजे ।
तसे ज्ञाने शुद्धे जाहिजे । सर्वही शुद्ध ॥ ज्ञा १८-५१८

श्रीज्ञानमाउलीने येथे ज्ञानाला दृष्टीची उपमा देऊन तत्त्वज्ञानाचे आंतर रहस्य स्पष्ट केले आहे. भगवान् बुद्धाच्या अष्टांग मार्गात "सम्मा दिट्ठी" - सम्यग्दृष्टि हे आद्य तत्त्व आहे जैन तत्त्वज्ञानातील सम्यग्प्रतीति आद्यपद सम्यग्दर्शन आहे "सम्यग्दर्शनज्ञानचान्निगाणि मोक्षमार्ग" या सम्यग्दर्शनाचे स्वरूप "तत्त्वार्थग्रन्थान सम्य-

जे भेद जयाच्या जीवनक्रियेला पोषक झाले ते भेद व ते जन्य जीव चिरस्थायी झाले. ज्या भेदामुळे जन्य जीवाला अपकार झाला ते भेद व ते जीव नामशेष झाले. ढाविनच्या मते नवीन जाति निर्माण होण्याचे कारण हे आहे की, जन्या-गर्भ त्याच्या जीवनाला पोषक अशा प्रकारचे गुणविशेष निर्माण होतात, जन्याच्या जीवनाला अपायकारक अशा प्रकारचे गुणविशेष निर्माण झाले तर ती जाति मरून जाते. निसर्गाची ही निवड सदैव चालू आहे जे जीव बाह्य परिस्थितीला तडि छावयाला समर्थ असतात, ज्याच्या इद्रियाच्या ठिकाणी मृष्टीतील शांतो-ष्णादि भोगण्याची तितिशा असते, ते जीवनाल्लाहूत टिकतात, व ज्याची इद्रिये निवळ व भारभूत असतात ते जीव जीवनाल्लाहूत वळी पडतात जन्यामध्ये इद्रियभेद उत्पन्न होतात ते प्रथम सूक्ष्म असतात पण जीवनास साहाय्यक व उपकारकारक असणारे भेद उत्तरोत्तर जास्त निश्चित व प्रबल होत जातात व या भेदामुळे—इद्रियविशेषामुळे—एक नवीनच जाति निर्माण होते निसर्गाशी क्षगडण्यास श्रेष्ठतम असल्यामुळे ही जाति चिरस्थायी होते या पटनेलाच 'survival of the fittest' किंवा 'समर्थांचा टिकाव' अशी संज्ञा आहे श्रीज्ञानेश्वरांनी हे तत्त्व खालील शब्दात वर्णिले आहे

बळी अवळतें लाय । हे चि बाधित करी होय ॥

सरी मासया वा न होय । निसर्गान ? ॥ शा १८-३०२

ढाविनची जातिविषयक उपपत्ति व तिची ही दो-ही सुप्रसिद्ध अंग ('नैसर्गिक निवड' व 'समर्थांचा टिकाव') ही जडवादाची आद्य त्रिपुटि होय मानवी जीवनाच्या सर्व शाखाना त्या ती-ही बल्पना एकाणिसाव्या शतकात लावल्या गेल्या समाजशास्त्र, राजकारण, नीतिनियम, प्रत्येक जीवनागात 'नैसर्गिक निवड' व 'सामर्थांचा टिकाव' या तत्त्वाचे उपयोजन झाले व पाश्चात्यांच्या विचारसरणीला जडवादाची पक्की पकड बसली

आजच्या प्राणिशास्त्रशास्त्री उपपत्ति ढाविनच्या सर्वस्वी विरुद्ध आहे जाती-मधील भेद क्रमाक्रमाने वशानुवशात निश्चित किंवा परिणत होत नसून भेदविशिष्ट जीवजाति एकदम निर्माण होतात प्राण्याच्या उत्पादक वीर्यविंदूमध्ये काही नैसर्गिक घडामोडीमुळे एकदम पेरबदल होतो व विशिष्ट परिस्थितीत एकाद्या जातीच्या सर्व प्राण्याची प्रजा सर्वस्वी भिन्नस्वरूप अवतरते ढाविनला ज्ञानीमध्ये भेद का निर्माण होतात हे सांगता आले नाही एकदा भेद गृहीत धरले की, अमीबापासून मनुष्यापर्यंत तो बाकी सर्व दुवे जुळवून साखळी तयार करू शकतो पण भेदाच्या अस्तित्वाचा उगम त्याने निश्चित केला नाही लामार्क (Lamarck) नावाच्या परेच प्राणिशास्त्रज्ञाने हे भेद नैसर्गिक परिस्थितीतील स्थिर्यंतरामुळे जन्माला येतात अशी उपपत्ति लावली, व प्राणिशास्त्रातील अडचण क्षणभर दूर झाल्यासारखी

आधुनिक जडवादाला न्यूटन-गॅलीलियोच्या पदार्थविज्ञानापामून सुरवात होते जडवाद हा स्थूल वृत्तीला स्वयस्फुट अशी तत्त्वप्रक्रिया आहे. इद्रियाना जें ज्ञात होते ते सत्य. जडवादाला पोषक अशी प्रमाणे सर्व शास्त्राच्या वात्स्यावस्थेत उपलब्ध होतात. जीवपेशीशास्त्राच्या वात्स्यावस्थेन डाविनने जडवादाला मोठीच मदत केली. डाविनची विवसनवादाची सुप्रसिद्ध उपपत्ति थोडक्यात अशी आहे. पाच सहा बोटि वर्षांपूर्वी पाण्यामध्ये (amoeba) अमीबा किंवा जेली फिश (jelly fish) पोटाणु होते पृथ्वी उत्तरोत्तर थंड होत गेली व हे पोटाणु जलस्थलसंचारी प्राणी झाले. पृथ्वी अधिक थंडावल्यावर मात्स्यापामून पक्षी व सस्तन प्राणी उत्पन्न झाले. या सस्तन प्राण्यापामून लेमूर (lemur) सारखा एक प्राणी गहसावधि वर्षांनी उत्पन्न झाला. या प्राण्यापामून अँथ्रोपॉइड (anthropoid) नावाची मावडें व मनुष्ये अशा दोन जाति जन्मल्या. डाविनच्या मताप्रमाणे माकड मनुष्याचा पूर्वज नमून सहोदर आहे. मानव प्राण्याचे निर्माण अशा प्रकारे सर्वाशी निसर्गाच्या जड नियमांनी झाले आहे. अमीबाच्यानंतर थोडक्याच वर्षांनी उत्पन्न झाल्यामुळे मनुष्य प्राणी स्वतः स थोडोतर व अधिक परिणत समजतो. पण जडवादाची भूमिका स्थिर ठेवावयाची झाल्यास या गतीला प्र + गति का म्हणावयाचें ते कळत नाही. "नंतर म्हणून थोडोतर" हा तर्कशारयात एक प्रमाद आहे. सर्व जडवादी हा प्रमाद नकळत करीत आले आहेत. जडवादाची दृष्टि कायम ठेविल्यावर विवसन (evolution) ही कल्पनाच निरर्थक ठरते. अमीबापामून मनुष्यापर्यंत झालेल्या स्थित्यंतराला "विवसन" वा म्हणावयाचे? अमीबाच्या दृष्टीने विचार केलास मनुष्य हा सृष्टिप्रमातील अग्रमाघम प्राणी आहे असेही ठरू शकेल. इतकेच नव्हे, त्या परिणामवादाचा प्रणेता प्रोफेसर अमीबा असे म्हणेल की, "डाविन-डकार्ट-सारखे शास्त्रज्ञ हे अत्यंत बुद्धिवान अतएव अत्यंत निकृष्ट जीव विशेष होत. बुद्धि, संवेदना, तर्कशक्ति इत्यादि गुणानी उत्तरोत्तर गुणापकर्ष होत जाऊन डाविन-डकार्टमध्ये या अपकर्षाची सीमा झाली आहे." न्यायत पाहता प्रोफेसर अमीबाच्या वरील त्रोटिकमास जडवादी जीवपेशीशास्त्रज्ञाजवळ योग्य उत्तर नाही.

डाविनच्या उत्क्रांतिवादाचे एक विशेष अंग म्हणजे "नैसर्गिक निवड" (natural selection) हे होय. आजच्या जगात आपणास अनन्य जातीचे जीव-विशेष आढळतात. याचे कारण काय असले? अमीबास अमीबाचीच सतति होत राहिली असती व अन्यजननामध्ये नाहीच भेद समवनीय नसता तर आजही जगभर अमीबाच पसरले असते व डाविन आणि त्याची उपपत्ति असमवनीय झाली असती. हो अर्थापत्ति टाळण्याकरिता डाविनने अशी उपपत्ति काढली की, जनक व जन्य यांमध्ये काही भेद निसर्गसिद्ध असतात. त्याचप्रमाणे दोन जन्मांमध्येही भेद निसर्गसिद्ध असतात. त्यातील काही भेद चिरस्थायी होण्याचे कारण हे की,

जे भेद जग्याच्या जीवनक्रियेला पोषक झाले ते भेद व ते जग्य जीव चिरस्थायी झाले. ज्या भेदामुळे जग्य जीवनाचा अपकार झाला ते भेद व ते जीव नामशेष झाले. डाविनच्या मते नवीन जाति निर्माण होण्याचे कारण हे आहे की, जग्यामध्ये त्याच्या जीवनाला पोषक अशा प्रकारचे गुणविशेष निर्माण होतात, जग्याच्या जीवनाला अपायकारक अशा प्रकारचे गुणविशेष निर्माण झाले तर ती जाति मरून जाते. निसर्गाची ही निवड सदैव चालू आहे. जे जीव बाह्य परिस्थितीला तडि धावणाला समर्थ असतात, ज्याच्या इद्रियाच्या ठिकाणी सृष्टीतील शीतोष्णादि भोगण्याची तितिक्षा असते, ते जीवनकलहात टिकतात, व ज्याची इद्रिये निबल व भारभूत असतात ते जीव जीवनकलहाला बळी पडतात. जग्यामध्ये इद्रियभेद उत्पन्न होतात ते प्रथम सूक्ष्म अमतात पण जीवनास साहाय्यक व उपकारकारक असणारे भेद उत्तरोत्तर जास्त निश्चित व प्रबल होत जातात व या भेदामुळे—इद्रियविशेषामुळे—एक नवीनच जाति निर्माण होते. निसर्गाशी झगडण्यास श्रेष्ठतम असल्यामुळे ही जाति चिरस्थायी होते. या घटनेलाच 'survival of the fittest' किंवा 'समर्थाचा टिकाव' अशी संज्ञा आहे. श्रीज्ञानेश्वरानी हे तत्त्व खालील शब्दात वर्णिले आहे.

घळी अबळातें खाय । हे चि बाधित नरी होय ॥

तरी मासया का न होय । निसर्गान ? ॥ ज्ञा १८-३०२

डाविनची जातिविषयक उपपत्ति व तिची ही दोन्ही सुप्रसिद्ध अर्गे ('नैसर्गिक निवड' व 'समर्थाचा टिकाव') ही जडवादाची आय धिपुटि होय. मानवी जीवनाच्या सर्व शाखाना त्या ती ही कल्पना एकोणिसाव्या शतकात लावल्या गेल्या. समाजशास्त्र, राजकारण, नीतिनियम, प्रत्येक जीवनागात 'नैसर्गिक निवड' व 'समर्थाचा टिकाव' या तत्त्वाचे उपयोजन झाले व पाश्चात्यांच्या विचारतरणीला जडवादाची पक्की पकड बसली.

आजच्या प्राणिशास्त्रज्ञाची उपपत्ति डाविनच्या सर्वस्वी विरुद्ध आहे. जाती-मधील भेद क्रमाक्रमाने व शानुवशात निश्चित किंवा परिणत होत नमून भेदविशिष्ट जीवजाति एकदम निर्माण होतात. प्राण्याच्या उत्पादक वीर्यविद्रुममध्ये काही नैसर्गिक घडामोडीमुळे एकदम फेरबदल होतो व विशिष्ट परिस्थितीत एकाद्या जातीच्या सर्व प्राण्यांची प्रजा सर्वस्वी भिन्नस्वरूप अवतारते. डाविनला ज्ञानीमध्ये भेद का निर्माण होतात हे सांगता आले नाही. एकदा भेद गृहीत धरले की, अमीबापासून मनुष्यापर्यंत तो बाकी सर्व दुवे जुळवून साखळी तयार करू शकतो पण भेदाच्या अस्तित्वाचा उगम त्याने निश्चित केला नाही. लामार्क (Lamarck) नावाच्या परेच प्राणिशास्त्रज्ञाने हे भेद नैसर्गिक परिस्थितीतील स्थित्यंतरामुळे जन्माला येतात अशी उपपत्ति लाविली, व प्राणिशास्त्रातील अडचण क्षणभर दूर झाल्यासारखी

घाटली पण वस्तुतः ही अडचण दूर झाली नाही याचे कारण हें की, सृष्टीतील फेरबदल वा होतात हा प्रश्न तसाच राहिला. एकदा भेद गृहीत धरावयाचे असे ठरल्यावर ते पुढल्या क्षेत्रात गृहीत धरले जातात हा प्रश्न गौण ठरतो शिवाय सर्वांत महत्त्वाची अडचण ही की, सृष्टीतील फेरबदलाचे परिणाम सर्व प्राण्यांवर एकसारखेच न होता निरनिराळे होनात याचे कारण सृष्टीतील स्थित्यंतरांना निरनिराळ्या जीवांमधून निरनिराळ्या प्रतिप्रिया होत असल्या पाहिजेत व प्रतिप्रियांचा निराळेपणा तर जातिगत व जीवगत भेदाशिवाय उपपन्न होत नाही एवंच, प्राणिशास्त्रविषयक जडवाद न्यायत सिद्ध होत नाही.

जीवपेशीशास्त्र व तदतर्गत प्राणिशास्त्र यांच्याविषयी येथपर्यंत विचार झाला जीवपेशीशास्त्रातील जातिभेद हे जडनियतीचा परिणाम नसून ते चैतन्यगत आहेत सजीव प्राण्यांमध्ये हे भेद स्वतःसिद्ध व चेतनाजन्य असून निसर्गातील स्थित्यंतराचे ते जड फलित नव्हे आता मानसशास्त्राच्या सद्यस्थितीचा विचार करून ती जडवादाला पोषक आहे किंवा वाय तें पाहाययाचे आजच्या मानसशास्त्रातील वादग्रस्त प्रश्नांसंबंधी ऊहापोह करण्यापूर्वी देह व मन यांच्या सबंधाबद्दल मानसशास्त्रीय जडवाद कोठपर्यंत पोचला आहे ते पाहू.

देह व मन सृष्टीदर्शनी पूर्णपणे विलक्षण आहेत देहाला आकार आहे, वजन आहे मन अवृक्ष्य आहे, निराकार असावे असे वाटने, वजनही बहुधा नसेलच मग अशा दोन परस्परविरोधी वस्तु एकत्र कोठल्या नियमांमुळे राहतात ? नुसत्या एकत्रच राहात नसून त्याचे एकमेकांवर परिणामही होत असतात समांतर रेखाप्रमाणे त्याचा एकमेकांस कधीच स्पर्श होत नसेल, तर त्याचे परस्परांवर परिणाम का व कसे होत असावे ? मनाला आनंद झाला की, गालाजोडावर हसे का नाचते ? मनास दुःख झाले तर डोळ्यात अश्रू का उभे राहतात ? उलट देहाला जखम झाली तर मनाला वेदना का होतात ? चहाकॉफी घेतल्यानंतर मनाला हुशारी का वाटावी ? एका विनोदी तत्त्वज्ञाने आशावाद व नैराश्यावाद यांमधील अंतर फक्त एका कॉफीच्या पेट्याइतके आहे असे म्हटले आहे कॉफी घेण्यापूर्वीच्या काळचाकुट्ट जगाचा रंग कॉफी घेतल्यानंतर एकदम गुलाबी होऊन जातो - च कारण काय ? डेकार्टने (Descartes) या कोड्याचे उत्तर असे दिले की, मन व देह ही दोन अगदी एकाच साच्याची गेंदे आहेत. या दोहीमध्ये परस्पर परिणाम होत नाही पण दोघांच्या क्रिया एकसमयावच्छेदाने होतात. मनाचा देहावर व देहाचा मनावर परस्पर परिणाम होत नसून परमेश्वराने त्या परिणामांमध्ये स्वयंसिद्ध अशी अन्योन्यसंगति ठेविली आहे मनात आनंदोर्मि झाली की गालावर हसे खेळलेच आनंद व हास्य याचा योगप्रतियोग परमेश्वरानेच ठरविला आहे डेकार्टची प्रस्तुत उपपत्ति जडवादी तत्त्वज्ञाना अर्थातच बाइबल वाटली.

देह व मन याच्या परस्पर संबंधाबद्दल जडवादाची खास उपपत्ति अशी आहे की, मन हें देहाचाच अत्यंत तरल व सूक्ष्म असा एक परिणाम आहे. मेंदूमध्ये जे जे आविर्भाव उत्पन्न होतील त्याचे प्रतिबिंब मनामध्ये पडतें जी क्रिया मेंदूवर होणार नाही ती मनाला समजणार नाही. मनाचे सव विकार हे मेंदूवरील गस्वाराचे फलित होय. शरीरक्रिया गुरू असतांना त्या शिवाचा एक (bye product) किंवा उपपरिणाम म्हणून मनाची उपपत्ति होते. या उपपत्तीने सव मानवी आशा, आकांक्षा व ध्येयसृष्टि यांना भ्रमस्वरूप ठरवून टाकले. मन हें मनुष्याच्या बंध-भोक्षाचें कारण नमून, लाळ, शेवड बगैरे देहधर्माप्रमाणे क्रियाप्रवण इद्रियाची एका प्रकारची विष्टा होय. जडवादाची अतितीव्रता या उपपत्तीने गाठली. आमुरी सस्कृतीचा पाश्चात्यांमध्ये परमोत्कृष्ट स्थावयास हाच जडवाद कारण झाला. गीतीला भीक्षतेचे, प्रेमाला दास्यतेचे, धर्माला दास्यवृत्तीचे स्वरूप देऊन या जडवादाने माणुसकी पणुतुल्य करून सोडिली आहे. Oswald Spengler च्या 'Decline of the West' या ग्रंथामध्ये पाश्चात्य सस्कृतीचा लवकरच कसा विध्वंस होणार आहे, याचे उत्कृष्ट चित्र रेखाटले आहे. जडवादाचा सामान्य जनसमूहावर साहजिकच अत्यंत अनिष्ट परिणाम होतो. इंगरसॉल (Ingersoll) सारखे काहीं जडवादी नास्तिक, नीतीचे उत्कृष्ट आदर्श असून श्रवतात पण, त्यांचा जडवाद म्हणजे अंधारमवादाचेच एक प्रच्छन्न स्वरूप असते. उलटपक्षी, सत्कृद्दर्शनी धार्मिक घाटणारे धाचारविचार जडवाद व नास्तिक्य यांचे पूर्णावतार असून श्रवतात अर्थातच आंतरवृत्तीवरून प्रत्येकाच्या तत्त्वधर्मेचे स्वरूप ठरवावयाचे असते. आजच्या पाश्चात्य सस्कृतीचें आमुरी स्वरूप विचारवनाच्या स्पष्ट लक्षात आले आहे.

पाश्चात्य समाजशास्त्रात व राजनीतिशास्त्रात जडवादाचा सावल्याने विनिर्माण झाला आहे. बोल्शेवियम, कॉम्युनिझम इत्यादि, कुटुंबव्यवस्थेस व म्हणून फलतः सांस्कृतिक प्रगतीस अपकारक असणाऱ्या संप्रदायांचा फारच उत्कर्ष झाला आहे. गृहस्यायम, पातिव्रत्य, बालसंगोपन या ध्येयांचे दैवी पावित्र्य क्षणभर नाकबूल केलें तरी सामाजिक व सांस्कृतिक उन्नतीकरिता त्याची अतीव आवश्यकता आहे, ही गोष्ट पाश्चात्य विचारवृत्तीच्या दृष्टीक्षेपटीस स्पष्टपणे येऊ लागली आहे. समाजसत्तावादाचे अस्फुट व अपरिणत स्वरूप जी लोकसत्तात्मक राज्यपद्धति तिचे वास्तविक भेसुर स्वरूप आज सर्वांच्या परिचयाचे झालें आहे. इटली, जर्मनी इत्यादि देशातीत सद्यस्थितेस राज्यघटना लक्षात घेता लोकशाहीचे भवितव्य विशेष उज्ज्वल नाही हे सहज कळून येण्यासारखें आहे. लोकसत्ता सख्याधिक्यावर अधिष्ठित असल्यामुळे गुणवृद्धि किंवा उन्नति असंभवनीय होते. मानवी प्रगति, प्रज्ञा व विज्ञान यांच्या उत्कर्षावर अवलंबून आहे. बहुजनसमाजात प्रज्ञेपेक्षा विकारवशना अधिक प्रबल असते व म्हणून लोकसत्ता ही मानवी सस्कृतीला शेवटी अपकारक ठरत

नाही. वैयक्तिक समता केवळ आध्यात्मिक अर्थात् यथायं आहे व्यावहारिक भूमिकेवर समतावादाचे पर्यवसान अपेक्षीय व अवयवतत्वात शाल्यादिवायू राहणार नाही. सर जेम्स जीन्स या तत्त्वज्ञाचे याविषयीचे उद्गार विशेष विचारणीय आहेत.

“.....If I had to choose a one-world motto I do not think it would be “equality.” I must choose “excelsior” — let us get on to higher things.

“The actual achievement of Democracy is that it gives a tolerably good time to the underdog.... My objection to it is that, as I think, it forms a barrier to further upward progress. True progress — to better things — must be based on thought and knowledge. As I see it, democracy encourages the nimble charlatan at the expense of the thinker, and prefers the plausible wizard with quack remedies to the true statesman ... For this reason I suspect that all democracies carry within them the seeds of their own destruction, and I cannot believe that democracy is to be our final form of government. And indeed there is little enough of it left in Europe to-day.

“We are still at the very beginning of civilization. ...The historians of the remote future will, I imagine, see democracy merely as one of the early experiments tried in that age of repeated upheavals . our own . in which mankind was still groping its way to a rational mode of life.

“We are to-day building the England of to-morrow and I fear it will consist far too largely of hospitals, prisons and lunatic asylums ”

— *Points of View*

पाश्चात्यांच्या जडवादाचे वैयर्थ्य आज पुष्टास मान्य झाले आहे. पण आचार-विचाराने त्याचे अर्थ अनुकरण करण्याचा मोह आपणास अजून मुदत नाही. आपोवर्त ही दैवी संपत्तीची जन्मोदो, गंगोत्री आहे. येथे भाग्यजन्म प्राप्त झाले-त्यांनी आपले अभिजात अध्यात्मवैभव विसरून जाऊ नये. श्रीज्ञानमाडलीने केलेले आसुरी ससृष्टीचे वर्णन आजच्या पाश्चात्य परिस्थितीत पूर्णपणे लागू पडते.

जिज्ञासूनी विशेष काळजीने ते वर्णन वाचावे व Judge Lindsey ने लिहिलेल्या 'The Companion to Marriage' व इतर पुस्तकात वर्णिलेल्या पाश्चात्यांच्या स्वैराचाराशी या आसुर वर्णनाची तुलना करावी. आश्विनय, नैतिक नियम याची नियंत्रणे पूर्णपणे शिथिल झाली आहेत अशा आसुरी सभ्यतेचे वर्णन श्रीज्ञान-माजलीन उत्कृष्टपणे केले आहे

तरी पुण्यालागी प्रवृत्ति । का पापाविषयी निवृत्ति ।
 या जाणणेयाची राती । तयाचें मन ॥ २८१
 निगणेंया आणि प्रवेशा । चित्त नेदिनु आवेशा ।
 कोशकिंदु जेंसा । जाचिघ्नला पें ॥ २८२
 का दिवले मागुती येईल । धी न ये हे पुढील ।
 न पाहता दे भाबवल । मूर्ख चोरा ॥ २८३
 तेंसिया प्रवृत्ति निवृत्ति दोनी । नेणिजती आसुरी जनी ।
 आणि शीव ते स्वप्नी । देखती ना ते ॥ २८४
 काळिमा साडिल कोळसा । बरि चोखी होईल वायसा ।
 राक्षसही मासा । विटो शके ॥ २८५
 परि आसुरां प्राणिपां । शीव नाही धनजया ।
 पवित्रत्व जेथी भाडिया । मठाचिया ॥ २८६
 वादविती विधीची आस । का पाहती वडिलांची वास ।
 आपाराची भाय । तेणतीचि ते ॥ २८७
 जेंस चरणे शेंळियेचें । का घावणे वारियाचें ।
 जालणे आगीचें । भलतेउत्ते ॥ २८८
 तेंस पुढा सूनि स्वैर । आचरती ते गा आसुर ।
 सत्येसि बीर वर । सदाचि तयां ॥ २८९
 जरी नागिया आपुलिया । विचू करी गुदगुलिया ।
 तरी साचा बोलिया । बोलती ते ॥ २९०
 आपानाचेनि तोडे । जोर सुगघा येणे घडे ।
 सरि सत्य तयां जोडे । आसुराते ॥ २९१
 ऐसे ते न करिता काहीं । आगेचि बोखटे पाही ।
 आता बोलती ते नवाई । सांगिबैल ॥ २९२
 एह्नी करेयाचा ठायी चाग । ते तयासि कैथें नीट आंग ।
 तेंसा आसुराचा प्रसंग । प्रसंगें परिस ॥ ज्ञा. १६- २९३
 येथ आपुलेनि वळें । भोगिजे जें जें वेटाळें ।
 हे वाचोनि वेगळें । पुण्य आहे ? ॥ ज्ञा १६-२९९

प्राण घेपती सपन्नाचे । ते पाप जरी साचें ।

तरी सर्वग्व हाता ये तयाचे । हे पुण्य पळ की ? ॥ ज्ञा १६-३०१

प्रत्यक्ष भगवान् दाका घेतात -

कायिसया ते आसुर । सपत्ति पोपिती वातर ।

जिया दिघले घोर । पतन ऐसे ? ॥ ज्ञा १६-४२२

X

X

X

आणि वुळें शोधूनि दोन्ही । कुमारेचि शुभलागी ।

मेळवीजती प्रजासाधनी । हेतु जरी ॥ १६-३०३

तरी पशुपक्ष्यादि जाती । जया मिती नाही सतती ।

तया कोणे प्रतिपत्ती । विवाह वेले ? ॥ १६-३०४

ओरियेचे घन आले । तरी ते कोणासि विप जालें ? ।

वालभें परदार वेले । बोढो कोणी होय ? ॥ १६-३०५

मानसशास्त्राच्या दोन उपशाखा सध्या विशेष परिणतावस्थेला गेल्या आहेत एक वर्तनवाद (Behaviourism) व दुसरी मनोविश्लेषण (Psychoanalysis) या दोन शाखानी मानसशास्त्रीय जडवाद जवळ जवळ पूर्णावस्थेस पोचविला आहे Behaviourism किंवा वर्तनवाद या मानसशास्त्रातील जडवादाशी आज अतोनात प्रगति झाली आहे मानवी वर्तन ज्ञेय अशा जड नियमांनी बद्ध झालेले असून त्या नियमानुसार मानवी जीवन ठरविम उगावानी निषमिन करता येईल व म्हणून वर्तनात माहमन (म्हणजे इच्छाशक्ति वगैरेंची मदत न घेता) फेरपार करणे हे सर्वस्वी शक्य आहे थोडक्यात सांगायचा तर मानवी जीवन हे एकाद्या घडघाळाप्रमाणे आतील विशिष्ट ययरचनेवर अवलंबून आहे व म्हणून घडघाळाप्रमाणे जीवनाच्या ययत्रिशा निषमिन करून जीवनातील गुष्टदुष्ट आचार देखील माहमन उत्पन्न करता येतील वर्तनवादाप्रमाणे मनुष्य हा कवळ दहमात्र मन हा एक कपोलकल्पित आभास एवच, पशु व मनुष्य यांमध्ये आंतरभेदाची नदरे दुसरे कोणतेही अंतर नाही अशी स्पष्ट दहाही देण्यात वर्तनवाद आज मुठीस कचरत नाही

मानसशास्त्राची दुसरी उगावाला मनोविश्लेषणशास्त्र या शाखाने मनुष्याचा सर्व आचार अस्फुट व अस्पष्ट मनःसूष्टीचे व्यक्तीभवन होय असा सिद्धांत साधला आहे. मनुष्याचे माग हे अत सूष्टीतील हालचालींचा जड परिणाम आहे विचार-शक्ति, इच्छाशक्ति, भावनाशक्ति ही मानवी मत्ताची प्रमुख तीन अंगे आहेत पण त्याचे स्वरूप स्वयं नसून अतःसूष्टीन गुप्त असलेल्या गुट अशा सहस्र प्रवृत्तींची बरील तीन अंगे ही केवळ उपकरणे होत अर्वात् बुद्धीचा निःपक्षपातात इच्छा-शक्तीचे स्वातंत्र्य किंवा भावनाची उदात्तता ही सर्व आत्मवचना असून सर्व-

शक्तिमान असें एक तत्त्व म्हणजे अस्फुट असें अंतर्विश्व होय. हें अंतर्विश्व म्हणजे नैसर्गिक प्रवृत्तीचें एक जाळें आहे. निसर्गतः तें आपणास उपलब्ध होतें. आपले जीवन हें त्या गूढ प्रवृत्तिप्रामांचें केवळ उपकरण होय.

मानसशास्त्राच्या बरील दोन उपशाखांपैकी वर्तनवादाचा प्रथम विस्तृत विचार करणें आवश्यक आहे. डॉ. वॉटसन हा अमेरिकन मानसशास्त्रज्ञ वर्तनवादाचा प्रमुख प्रणेता होय. वर्तनवाद मन नाहीच असे म्हणत नाही; कारण, तसें सिद्ध करण्याइतकें देखील तो मनाला महत्त्व देत नाही ! वर्तनवाद इतकेंच सांगतो की, मन जरी असले तरी तें सर्वथा अज्ञेय व अनवश्यक राहणार. वर्तनवादी म्हणतो की, मना-शियाय सर्व मानवी जीवनाची व्यवस्थितपणें सगति लागू रावते; निदान, आज लागत नसली तरी मानसशास्त्राची योग्य दिशेनें प्रगति झाली, तर कधीं तरी ती खात्रीने लागेल. मनुष्याचें ध्यस्त घर्तन कसें आहे, एवढ्याच गूहोत्कृत्याचा अभ्यास वर्तनवादी करितो. अव्यक्त हेतु, अज्ञात भावना यांची किंचिन्मात्र मदत न घेतां सर्व आचार हे विशिष्ट उत्तेजकांच्या केवळ प्रतिक्रिया आहेत हा घर्तनवादाचा सिद्धांत.

डाव्हिनचा विकासवाद, जातिविक्षेपांची उत्पत्ति, याना जीवपेरीशास्त्रामध्यें जें महत्त्व प्राप्त झालें आहे तितकेंच महत्त्व मानसशास्त्रामध्यें पाव्हलॉव्ह (Pavlov) या रशियन शास्त्रज्ञाच्या मिर्दांतास लवकरच प्राप्त होईल. पाव्हलॉव्हनें कांही कुत्र्यांवर खालील प्रयोग केलाः कुत्र्यास भूक लागली असतां त्याच्यापुढें भाकरीचा तुकडा धरला की त्याच्या तोंडास पाणी सुटते. जीभ पाझरण्याची ही क्रिया व कुत्र्याचें मन यांमध्ये कांहीही कार्यकारण-मंडंघ असल्याचे द्यावळत नाही. पाव्हलॉव्हने बरील प्रयोगांत पुढें असा फेरबदल केला. भुकेल्या कुत्र्यापुढें भाकरी धरताना नेहमी एक घंटा वाजवावयाची. भाकरी व घटानाद याचें साहचर्य अनेक वेळां कुत्र्याच्या प्रत्ययास येतांच मीज असी झाली की, नुसती घंटा वाजविली तरी कुत्र्याच्या जिभेस भरपूर पाणी सुटू लागलें. कुत्र्याच्या ठिकाणी व्यतिरेक किंवा निवड करण्याची शक्ति उत्पन्न करण्याकरितां पाव्हलॉव्हने दुसरा असा प्रयोग केला की, निरनिराळ्या प्रकारचे घटानाद करावयाचे व एका विशिष्ट घटानादाबरोबरच त्याला भाकरी द्यावयाची; अर्थात् नंतर याकीचे नाद ऐकले तरी त्या कुत्र्याच्या तोंडाला पाणी न सुटतां फक्त तो विशिष्ट घटानाद ऐकतांच लाळ सुटू लागे. भगवान पतंजलीनी सांगितलेल्या पच-वृत्ति (प्रमाण-विपर्यय-विकल्प-निद्रा-स्मृतयः) कुत्र्याच्या ठिकाणीं निरनिराळ्या प्रयोगांच्या मदतीने जागृत होऊं शकतात, असा पाव्हलॉव्हच्या प्रयोगांचा परिणाम आहे. अर्थात्च ' वृत्ति ' हा शब्द कुत्र्याच्या प्रतिक्रियांना लावावयाचा नाही. कारण वृत्तीचें अधिष्ठान मन आहे; व मन तर या नश्या मानसशास्त्रांत एक अनवश्यक अडगळ ! कुत्र्याला जर व्यतिरेक, समन्वय, प्रमाण, विकल्प, स्मृति, विपर्यय इत्यादि

अनुभव केवल प्रतिक्रियात्मक स्वरूपात येऊ शकतो, बाह्य, जड उत्तेजकाच्या जड प्रतिक्रिया यापलीकडे जर अन्वयव्यतिरेकादि अनुभवाना दुसरे मानसिक स्वरूप असणे कुठ्याच्या अनुभवान आवश्यक नाही, तर मानवी अनुभवात तरी मनाची अडगळ कशाला ? मन नसले किंवा असले तरी त्याला अनुभवाची काहीच करावयाचे नाही बाह्य उत्तेजक (stimulus) आपला संस्कार शरीरावर करते व शरीर त्या उत्तेजकाला प्रत्युत्तर देते पाव्हलॉव्हने आपल्या एका ग्रंथात (Lectures on Conditioned Reflexes) ही उपपत्ति विस्तृत तऱ्हेने मांडली आहे मानसशास्त्राचे संपूर्ण क्षेत्र व्यापणारे असे अनेक नियम यांनी शोधून काढले आहेत पाव्हलॉव्हच्या उपपत्तीचे अधिक विस्तृत विवेचन करावयाचे झाल्यास अशक्य विलंबता उत्पन्न होईल व तितके खोल विवेचन प्रासंगिकही नाही

आधुनिक मानसशास्त्रात पाव्हलॉव्हने केलेल्या यातीचे स्थूल स्वरूप इतकेच आहे की, जीवन केवळ प्रतिक्रियास्वरूप आहे आणि ह्या प्रतिक्रिया बाह्य परिस्थितीने निर्णेत (conditioned) होत असतात

डॉ वॉटसन हा वतनवादाचा (Behaviourism) प्रमुख प्रणेता पाव्हलॉव्हने फक्त मानसशास्त्रास अभिनव दृष्टीगोन दिला वॉटसनचही आपले मानसशास्त्र निश्चित करण्यापूर्वी काही लहान मुलावर प्रयोग करून पाहिले त्याच्या प्रयोगाची फलश्रुति अशी आहे की, मुलामध्ये प्रामुख्याने तीन प्रतिक्रिया करण्याची शक्ति निसर्गसिद्ध असते लहान मुलाना गोंजारले तर प्रेमाची प्रतिक्रिया होणे, त्याच्या अपावर ओरडले तर भीतीची प्रतिक्रिया होणे, व त्याला वागडू दिले नाही तर क्रोधाची प्रतिक्रिया होणे अशा प्रकारे मुख्यत तीन प्रतिक्रिया करण्याचे महत्तम सामर्थ्य बाल्यासह्येत् असते वाटसनच्या मते वतनवादाची उपपत्ति मानव समाजाची नीतिमत्ता सुधारण्यास अत्यंत उपयुक्त अशी प्रक्रिया निर्माण करील इष्ट असे आचार उत्पन्न करण्यावरिता तत्पट्टा उत्तेजने ज्या परिस्थितीत असतील ती परिस्थिति उत्पन्न केली म्हणजे झाले बाह्य परिस्थिति आचाराचे नियमन करते व बाह्य परिस्थितीत बदल केला की आचारात बदल झालाच

डॉ वाटसनने विचारक्रियेची जी मीमांसा केली आहे ती फारच मनोरंजक आहे विचार करणे म्हणजे काही गूढ क्रिया नव्हे स्वासोच्छ्वास, घाम येणे तंगरे शारीरिक क्रियासारखीच विचार करण्याची क्रिया आहे इतकेच की ती अदृश्य आहे व अभाव्य आहे लहान मुले भावलाभावलीजवळ बालतात, तोच त्यांचा विचार होय योजने-सद्वत्तादने हे विचाराचे एक अंग आहे याचा अर्थ असा नव्हे की योजने हे विचाराचे एकमेव स्वरूप आहे शब्दांनिवापही विचार शक्य आहे, कारण, विचार दुसऱ्या अनेक शारीरिक हालचालींचे स्वरूप पेरू शकतो पणूना शब्द वापरता येत नाहीत तरीही ते विचार करू शकतात माणस गूढ याग

शकतात म्हणून कांही ती पदोपेक्षां निराळ्या किंवा थोष्ट दर्जाचा विचार करतात असे नव्हे. शब्द म्हणजे वस्तूचे प्रतिनिधि आहेत. वस्तूनीं मेंदूवर केलेल्या उत्तेजनामुळे जी प्रतिक्रिया घडते तो विचार. वस्तूच्या अभावी शब्द तेच उत्तेजक संस्कार मेंदूवर करतात व त्या संस्कारांनी मेंदू जी प्रतिक्रिया करील तेच विचार होत. शब्दाच्या ऐवजीं नुसता वास, ध्वनि, रस किंवा रूप ही देखील मेंदूकडून विचाराची प्रतिक्रिया उत्पन्न करू शकतात. तपकिरीने शिक यावी त्याप्रमाणेच वस्तूमुळे विचार उद्भवतात !!

वर्तनवादाची भीमांमा पाश्चात्यांस नवीन असली तरी हिंदुस्थानांत शेंकडो वर्षांपूर्वी न्यायदर्शनकार गौतम मुनींनी त्याचें दिग्दर्शन व निराकरण केलेले आहे. लहान मुलांमध्ये जन्मतःच आनंद, भीति व दुःख या भावना दृग्गोचर होतात, त्याअर्थी पूर्वजन्म असला पाहिजे व जीवात्मा हे चिरंतन तत्त्व असले पाहिजेः—

पूर्वाभ्यस्तस्मृत्यनुबन्धाज्जातस्य हर्षभयशोकसंप्रतिपत्तेः ।

—गौतम, न्यायसूत्रे ३-१-१८ ।

ह्या सिद्धान्तावर गौतममुनि कल्पित आक्षेप घेतातः—

पञ्चादिषु प्रबोधसंमिलनविचारवत्तद्विचारः ।— न्या. ३-१-१९

—कमल ज्याप्रमाणे उघडतें व मिटतें त्याप्रमाणेच लहान अर्भकही सहज प्रेरणेनें आनंदित व दुःखित होत असेल. पूर्वपुनर्जन्म व जीवात्मा यांचे अध्याहृत कृत्य घेण्याची मुळीच आवश्यकता नाही. केवळ सहजप्रेरणेने अर्भकाच्या मनांत हर्षशोकादींचा समुदय होत असेल. आधुनिक मानसशास्त्रातील conditioned reflex ची उपपत्ति संतोतत अशाच प्रमाणांनी सिद्ध करण्यात येते. या आक्षेपाच्या उपपत्तीवर अक्षपाद गौतममुनि उत्तर देतात की, शीतोष्णादि विकारांनी, कमलासारख्या पंचभूतात्मक सजीव पण निर्युद्ध (मानवी बुद्धीशी तुलना करितां) वस्तुविशेषांच्या, प्रतिक्रिया निर्णीत होत असल्या तरी बुद्धिविशिष्ट मानव जीवाच्या प्रतिक्रिया अशा बाह्य प्रेरणेने उत्पन्न होत नसतातः—

न उष्णशीतवर्षकालनिमित्तत्वात् पञ्चात्मकविकाराणाम् ।

—न्या. ३-१-२०

लहान अर्भक उपजतांचे दूध पिऊं लागतें याचेही कारण गौतममुनींच्या मते पूर्वजन्माभ्यास आहे. या सिद्धांतावरील कल्पित आक्षेप हा की, लोखंड ज्याप्रमाणें लोहचुंबकाकडे साहजिक जड प्रेरणेने ओढलें जाते त्याचप्रमाणें मूलही आईच्या दुधाकरितां सहजच, म्हणजे जड प्रेरणेने ओढत असेल. यावर गौतममुनींचे उत्तरः— दुसऱ्या कोठल्याही पदार्थाकडे अर्भकाची सहजप्रवृत्ति नसते. या सहजप्रवृत्तीचा हेतु जें दुग्धपान त्या त्रियेशी जीवात्म्याचें पूर्वसंस्कारांमुळे, व पूर्वसंबंधामुळे, सहजच

आकर्षण होते पूर्वसंस्काराच्या हा सबध गृहीत धरल्याशिवाय बालकाच्या प्राथमिक व साहजिक स्तन्यपानाची उपपत्ति लावता येत नाही कमलोग्मीलन व लोहचुंबक या दोन उदाहरणाचे कल्पित आक्षेप घेऊन गौतममुनींनी आधुनिक मानसशास्त्रातील स्पष्ट रूपरेषा दर्शविली आहे स्तन्यपान व लोहचुंबक यांची तुलना त्यांनी खालील सूत्राने केली आहे —

प्रेत्याहारम्यासकृतात स्तन्याभ्यासात् । - न्या ३-१-२१

अयसोऽयस्कांताभियमनवत तदुपसपणम् । - न्या ३-१-२२

न अन्यथ प्रवृत्त्यभावात् । - न्या ३-१-२३

वर्तनवादावर आपण खालील आक्षेप घऊ शकतो वर्तनवादी पद्याच्या मानसशास्त्रात मनास कोठेच आश्रय नाही मनाशिवायच जें मानससास्थ आरला ससार धाटते त्या मानसशास्त्राला शारीरशास्त्राचें एक उपांग समजणेंच युक्त होईल पुन वर्तनवाद्यांचा वर्तनवाद देखील त्याच्या मताप्रमाणें विविष्ट बाह्य परिस्थितीची एक प्रतिनिध्या होय वर्तनवादाच्या विरुद्ध अज्ञानाच्या सर्व उपपत्ति त्या त्या उपपत्तिवाराच्या बाह्य परिस्थितीच्या प्रतिनिध्या आहेत वर्तनवाद्यांची प्रतिनिध्या थोड की व इतरांची चुकीची की, याला वर्तनवादाजबळ प्रत्युत्तर नाही सब मनोयस्या जर बाह्य परिस्थितीने उत्पन्न केलेली गारौरिक प्रत्युत्तरें आहेत, तर जगात सारतम्यास जागाच राहत नाही व वर्तनवाद्यांचा सर्व खाटादोन ध्यर्थ जातो अशी बोलाटी घेण्यास वर्तनवादी कधीच तयार होत नाहीत, कारण, ही तत्वप्रणाली त्यांच्या सर्व तत्त्वप्रक्रियेचा ऐंमहाल दाखवून टाकते पण भोगाटी घेण्याची तयारी नसणें ह देखील, एवादा वर्तनवादी म्हणेल, की बाह्य परिस्थितीने ठरविलेले आहे व मान्या विधानाना अपवारक असे विचार मी करू शकत नाही यात मजबुते दोष येत नाही ।। पण पुढ्या यावर चिदादी (Idealists धम म्हणू) साततो की, वर्तनवादाला मी दोष न दिला तर त्यात वर्तनवादाचा पुरस्कार केल्यासारखा होईल । कारण मान्या परिस्थिति व मान्या उत्तेजन यांनी मना चिदादी बनविले असल्यामुळ वर्तनवादाला विरोध करणें ह वर्तनवाद्यांच्या तत्वाप्रमाणेंच मला प्राप्त वर्तव्य आहे ।। ज्या तत्त्वप्रक्रियेची गृहीतकृत्यें, स्वविरोधी उपपत्तीना जन्म देते ती तत्त्वप्रक्रिया मूलतः सदोष असली पाहिजे असा म्हणणें योग्य नव्हे काय ?

वर्तनवादाची बरीलप्रमाण स्थूल मीमांसा केल्यानंतर आता मनोविश्लेषण-पास्त्रावडे वळू मनोविश्लेषणशास्त्राचे प्रमुख प्रणेते म्हणजे फ्रॉइड व अँडरस अँडर-पेसा फ्रॉइडचे कार्य अधिब गुप्रसिद्ध आहे फ्रॉइडच्या मत व्यक्ती मन ह अव्यक्त मनाचा एक अत्यंत शुद्ध असा आहे अभ्यक्त मन ही एक प्रचंड शक्ति आहे या साततीचें स्वरूप सामायत लॅगिक (sexual) आहे अभ्यक्ता मनातील नाना-प्रकारच्या वासना व आकांक्षा अभ्यक्तावस्थेंत येण्याकरिता गडगडत असतात पण

व्यक्त मनात येण्यापूर्वी त्या वासनाचे नियमन व्हावे लागते हे नियमन झाले नसेल तर अव्यक्त मनातील वासना, व्यक्त मनाच्या क्षेत्रात पाऊल टाकू शकत नाहीत जेव्हा अव्यक्त मनातील वासना, व्यक्त मनाने व नंतर व्यक्त आचाराने येण्याचा प्रयत्न करीत असता अयशस्वी होऊन परत मागे खेचल्या जातात, तेव्हा त्याचे एक बल्य (complex) तयार होते हे बल्य प्रकृतीवर घातुक परिणाम करते, कधी कधी या बलयामुळे वेड लागू शकते विदलेपणशास्त्रज्ञांचे असे म्हणणे आहे की, अशी बल्ये व्यक्त मनात व व्यक्त आचारात अवतीर्ण झाली की, त्याचे घातुक परिणाम होत नाहीत मनुष्याचे सर्व जीवन या अव्यक्त मनातील शक्तींनी व्याप्त आहे, मनुष्याचे सर्व विचार व भावना या अव्यक्त मन शक्तीच्या निर्णयानुरूप सिद्ध होत असतात, त्याची श्रद्धा, धर्म, कला, सर्व काही अव्यक्ताच्या हनुमानुरूप ठरले जाते " The Future of an Illusion " (एका भ्रमाचे भवितव्य) या पुस्तकामध्ये फ्रॉइडने असे दाखविले आहे की, संस्कृतीच्या सर्व विशेषांचा उगम मनुष्याच्या सहजसिद्ध अशा प्रवृत्तीच्या पराजयात आहे प्रबल अशी सहजप्रवृत्ति सामाजिक जीवनाच्या कृत्रिम बंधनामुळे व भयंशामुळे अतृप्त राहिली की, ती मानसिक व काल्पनिक विश्वात आपली सुप्ति करून घेते एकदर संस्कृतीचा डोलारा, अशा तऱ्हेने, बंडोर प्रत्यक्षतेवर म्हणजे वास्तवतेवर, पराजित सहज प्रवृत्तींनी उगविलेला काल्पनिक सूत्र होय ! धर्म, शास्त्र, काव्य, कला, गीत वगैरे संस्कृतीची सर्व अभ्युन्नत अर्गे अशा तऱ्हेने सहजप्रवृत्तीची विकृत फळे होत

वाल्यावस्थेत लहान मुले अगतिक व परावलंबी असतात, त्यांना मातृप्रेमाचा - पितृवात्सल्याचा आधार लागतो त्यांच्या ठिकाणी ही जी परावलंबी व असहाय वृत्ति असते तिचे पूर्ण निर्मूलन मध्यम वयात व वार्धक्यात देखील होत नाही आणि या सहज प्रवृत्तीला प्रतियोगी अशा विषयाची आवश्यकता असते ईश्वराची कल्पना या असहाय भावनेच्या सहज प्रवृत्तीने उत्पन्न केली आहे विभूस्वरूप चैतन्याचे आपण घटकाश आहो, किंवा श्रीज्ञानमाउलीने वर्णिल्याप्रमाणे, * प्रत्येक व्यक्तीच्या हृदयात परमात्म शक्तीचे निर्भेदाने अस्तित्व आहे इत्यादि कल्पना बरोल असहाय वृत्तीचेच फलित होत

आपण एकाद्या प्रचंड शक्तीशी कोठल्याना कोठल्या सबंधाने एकरूप आहोत, संबद्ध आहोत, हा विचार मनुष्याला आनंददायी होतो, कारण, त्याच्या ठिका-
णच्या परावलंबी वृत्तीला तो पोषक आहे फ्रॉइडने धर्माच्या व धर्मप्रणीत ईश्वराच्या कल्पनेची अशी गमतीची वासलात लावून टाकली.

॥ सर्व भूतांच्या अतरी । हृदय-महा-अवरी ।

चिद्वृत्तीच्या सहघकरी । उदयाला असे जो ॥ १२९९

स्वमायेचे आढवस्त्र । लावूमी एकला खेळवी सूत्र ।

वाहेरी नाही छाया विचित्र । चीन्याशी लक्ष ॥ ज्ञानेश्वरी १८-१३०३

आकर्षण होते पूर्वसंस्काराचा हा सबंध गृहीत धरल्याशिवाय बालकाच्या प्राथमिक व साहजिक स्तन्यपानाची उपपत्ति लावता येत नाही. कमत्रोमीलन व लोहचुंबक या दोन उदाहरणाचे कल्पित आक्षेप घेऊन गौतममुनींनी आधुनिक मानसशास्त्रातील स्पष्ट रूपरेषा दाखविली आहे. स्तन्यपान व लोहचुंबक यांची तुलना त्यांनी खालील मूलान केली आहे —

प्रेत्याहाराभ्यामकृतात स्तन्याभ्यासात् । - न्या ३-१-२१

अयसोऽयस्वोताभिगमनवत तदुपसपणम् । - न्या ३-१-२२

न अयत्र प्रवृत्त्यभावात् । - न्या ३-१-२३

वर्तनवादावर आपण खालील आक्षेप घेऊ शकतो. वर्तनवादी पथाच्या मानसशास्त्रात मनास कोठेच आश्रय नाही. मनाशिवायच जे मानसशास्त्र आपला सार धाटते त्या मानसशास्त्राला शारीरशास्त्राचे एक उपांग समजणेंच मुक्त होईल. पुन वर्तनवाद्यांचा वर्तनवाद देखील त्याच्या मताप्रमाणें विशिष्ट बाह्य परिस्थितीची एक प्रतिक्रिया होय. वर्तनवादाच्या विरुद्ध अमनाच्या सर्व उपपत्ति त्या त्या उपपत्तिकाराच्या बाह्य परिस्थितीच्या प्रतिक्रिया आहेत. वर्तनवाद्यांची प्रतिक्रिया श्रेष्ठ कां व इतरांची चुकीची कां, याला वर्तनवादाजवळ प्रत्युत्तर नाही. सर्व मनोवस्था जर बाह्य परिस्थितीने उत्पन्न केलेली शारीरिक प्रत्युत्तरे आहेत, तर जगात तारतम्यास जागाच राहत नाही व वर्तनवाद्यांचा सब खटाटीप बंध जातो. अशी कोलाटी घेण्यास वर्तनवादी पथीच तयार होत नाहीत, कारण, ही तत्त्वप्रणाली त्याच्या सर्व तत्त्वप्रक्रियेचा एमहाल दासळून टाकते. पण कोलाटी घेण्याची तयारी नसणें ह्म देखील, एकादा वर्तनवादी म्हणेल, कीं बाह्य परिस्थितीने ठरविलेले आहे व माझ्या विधानाना अपकारक असे विचार मी करू शकत नाही. यात मजकड दोष येत नाही. पण पुन्हा यावर विद्वादी (Idealists अस म्हणू) शकतो कीं, वर्तनवादाचा मी दोष न दिला तर त्यात वर्तनवादाचा पुरस्कार केल्यासारखा हईल. कारण माणो परिस्थिति व मागी उत्तेजक यांनी मना विद्वादी बनविण असल्यामुळें वर्तनवाद्याला विरोध करणें ह्म वर्तनवाद्याच्या तत्त्वप्रमाणेंच मला प्राप्त कर्तव्य आहे. ज्या तत्त्वप्रक्रियेची गृहीतकृत्यें, स्वविरोधी उपपत्तींना जन्म देते ती तत्त्वप्रक्रिया मूलतः सदीय असली पाहिजे असे म्हणणें योग्य नव्हे काय ?

वर्तनवादाची बरोलप्रमाणे स्थूल मीमांसा घेत्यानंतर आता मनोविश्लेषण-शास्त्राकडे वळू. मनोविश्लेषणशास्त्राचे प्रमुख प्रणेतें म्हणजे फ्रायड व अँडर अँडर-पेक्षा फ्रायडचे कार्य अधिक सुप्रसिद्ध आहे. फ्रायडच्या मते व्यक्त मन ह्म अस्पष्ट मनाचा एक अत्यंत सूक्ष्म अंश आहे. अव्यक्त मन ही एक प्रचंड शक्ति आहे. या शक्तीचें स्वरूप सामान्यतः लैंगिक (sexual) आहे. अव्यक्ता मनातील नाना-प्रकारच्या वासना व आकांक्षा व्यक्तावस्थेत येण्याकरिता गडपडत असतात. पण

त्यानी मोघीर येय धरणीकप घडवून आणला ! ! दोही पदाच्या बुद्धिप्रामाण्याबद्दल नका घेण्यास जागा नाही दोघेही पूणपणें आपल्या बुद्धिवादाचाच पुरस्कार करीत आहेत एवच, अस ठरते की, बुद्धि हे एक सहजप्रवृत्तीचे जड उपकरण आहे बुद्धीचे कार्य इतकच की, सहजप्रवृत्ति सफल करण्याचे मार्ग साधणें व साधन निश्चित करणें सहजप्रवृत्तीनी अगोदरच निश्चित केलेली ध्येयें साध्य कशी होतील इतकेच बुद्धीन ठरवावयाचे थोडक्यात म्हणजे विचारक्रिया ही आपल्या सहज-प्रवृत्तीचे उपकरण व सभ्रमाचे आणि वचनाच समवन होय ! !

फ्रॉइडचे मानसशास्त्रीय सिद्धान किंचित् निराळ्या प्रक्रियेने अँडलरने (Adler) सस्यापिले आहेत अँडलरचे म्हणणें अस की, मनुष्य जमत परावलंबी व आश्रित असतो बाह्य परिस्थितीच्या संगोपक शक्तीवर त्याची सर्व मदार असते त्याच्याहून जीवनक्रमात पुढें असलेले लोक साहजिकपणें त्याला इतके श्रेष्ठ वाटतात की, सर्वस्वी त्याच्यावर तो अवलंबून राहतो या परावलंबित्वामुळे त्याच्या ठिकाणी एक अवनतवृत्ति सिद्ध असते अँडलरच्या मते ही अवनतवृत्तिच सव मानवी जीवनाच्या मुळाशी आहे तो म्हणतो की, आपल्या सर्व प्रवृत्ति साध्य-निर्णीत आहेत आपणांस काय व्हावयाचे असेल त्या पत्पनेनें मनुष्याचे जीवन नियमित होत असतें व्यक्तीच्या आवडीनिवडीमधील परक हेंच दर्शवितो की, निरनिराळी ध्येयें व निरनिराळे हेतु व्यक्तिमानास कार्यप्रवण करीत असतात ध्येय-सुष्टीचें जाज्वल्य स्वस्त जितक्या प्रमाणान प्रतीत होईल तितकी अवनतवृत्ति अधिक-काधिक यत्नावते आपणास येणारे अनुभव आपण स्वतःच निवडलेले व इच्छिलेले असतात आपण ज्याची निवड वेली नाही असे अनुभव आपणास येऊच शकत नाहीत यावरील उघड आक्षेप हा की, दुखाचे अनुभव आपण सहसा इच्छीत नाही तरी तो दुखें आपणावर ओढवल्याशिवाय कोशीच राहणार ? अँडलरच्या मताचे एक मनोरंजक पयवसान असे आहे की, जगातील सर्व महाभाग विभूतींना त्याच्या अवनतवृत्तीनें (inferiority complex) परमपदाला पावविले असले पाहिजे ! सामान्य मनुष्यामध्ये जी अवनतवृत्ति असते त्यापेक्षा पुण्यश्लोक विभूती-मध्ये ती वृत्ति अत्यंत प्रसर असणें प्राप्त आहे शिवाजी व शिकंदर हे स्वतः ला अत्यंत अवनत समजत असते पाहिजेत व त्याच्या या "क्षुद्रोहम्" वृत्तीमुळेच ते परम पदाला पोचले निष्कर्ष हा की, व्यक्तीमधील "क्षुद्रोहम्" वृत्ति जितकी बलिष्ठ तितके त्या व्यक्तीचें भवितव्य अधिक तेजस्वी ! ! परंतु ऐतिहासिक विभूतीची साक्ष अँडलरच्या मीमांसेस पोपक असावी असे वाटत नाही शंकराचार्य-ज्ञानेश्वर, येशूख्रिस्त-बुद्ध, शिवाजी-नेपोलियन यांच्या मनोरचनेत "क्षुद्रोस्मि" वृत्ती-पेक्षा "श्रेष्ठास्मि" वृत्तिच स्वभावतः प्रबळ असल्याचें आढळते फ्रॉइड व अँडलर या दोघामध्ये फरक हा की, फ्रॉइडच्या मते सहज अतः प्रवृत्तीनी मानवी

नीतिशास्त्र, फ्रॉइडच्या मते, स्वभावाने. स्वार्थी असलेल्या समाजार्थी व्यक्तीवर लादलेली नियंत्रणे होत. रानटी जातीत पंचायतीकरिता वाटेस त्या व्यक्तीस वाटेस तो स्वार्थत्याग करण्यास भाग पाडले जाते. सुधारलेल्या व सुसंस्कृत समाजात प्राप्त असलेले सर्व नीतिनियम सामाजिक आपणउपोद्रेकणाच्या सहज प्रवृत्तीमुळे निर्माण झाले आहेत त्यांच्या ठिकाणी कुठल्याही प्रकारची आध्यात्मिकता, दैविकता किंवा पूज्यता वास करीत नाही.

सदसद्विवेकबुद्धीचेही तमोच चांगले वाय किंवा वाईट काय याविषयीच्या आपल्या कल्पना समाजाच्या स्वार्थामुळे ठरविल्या जातात. शेजाऱ्यावर स्वता-इतकेच प्रेम करण्याची भगवान् रितस्ताची शिकवणूक किंवा गीतेंतील "आत्मीयम्". बुद्धि समाजाच्या आत्मसंरक्षणाचे एक साधन आहे.

सर्व सत्प्रवृत्तीचा उगम, सामान्यतः समजले जाते त्याप्रमाणे बुद्धिनिश्चयात माहीत. आपल्या सहज प्रवृत्तीना नियमित ठेवणे सामाजिक स्वाध्याकरिता आवश्यक असल्यामुळे सर्व सत्प्रवृत्ति म्हणजे परिस्थितीशी एक प्रकारची कृत्रिम तडजोड होय. कलेची उत्पत्ति, फ्रॉइडच्या मते, अशोच कृत्रिम व वचनास्वरूप आहे. मानवी जीवन स्वभावतःच इनके विपक्षीय आहे की, सक्टातून पूर्णपणे मुक्त होणे कुणा-लाही सर्वस्वी असंभवनीय असते. सक्कटमुक्तीचा एकच एक मार्ग म्हणजे सक्टाचे स्वतःस विस्मरण पाडणे हा होय !! हे विस्मृति उत्पन्न करण्यास व तगविण्यास यत्नातुचीची अतिमय भवत होते व यामुळेच सर्व कला बुद्धिगत झाल्या आहेत. मानवी बुद्धीला क्षणोक्षणी होणारे वास्तवतेचे कटुकठोर आघात सभ्रमाच्या गोड गुणीत विसरले जाण्याकरिता ललित कलाचा आविर्भाव सिद्ध आहे. शास्त्राची उत्पत्ति फ्रॉइडने अशीच मोजेची सांगितली आहे. एखादा शास्त्रज्ञ आपली उत्पत्ति असलेली तिचे कारण त्याच्या सहजप्रवृत्तीत असते. ज्या सहजप्रवृत्ति पराजित झाल्या असतील त्याचे भ्रामक साफल्य अनुभविण्याकरिता शास्त्रज्ञ ज्ञानाप्रकारच्या उत्पत्ति निर्माण करितात. ज्याप्रमाणे चांगल्या वाईटाच्या आपल्या कल्पना आपल्या सहजप्रवृत्तीनी ठरविल्या जातात त्याप्रमाणे आपल्या सत्यासत्याच्या कल्पना देखील सहजप्रवृत्ति ठरवितात.

आपण ज्याला बुद्धि म्हणतो तिचे स्वरूप सहजप्रवृत्तीनीच ठरविलेले आहे. बुद्धि हे इन्द्रिय विचार करण्याचे साधन आहे. पण त्याचा उपयोग कसा केला जातो? बुद्धि आपल्या इच्छाना नियंत्रित करू शकते काय? किंवा इच्छाच आपल्या बुद्धीला आपले उपकरण म्हणून उपयोजितात? सुधारकाचा बुद्धिवाद सांगतो की, अत्य-जावर शतवानुशतके झालेल्या सामाजिक जुलुमामुळे ईश्वरी कोप होऊन मोधीरला घरणीकप झाला. जलदपशी "सनातन" बुद्धिवाद सांगतो की, अत्यजाच्या मंदिर-चवारीमुळे भगवान् दृष्ट होऊन स्वराचारी हिंदी जनतेचे शासन करण्याकरिता

त्यांनीं मोघीर घेयें धरणीकप घडवून आणला !! दोन्ही पक्षांच्या बुद्धिप्रामाण्यावद्दल धंका घेण्याम जागा नाही. दोघेही पूर्णपणें आपल्या बुद्धिवादाचाच पुरस्कार करीत आहेत. एवंच, असें ठरते की, बुद्धि हें एक सहजप्रवृत्तीचें जड उपकरण आहे. बुद्धीचें कार्य इतकेच की, सहजप्रवृत्ति सफल करण्याचे मार्ग शोधणें व साधने निश्चित करणें. सहजप्रवृत्तीनी अगोदरच निश्चित केलेली ध्येयें साध्य कशी होतील इतकेच बुद्धीनें ठरवावयाचे. थोडक्यात म्हणजे विचारक्रिया ही आपल्या सहज-प्रवृत्तीचें उपकरण व सभ्रमांचें आणि वचनाचे समर्थन होय !!

फ्रॉइडचे मानसशास्त्रीय सिद्धांत किंचित् निराळ्या प्रक्रियेने अॅडलरने (Adler) संस्थापिले आहेत. अॅडलरचें म्हणणें असें की, मनुष्य जन्मतः परावलंबी व आश्रित असतो. बाह्य परिस्थितीच्या संगोपक शक्तीवर त्याची सर्व मदार असते. त्याच्याहून जीवनक्रमांत पुढें असलेले लोक साहजिकपणें त्याला इतके श्रेष्ठ वाटतात की, सर्वेस्वी त्यांच्यावर तो अवलंबून राहतो. या परावलंबित्वामुळे त्याच्या ठिकाणी एक अवनतवृत्ति सिद्ध असते. अॅडलरच्या मते ही अवनतवृत्तिच सर्व मानवी जीवनाच्या मुळाची आहे. तो म्हणतो की, आपल्या सर्व प्रवृत्ति साध्य-निर्णीत आहेत. आपणांस काय व्हावयाचें असेल त्या कल्पनेनें मनुष्याचें जीवित नियमित होत असतें. व्यक्तीच्या आवडीनिवडीमधील फरक हेंच दशविती की, निरनिराळी ध्येयें व निरनिराळे हेतु व्यक्तिमात्रास कार्यप्रवण करीत असतात. ध्येय-सुष्टीचें जाग्वल्य स्वरूप जितक्या प्रमाणांत प्रतीत होईल तितकी अवनतवृत्ति अधिक-काधिक बळावते. आपणांस येणारे अनुभव आपण स्वतःच निवडलेले व इच्छिलेले असतात. आपण ज्याची निवड केली नाही असे अनुभव आपणास येऊंच शकत नाहीत. मानवील उघड बांधेप हा की, दुःखाचे अनुभव आपण सहसा इच्छित नाही. तरी तो दुर्खें आपणांवर ओढवल्याशिवाय थोडीच राहणार ? अॅडलरच्या मताचें एक मनोरंजक पर्यवसान असे आहे की, जगांतील सर्व महामाग विभूतींना त्यांच्या अवनतवृत्तीनें (inferiority complex) परमपदाला पोचविले असले पाहिजे ! सामान्य मनुष्यांमध्ये जी अवनतवृत्ति असते त्यापेक्षा पुण्यश्लोक विभूती-मध्ये ती वृत्ति अत्यंत प्रखर असणें प्राप्त आहे शिवाजी व शिवांदर हे स्वतःला अत्यंत अवनत समजत असले पाहिजेत व त्यांच्या या “क्षुद्रोहम्” वृत्तीमुळेच ते परम पदाला पोचले. निष्कर्ष हा की, व्यक्तीमधील “क्षुद्रोहम्” वृत्ति जितकी बलिष्ठ तितके त्या व्यक्तीचें भवितव्य अधिक तेजस्वी !! परंतु ऐतिहासिक विभूतीची साक्ष अॅडलरच्या मीमांसेस पोषक असावी असें वाटत नाही. शंकराचार्य-ज्ञानेश्वर, गेदूळिस्त-बुद्ध, शिवाजी-नेपोलियन यांच्या मनोरचनेत “क्षुद्रोस्मि” वृत्ती-पेक्षा “श्रेष्ठोस्मि” वृत्तिच स्वभावतः प्रबळ असल्याचें आढळतें. फ्रॉइड व अॅडलर या दोघांमध्ये फरक हा की, फ्रॉइडच्या मते सहज अतःप्रवृत्तीनी मानवी

जीवित निर्णय होतें, तर अँडलरच्या मते विशिष्ट ध्येय व विशिष्ट साध्य मानवी जीवा निर्णय करत पण अँडलरचा हा ध्येयवाद व निश्चयाचा ध्येयवाद यामध्ये जमीनअस्मानाची तफावत आहे अँडलरच्या ध्येयवादाला आध्यात्मिक सदभ नसून तो ध्येयवाद किंवा साध्यवाद "शुद्धी" या साहजिक प्रवृत्तीचें दुसरें अंग होय व यामुळे अँडलर व फ्राँड एकाच विचारपरंपरेचे अनुयायी ठरतात

आतां मनोविश्लेषणाशास्त्राच्या तत्त्वांची फलश्रुति पाह्य आहे ते पाहू ज्या-अर्थी फ्राँडच्या मते आपण एका अज्ञान अंतर्विश्वाचे किंवा अस्पष्ट मासुष्टीचे वेळळ हुरतक आहोत, त्याअर्थी आपण व्यक्ती विचार, उच्चार व आचार याबद्दल निश्चिन्मात्र देखील जबाबदारी आपणावर येत नाही आपण काय करणार ते आपल्या गुप्त यासना ठरवितात आपला स्वतःचा विचारावर किंवा आचारावर थोडा देखील ताबा नसतो अर्थातच हे तत्त्वज्ञान म्हणजे जु या वैयक्तीवादाचा विसाव्या शतकातील नवा अवतार होय 'यदभावि न तदभावि भावि चेन्न तदन्यथा' हे वैयक्तीवादाचें मूत्र फ्राँडच्या प्रक्रियेत ततोतंत लागू पडतें जी यासना व जी विचार व्यक्तावस्थेत संचण्याचें अज्ञात अंतर्विश्व ठरवील ती यासना व ती विचार व्यक्तावस्थेत जरूर येणारच यासना-विचाराच्या आविर्भावावर व्यक्तीची अनुमात्र राता चालू शकत नाही म्हणजे आत्मस्वातंत्र्य हे फ्राँडच्या तत्त्वज्ञानानुसार पूर्णपणे आभासगम ठरते बँटो असे एक सूत्र आहे की, "Ought implies Can" - म्हणजे कर्तव्य असेल ते करण्याची शक्यता निसर्गसिद्ध असते मी एखादी गोष्ट करणे मुक्त आहे असे यादणे म्हणजे ती गोष्ट करण्याचे मुक्त सामर्थ्य यज्ञमध्यें असल्याचा पुरावा होय मनाच्या इच्छा इतस्तुत आपणास संचित असल्या तरी त्यांना श्रेयोमार्गावर आणण्याचे सामर्थ्य आपणामध्ये स्वयंसिद्ध असत, आचार्य म्हणतात -

हा इवाम्भसः पयस्वी श्रेय प्रेय पदार्थां तांरीत्य सम्बन्धपरिगम्य मनसाऽऽ-
लोच्य गुह्याद्यव विविनवित पृथक्परोति धीरो धीमान् ।

- बठ अ १-२-२ वरील टीका

यासनांना संचण्याच्या या व्यक्तीच्या सामर्थ्याबद्दल नेटो व उपनिषत्कार यांनी अश्व व सारथि यांचे एक उत्कृष्ट प्रतीक निर्माण केले आहे तें सुप्रसिद्धच आहे फ्राँडप्रमाणेंच डॉक्यूगल (Mc Dougall) या सुप्रसिद्ध अमेरिकन मानस-
शास्त्रज्ञाने एवढेर मानवी जीवन, विशिष्ट सहज प्रवृत्तीचे व्याप्त पत्र ठरविले आहे

* आत्मार्त रयिनं विद्धि सारीरं रयमेव तु ।

बुद्धि तु सारथि विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥ - वाठवोपनिषद्

बुद्धि तु अध्ववसायलक्षणां सारथि विद्धि .

सर्व हि देहगत कार्यं बुद्धिकर्तव्यमेव प्रायेण । - आचार्यभाष्यम्

फ्रॉइडचे unconscious किंवा अज्ञात अतविदग्ध आणि मॅक्डूगलच्या सहज प्रवृत्ति (instincts) यांचे बहुतांशी साम्य आहे. आचाराची शक्याशक्यता फ्रॉइडच्या मते अतस्य व अज्ञात मनोविश्वावर अवलंबून आहे, तर मॅक्डूगलच्या मते ती सहजप्रवृत्तीवर (instincts) अवलंबून आहे. आत्मस्वातंत्र्यास दोषांच्याही उपपत्तीत अवसर नाही. आत्मस्वातंत्र्याप्रमाणे सदसद्विवेकबुद्धिहि वास्तविक स्वरूपात असंभवनीय व अनवश्यक ठरते कारण, सदसद्विवेकबुद्धीचे निर्णय, फ्रॉइडचे अज्ञात अतविदग्ध, अँडलरची क्षुद्रोह-भावना किंवा मॅक्डूगलच्या सहजप्रवृत्ति याप्रमाणे ठरवितील त्याप्रमाणेच सदसद्विवेकबुद्धीस द्यावे लागणार. मनोविश्लेषणशास्त्राचा अत्यंत घातुक परिणाम असा आहे की, आत्मोन्नति व मानवी प्रगति याची दृष्टता देखील संभवनीय राहात नाही. सारतंत्र्याने, तितिक्षेने आपली बौद्धिक व मानसिक प्रगति करून घेणे अशक्य होऊन राहते. मनोविश्लेषणशास्त्राने अँरिस्टाटलचा वैयक्तिक स्वयनिर्णय (Self-determinism) पुनः सत्यापित केला आहे. अँरिस्टाटलच्या स्वयनिर्णयाचे स्वरूप असे आहे की, मनुष्याचे जीवित बाह्य परिस्थिति किंवा निसर्ग यांनी निर्णयित होत नसून त्याच्या अंतःशक्तींनी ते निर्णयित होते. त्या अंतःशक्ति अज्ञात असतात, व त्यांचे स्वरूप आपल्या पुनर्चारितंत्र्याने ठरत असते, पण त्या अंतःशक्ति अर्थातच व्यक्तीच्या बाहेर नसतात. एवंच, मानवी जीवन बुद्धि-निर्णयित अथवा ध्येय-निर्णयित नसून अतस्य असलेल्या अज्ञात व आघळंगा शक्तींनी त्याचे नियमन होत असते. एकोणिसाव्या शतकातील जॉन स्टुअर्ट मिल वगैरे तत्त्ववेत्त्यांनी पुरस्कार केलेला बुद्धिवाद आज आधुनिक मानसशास्त्राच्या प्रगतीमुळे निर्बल झाला आहे. बुद्धिप्रामाण्य सक्षयास्पद असले तरी मध्ययुगातल्या दृढप्रामाण्याबद्दल आदर वाढला आहे. असे मान नव्हे. सध्याच्या सात्त्विक परिस्थितीचा परिणाम इतकाच आहे की, सामान्य जनसमूहामध्ये परावा-ष्टेचा चार्वाकवाद व अनिश्चय बळावला आहे, व तत्त्वज्ञाना-या मनोवृत्ति गढूल भूदवाद व आघळा अतोपवाद याच्या दुरंगी मिश्रणात स्वैर हेलकावत आहेत.

मनोविश्लेषणशास्त्रज्ञांच्या विचारसरणीतील महत्वाचा दोष हा आहे की, त्यांचे "विश्लेषण" कृत्रिम व अयथार्थ आहे. मानवी जीवनात सहजप्रवृत्ति, बुद्धि, कल्पनाशक्ति, इच्छाशक्ति इत्यादि सर्व अंगे व उपांगे एकसमयावच्छेदाने कार्यप्रवण असतात. या विविध शक्ति एकमेकांपासून संपूर्णपणे विलग नसून विचारधारापाराच्या सोयीवर्ति चैतन्याचे "एक सत्" विडानानी बहुधा वर्णिले आहे. इतकेच ज्ञात मन व अज्ञात मन यामध्येही, फ्रॉइड म्हणतो त्याप्रमाणे, तीव्र भेद नाही. अज्ञात मनाचे स्वरूप नवोनव भावनांना जन्म देण्यास समर्थ असले, तरी त्याचीही जननशक्ति शारीरिक किंवा पार्थिव जननांतच मर्यादित नाही. म्हणून अज्ञात मनाच्या सर्व हालचाली, फ्रॉइड म्हणतो त्याप्रमाणे केवळ रैगिक असण्याचे कारण नाही. श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात -

एव यामावत्पूनि नाहीं । जया मूळचि आन नाहीं ।

ऐसे बोलतो पाही । आसुर गा ते ॥ ज्ञा १८-३१२

शास्त्रीय शोध, थोष्ट पत्राप्रसंग ही लैंगिक शक्तीचीच रूपांतरे आहेत असे म्हणण्यात अनिघ्यापत्ति आहे. चेतना एक आहे व तीच शारीरिक, मानसिक व बौद्धिक भावाचें जनन करणे उच्च पलावृतीच्या मुळाशी लैंगिक भावनेचा असा सबंध असतो, तसाच लैंगिक भावनेशी इच्छाशक्तीचा व विचारशक्तीचाही असतो. सर्व मानवी व्यवहार तेवढा लैंगिक शक्तीनेच निर्मोत होतात असे म्हणणें म्हणजे अंशात पूर्ण म्हणणें किंवा अगाध अंगी म्हणण्यासारखे आहे. लैंगिक शक्ति ही इतर शक्तीप्रमाणें चेतनेचा एव विशिष्ट आविष्कार आहे. इच्छाशक्ति, प्रज्ञा व भावना यांचे अस्तित्व व स्वातंत्र्य, फ्रॉइड-अँडलरचे मानसशास्त्र नष्टप्राय करत, व यामुळें मानवी जीवनाची अथयत्ता नाहीशी होते. बुद्धि ही याही सहजप्रवृत्तीची दासी नव्हे, कारण, सहजप्रवृत्तीना नियमित करण्याचे सामर्थ्य बुद्धीच्या ठिकाणी आहे. सहज प्रवृत्तीच्या ठिकाणी प्रचंड शक्ति असते ही गोष्ट खरी, तरी ती शक्ति आपली अतएव रोवाशक्ति असते. बुद्धीची शक्ति स्वामिशक्ति होय. वस्तुस्थितीचे पृथक्करण करून सत्यशोध करताना ध्येयसृष्टि सर्वस्वी आड बळून चालत नाही, कारण, ध्येयसृष्टीचे वस्तुस्थितीला विशिष्ट स्वरूप देण्यात महत्त्वाचे अंग असते जी परीक्षा उत्तीर्ण होण्याचें अंग असेल तदनुरूप अभ्यासक्रमाची वस्तुस्थिति ठरत असते. वस्तुस्थितीतून ध्येयसृष्टि निर्माण पाल्यासारखा दिसणें हा कालभ्रम आहे. वर्तमानानंतर भविष्यकाळ येत असला, तरी वर्तमान भविष्यकाळाला उपपन्न करीत नाही. मनुष्याची स्मृति-शक्ति व आशा-शक्ति भूतभविष्याचा सभ्रम उत्पन्न करते. तेवढा वर्तमान वस्तुस्थितीचा विचार घेत्यास वस्तुस्थितीचें पूर्ण आकलन होणे अशक्य असते. वस्तुस्थितीची पाळेंमुळें भूतकालात रुतलेली व फुलेफुलें भविष्यकालात झुलत राहिलेली असतात. सामान्य मनुष्याच्या मनोवृत्तीत स्वार्थ, लैंगिक लालसा इत्यादि मनोविकार प्रबल असतात, हे खरें, पण या वस्तुस्थितीला उदात्त स्वरूप देण्याची ध्येयनिष्ठाही सामान्य मनुष्यामध्ये स्वयंसिद्ध असते ही, ध्येयानुसार स्वार्थ व लैंगिक लालसा नियंत्रित करण्याची सहजप्रवृत्ति देखील अतर्मनाचे व अज्ञात अंतर्विश्वाचे महत्त्वाचे अंग आहे, हे विसरून चालणार नाही. खुद्द फ्रॉइडने आपल्या लेखनात व उद्गारात बरेंच नियंत्रण राखले असून त्याची लैंगिक प्रवृत्तीची कल्पना म्हणजे स्थूल स्वरूपात मानवी इच्छाशक्तिच होय. परंतु त्याचे काही अनुयायी मात्र त्याच्या लैंगिक उपपत्तीचे विवृत स्वरूप आपल्या भाषणलेखनात आविष्कृत करतात.

बुद्धि हे इंद्रिय मानवतेचे व्यावर्तक लक्षण असल्यामुळें, तिला सहजप्रवृत्तीचे उपकरण म्हणणें सर्वथा चुकीचे आहे. बुद्धीची वटन केलेली पृथक्क्रिया विशप

प्रकीर्णक आहे Understanding हे पुष्कळाशी सहज प्रत्यय निर्णेत असते. सामान्य अनुभव, इच्छा, घामना इत्यादींचे परिणाम Understanding वर होतात परंतु, Reason ही फक्त तत्त्वमृष्टीतच वावरते तिला इन्द्रिय-प्रत्यक्ष, इच्छा, वासना इत्यादि शक्ति नियंत्रित करू शकत नाहीत बॅटची Pure Reason व ज्ञानेश्वरांची "बुद्धि" यांचे अधिकरण "समान" आहे Pure Reason चे श्रीज्ञानमाउलीने खालील प्रकारे वर्णन केले आहे.

आता बुद्धि जे म्हणजे । ते एसिया चिन्ही जाणजे ।

बोलिले मदुराजें । ते आश्वे सांगो ॥ ८३

तरी कदपचिनी बळें । इन्द्रियवृत्तीचेनि मेळें ।

विभाडूनी येती पाळे । विषयाचे ॥ ८४

तो मुखदु खावा नागोवो । जेव उगाणो लागे जीवा ।

तेच दोहीसी परवा । पाडू जे घरी ॥ ८५

हे मुख हे दुःख । हे पुण्य हे दोष ।

का हे मैळ हे चोळ । ऐसे हे निवडी ॥ ८६

जियें अघमोत्तम मूर्जे । जिये साने घोर बुजें ।

जिया मुखी पारखिजे । बिषो जीवे ॥ ८७

जे तेजस्तत्त्वाची आदी । जे सत्त्वगुणाची वृद्धी ।

जे आत्मया जीवाची सखी । दसवीत असे जे ॥ ८८

अर्जुना ते गा जाण । बुद्धि तू सपूर्ण ॥ १३-८९

श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात की, तेजस्तत्त्वाचा म्हणजे ज्ञानतत्त्वाचा उगम जो सत्त्व-गुणाची परिणति व जी जीवशिवाची ग्रंथि ती बुद्धि होय नामवृत्ति प्रबळ

प्रस्तुत भोवीचा नानामहाराज साखरे याच्या प्रतीत खालील अर्थ आढळतो तो जर खरा असेल तर श्रीज्ञानेश्वरमहाराज हे फ्रॉइडचे उत्तम अनुयायी भोमतील !!

"नामाचा जोर उत्पन्न झाल्यावर जी इन्द्रियांच्या साहाय्याने विषयाचे समुदाय जिकून धाणते (ती बुद्धि)"

या अर्थाप्रमाणे बुद्धि म्हणजे गोरकस कामविवाराच्या तृप्तीकरिता इन्द्रियांच्या मदतीने विषय कमावून आणणारी दासी झाली पण ती तशी असेल तर तिला सदसद्व्यतिरेक करणें अशक्य होईल ती सत्त्वगुणाची बुद्धि होऊ शकणार नाही, व तेजस्तत्त्वाचे उगमस्थानही असणार नाही हा सदमं देण्यात साखरे-महाराजांच्या आध्यात्मिक भूमिकेबद्दल व ज्ञानेश्वरीच्या गाढ व्यासगावद्दल अनादर दाखविण्याचा उद्देश नाही अर्थ चमत्कारिक वाटल्यावरून तज्ज्ञांचें लक्ष वेधण्यासाठी उद्धृत केला आहे — धुं गो विनोद.

ज्ञात्यावर इद्रियाच्या मदतीने विषय अतः करणात घुसतात असे ज्ञात्यावर मुख-
दुखाची मिळालेली जी लूट तिची निवड करण्याचे अन्वयव्यतिरेकात्मक कार्य जी
वरिते ती बुद्धि होय मुख-दुःख, पुण्य-पाप, मलिन-स्वच्छ, धोर-सान, अध-
मोत्तम इत्यादि द्वन्वाची जी पारख वरते ती बुद्धि होय

जिच्या व्यतिरेकदृष्टीमुळे विषयाचे अस्तित्व जाणणे जीवास शक्य होते ती
बुद्धि होय. अर्थातच ती विषय, इद्रिये, इद्रियाच्या विषयाना होणाऱ्या प्रतिक्रिया
या सर्वांहून श्रेष्ठ असली पाहिजे बुद्धि जर विषय, इद्रिये, सहजप्रवृत्ति इत्यादींनी
नियंत्रित म्हणजे अस्वतंत्र अनेक तर तिला त्याच्यामधील तारतम्य ठरविता येणार
नाही, प्रकाशतत्त्वाचे म्हणजे ज्ञानतत्त्वाचे उगमस्थान, जीवात्मा व परमात्मा
यामधील ग्रंथि ही तिची कार्ये अनुपपन्न होतील श्रीज्ञानमाउलीने बुद्धीचे नेलेल हें
वर्णन इतके यथार्थ आहे की, स्वातंत्र्य, प्रकाशकत्व व रायोजकत्व हे तीन विशेष
या वर्णनाने स्वयस्पष्ट होतात

इच्छाशक्तीच्या स्वरूपाचेही वर्णन श्रीज्ञानमाउलीने शास्त्रभूत व बहारीचे
बेले आहे इच्छेमध्यें प्रत्यभिज्ञा व आसक्ति ह्या दोन प्रमुख वृत्ति आढळतात
बुद्धीला काही वेळ वेळ लावण्याचे सामर्थ्य इच्छाशक्तीमध्ये असते, पण विशेष
आश्चर्य हें की, फ्रॉइडने सशोधिलेला इच्छाशक्तीचा व कामुकतेचा निकट संबंध
श्रीज्ञानमाउलीनेही सुचविला आहे

तरि भूतले आठवे । का मोले काम झाकावे ।

ऐसीयावरि चेतवे । जे गा वृत्ती ॥ १२२

इद्रिया विषयाचिये भेटी - । सरसीच जे गा चढी ।

कामाची वाहुटी । घरुनीया ॥ १२३

जियेचेनि उठिलेपणें । मना सैव धावणें ।

न रिगाचे तेथ करणें । तोडें मुत्ती ॥ १२४

जिये वृत्तीचिया आवडी । बुद्धी होय वेडी ।

विषया जिमा गोडी । ने गा इच्छा ॥ १३-१२५

भूतले म्हणजे झालेले आठवल्यावरोवर-पूर्वी उपभोगिलेल्या विषयाची आठ-
वण होताच - किंवा विषयसूचक शब्द कानी पडताच जी वृत्ति जागृत होते ती
इच्छा कामाची म्हणजे काहीशी लैंगिक वासनेची "वाहुटी" घरून इद्रिये व
विषय यांचा सन्निकर्ष होताच उत्पन्न होणारे वृत्ति ती इच्छा या ओबीमध्ये इच्छेचे
लैंगिक स्वरूप निदिष्ट करून श्रीज्ञानमाउलीने प्रयोगशुशल आधुनिक मानसशास्त्र-
वेत्त्यास स्वतःच्या शास्त्रीय अतः स्फूर्तीने लाजविले आहे कामवासना ही मानवी
जीवनातील सर्वस्पर्शी शक्ति आहे याचा शोध श्रीज्ञानमाउलीने लावला होना
प्रत्येक इच्छेच्या मुळाशी कामुकतेचे रहानसे आळें असते, ही गोष्ट फ्रॉइडप्रमाणें

श्रीज्ञानमाउलीलाही पूर्णपणे मान्य आहे इन्द्रिय-विषयाच्या भेटीसरसी कामाची "वाहुटी" घटून इच्छावृत्ति उत्पन्न होते ही इच्छाशक्तीची शास्त्रपूत मीमांसा पाहून श्रीज्ञानमाउलीच्या चिकित्सक बुद्धीचे कौतुक करावे तेवढे थोडेच इच्छा जागृत झाल्यानंतर मन सारावैरा धावू लागते, व जेथे पाऊलही टाकू नये तेथे मन सोड घालू लागते बुद्धीलाही वेड लावण्याचे सामर्थ्य इच्छाशक्तीमध्ये आहे व विषयोपभोगाविषयी जिला नैसर्गिक आवड आहे ती इच्छा होय सामान्य मनुष्यामध्ये अज्ञानातिशयाचे बुद्धीचे स्वाभाविक तेज स्वरूप शक्ति झालेले असत यामुळे त्याचे विचार निर्बल असतात व बुद्धीची नैसर्गिक क्रिया घट्टनाशी होते आणि त्याला बऱ्यावाईटीमधील सारसम्य कळेनासे होते येथे श्रीज्ञानमाउलीने बुद्धीलाही वेड लावण्याचे सामर्थ्य इच्छेच्या ठिकाणी असते असे सांगून इच्छेची प्रचंड शक्ति घणिली आहे सामान्य जीवनात बुद्धि व इच्छाशक्ति यांविषयीची वस्तुस्थिति कशी असत हे दाखविण्याचा श्रीज्ञानमाउलीचा येथे उद्देश आहे बुद्धीचे नैसर्गिक आदर्शस्वरूप कसे आहे ते येथे सांगण्याचा हेतु नाही इच्छा ही बुद्धीला वेड लावणारी किंवा बुद्धीहून धेष्ट आहे असे सांगण्याचा श्रीज्ञानमाउलीचा उद्देश नाही हे स्पष्ट आहे वस्तुस्थिति व ध्येयस्थिति या दोन्ही स्थिति विचारात घेऊन बुद्धीचे स्वरूप ठरवावयाचे झाल्यास अर्थातच ते थर घणित्याप्रमाणे प्रकाशक, सार्विक व सयोजक आहे

अशा प्रकारे श्रीज्ञानमाउलीन बुद्धि व इच्छाशक्ति यांचे वेगळे विवरण आधुनिक पाश्चात्य मानसशास्त्रज्ञांच्या विचारसरणीशी पूर्णपणे जुळते असून, त्याच्या विचारसरणीपेक्षा अधिक सग्राहक व अधिक उद्बोधक आहे बुद्धि व इच्छाशक्ति यांविषयीची श्रीज्ञानमाउलीची भूमिका पाश्चात्य मानसशास्त्रज्ञांस आदर्शभूत आहे, न्येयस्वरूप आहे, कारण, त्यांनी वेगळे विवेचन एवांगी व मर्यादित नसून सत्याची यथार्थ ओळख करून देणारे आहे ज्ञानेश्वरीत शेकडो ठिकाणी मानसशास्त्रविषयक सुंदर सुंदर विचार विखुरलेले आहेत पाश्चात्य मानसशास्त्राच्या एकरूपक भूमिका ज्ञानेश्वरवादमर्यात स्थूलत आढळनात पाश्चात्य मानसशास्त्रज्ञाप्रमाण मानवी जीवनाचे श्रीज्ञानमाउलीने बहिर्मुख व वृत्रिम पृथक्करण केले नाही श्रीज्ञानमाउलीच्या मते मानवी जीवनाची आदिशक्ति म्हणजे चेतना होय सामान्य सहजप्रवृत्ति व अत्युच्च बौद्धिक स्फूर्ति या चेतनेच्याच प्रेरणेने उत्पन्न होत असतात बुद्धि ही सहज प्रवृत्तीची दासी नव्हे बुद्धि, सहजप्रवृत्ति, इच्छा, कल्पना इत्यादि सर्व शक्तींचे एकमेव अधिष्ठान म्हणजे अविभक्त व अविभाज्य चेतना होय ज्योडच्या (Joad) भाषेत सांगायचे झाल्यास, 'It is the same living activity which moves us to acquire food when we are hungry and to discover the Differential Calculus when we are inquisitive.'

भूक लागली असता वन मिळविण्याची घडणूक वरणे, जिज्ञासा जागृत झाली असता बौद्धिक उपपत्ति सुचविली जाणें या दोन्ही निया एका चेतनाशक्तीमुळेच शक्य होतात. व्योडचे प्रस्तुत मत श्रीज्ञानमाउलीच्या सिद्धांताशीं किती निकट आहे हें सहज लक्षात येण्यासारखें आहे. या चेतनाशक्तीचे श्रीज्ञानमाउलीनें खालीलप्रमाणें वर्णन केले आहे -

आता असणा साक्षिभूता । तेही चैतन्यानी जे सत्ता ।

निये नाम पडुमुता । चेतना यथें ॥ १३४

जे नखोनि केशवरी । उभी जाम शरीरी ।

जे तोही अवस्थातरी । पालटेना ॥ १३५

भनबुद्ध्यादी आपवी । जियेचेनि टवटवी ।

प्रवृत्तिवनमाधवी । सदाचि जे ॥ १३६

जडाजडी अशी । रहाटे जे सरिसी ।

ते चेतना गा तुजसी । लटिवे नाही ॥ १३७

पै रावो परिवार नेण । आशाचि परचर जणे ।

का चद्राचेनि पूर्णपणें । तिघू भरती । १३८

नाना भ्रामवाणे सप्रिधान । लोहो करी सचेतन ।

का सूर्य समुजन । वेष्टवी गा ॥ १३९

अगा मुख मेळेविण । पिलियाचे पोपण ।

करी निरीक्षण । कूर्मो जेवी ॥ १४०

पार्यां तिवापरी । आत्मसंगती ये शरीरी ।

सजीवत्वाचा करी । उपेणू जडा ॥ १४१

भग तिमे तें चेतना । म्हणी पै अर्जुना ॥ १३-१४२

साक्षिस्वरूप परब्रम्हाची देहावांछून सत्ता म्हणजे चेतना होय. ही शरीरा-मध्ये नसवितात वावरत असते जागृति, स्वप्न व मुषृति या तोही अवस्थामध्ये जी असह अनुरूपत असते, जिच्या शक्तीन मन, बुद्धि, वत्पना, इच्छा इत्यादि अंगें टवटवीत म्हणजे प्रफुल्ल राहतात, एवढर मायास्वरूप बनाला जी वसतःकडू प्रमाण प्रफुल्ल ठेविते, जी जडाजड वस्तूंमध्ये अशभेदाने सतिद्ध असने ती चेतना होय. ज्याप्रमाणें, राजा आपल्या परिवारास जाणत नसतो तरी पण त्याच्या सत्तेंच त्याचा परिवार शांत जिवितो, चद्रामुळे जनी समुद्रास भरतो यने, लोहपुंवा मुळे जसे लोखंड गतिमान होतें, गूपप्रवासानामुळे सब जीवाचे ज्याप्रमाणें वेष्टा-व्यापार गुरू होतात, स्तनपानाशिवाय कांसवी ज्याप्रमाणें आपल्या वेवळ दृष्टीनच पिल्लाचे रक्षण करते, त्याप्रमाणें अर्जुना. आम्हाच्या साप्रिधान देहामध्ये राहून ही चेतना जड पदार्थांना सत्त्वोपपणा आणते चेतना ही अविमस्य शक्ति आहे.

इंद्रियादि शक्ति व अतः करणचतुष्टय ही सर्व एका चेतनेचीच अर्गे व उपागे होत या अगोपागामध्ये पाश्चात्य मानसशास्त्रज्ञाप्रमाणे धीज्ञानमाउलीन तीव्र भेद कल्पिले नाहीत मन, बुद्धि, इच्छा इत्यादि शक्तीना अधिष्ठानभूत असणारी चेतना हीच एादर मानवी व्यपहाराचे कारक तत्त्व होय या चेतना-विश्वावर परमात्म-सूर्याचा प्रकाश झळकून त्याची सर्व अगोपागे त्या प्रकाशात न्हावून राहणे ही मानवी जीवनाची ध्येयस्थिति होय सत्त्वगुणाच्या वृद्धीचे हेच फलित होय स्वर्चि वर्णन गीतेमध्ये "सर्वद्वारेषु देहेऽस्मिन्प्रकाश उपजायते" असे केले आहे त्यावरील श्रीज्ञानमाउलीचे भाष्य व्यासवाणीलाही लाजविणारे आहे —

जे प्रज्ञा आतुलीवडे । न समाती याहेरी बोसडे ।

घसती पसखडे । दृती जैसी ॥ २०५

सर्वेन्द्रियाच्या आगणी । विवेक बरी राखणी ।

साचचि बरचरणी । होती डोळे ॥ १४-२०६

या सत्त्ववृद्धीमुळे आतुली प्रज्ञादीप्ति अर्थात न समावर्ता याहेर बोसडू लागते घसतः ऋतूमध्ये पक्षलग्नानुन ज्याप्रमाणे सौरभ सांडत अतः त्याप्रमाणे ही प्रज्ञादीप्ति बोसडत असते. सर्वेन्द्रियाच्या प्रागणत विवेकाने उजळाई केल्यामुळे करचरणाच्या ठिकाणी जण काय चुक्षुरिन्द्रिय अयतरलेले असते

न्यायदर्शनकार गोतममुनीप्रमाणे व्यक्तिमात्राला "अक्षपाद" व "अक्षहस्त" करणारी सत्त्ववृद्धि ही अविभक्त व अविभाज्य चेतनातत्त्वाचा कुलोरा होय विवेकविशिष्ट प्रज्ञेच्या जागृतीमुळे सर्व इंद्रियांना अधिष्ठानभूत असणारी चेतना त्या इंद्रियांच्या द्वारे आपली तेजस्फुल्लिगे विलखू लागते व "अभितो भ्रमहनिर्वाण" ससिद्ध होते

आता पदार्थविज्ञानशास्त्राचा परामर्श घेऊ जगत् म्हणजे सदैव गतिमान असणारे तत्त्व होय सत्तरणशील असलेल्या या विश्वाला "सत्तार" अशीही संज्ञा आहे अस्तित्वाच्या या प्रवाहरूपाला स्थिरवस्तु समजण्यात आभास आहे, व सत्यापलाप आहे जगताची घटव तत्त्वे स्थिर नाहीत म्हणून जगतामध्ये निरनिराळ्या परिच्छिन्न वस्तु नसून केवळ घटना (events) आहेत. याचा अर्थ हा की, काळ हे तत्त्व वस्तूच्या अस्तित्वाबद्दल विचार करताना अवश्य लक्षात घेतले पाहिजे.

प्रकृतिविषयक (matter) सामान्य कल्पना अशी असते की, स्थिर अशा अवकाशाला (space) व्यापणारे जडतत्त्व सी प्रकृति प्रकृति (matter) म्हणजे अविभाज्य अशा अणूंचा सघात होय निरनिराळ्या प्राकृतिक जड वस्तु कमीअधिक परमाणूंचे समुदाय होत परमाणूंच्या सख्येमध्ये बदल कधीच होत नाही या परमाणूंच्या निरनिराळ्या सख्या एकत्र आल्या वी, सृष्टीत विविधता उत्पन्न होणे परमाणूंची आंतर रचना सारखीच असते आज परमाणूविषयीच्या कल्पनेत मोठे स्थित्यंतर झाले

आहे परमाणूचे आंतरव बाह्य स्थैयं आजच्या पदार्थविज्ञानशास्त्राने सर्वेक्षीं नाहीसं केले आहे जे जे घाँसताने अणूचे पृथक्करण केले व अणु हे विद्युत्कण आहेत असा शोध लावला रुदरफोर्डने (Rutherford) पुढें असे सिद्ध केले की, radio activity ही अणूच्या पृथक्करणाचें फलित होय Radio activity मध्यें अणूच्या घटकाचे स्थित्यंतर होव असल्याचा स्पष्ट पुरावा मिळतो रुदरफोर्डने ह स्पष्ट केले की, अणूमधील धनतन्वाभोवती (positive electricity) इलेक्ट्रॉन्स (इलेक्ट्रॉण negative electricity) अत्यंत वेगाने वक्राकार भ्रमण असतात प्रत्येक अणु प्रोटोन व इलेक्ट्रॉण या दोन घटकांनी बनलेला आहे या घटकांची अनेकविध मिश्रणे किंवा संयुति होतात वक्राकार भ्रमण करणाऱ्या इलेक्ट्रॉन्सच्या राख्येवर मूलतत्त्वाचे (elements) स्वरूप अवलंबून असते, इलेक्ट्रॉन्सची संख्या अधिक असले तर मूलतत्त्वाचे स्वरूप घनतर होते, व ती संख्या कमी असले तर ते मूलतत्त्व विरल होतें.

आजचा अणु हा जड, कठीण व एकजिनसी पदार्थ राहिला नाही अणु म्हणजे एक अत्यंत सूक्ष्म अशी सूर्यमाला आहे (Solar System) या सूर्यमालेच्या केंद्रात धनविद्युत्चा (positive electricity) दान्सिक्वप आहे या केंद्राभोवतीं निरनिराळ्या अंतरावर व निरनिराळ्या वक्रांमधून ऋणविद्युत्चे (negative electricity) बिंदु वर्तुळाकार गतीन अत्यंत वेगानें फिरत असतात हा अणु एकाच स्थितीत नसतो तो वाहेरून शक्ति (energy) संचितो, व बाहेर शक्ति टाकितो अणु ज्यावेळी वाहेरून शक्ति संचितो त्यावेळी इलेक्ट्रॉन्स आपल्या कक्षंतून वाहेरच्या कक्षेंत उडी मारितात ज्यावेळेस अणु शक्ति बाहेर टाकितो त्यावेळेस इलेक्ट्रॉन्स वाहेरच्या कक्षेमधून आतल्या कक्षेंत उडी घेतात इलेक्ट्रॉन्सच्या या उड्डाणाचा असा एक धमत्वारिख विशेष आहे की, त्याचे एका कक्षंतून दुसऱ्या कक्षेंत होणारें भ्रमण त्या दोन वक्रांमधील अंतर न कापतांच होव असते. एका कक्षेमधून दुसऱ्या कक्षेंत इलेक्ट्रॉन्स अचानक राडा मारल्यासारखा दिसतो, जणू बाही एका सुष्टीतून दुसऱ्या सुष्टीत त्यानें पुनर्जन्म घेतला आहे ! स्पष्ट कल्पना येण्याविरता पोहणाऱ्याचे उदाहरण घेऊ या एके ठिकाणी घुडी मारून अद्भुतपणें बाही अंतर कापल्यानंतर दुसऱ्या ठिकाणीं होतें घर पाहणाऱ्या पाणबुड्याप्रमाणे अणु एका कक्षंतून दुसऱ्या कक्षेंत एवढम दृष्टोत्पत्तीस येतो अणूच्या या उड्डाणाचा दुसरा विशेष हा आहे की, पुढल्या अणु वेव्हा व फम उड्डाण करील याप्रहल काहींच नियम बाधितां येत नाही त्यांच्या या उड्डाण बालगोशालाच्या बागडण्याप्रमाणें अनिश्चय व अनियमित असतात अणूच्या गतीतील ही स्वैरता आधुनिक पदार्थविज्ञानशास्त्रामधील एक महत्त्वाचें गुण आहे इलेक्ट्रॉन्सच्या मोठ्या समुदायाबद्दल बाही ठोस नियम वगळिता येतात, पण, व्यक्तिगत

हा प्रत्येक इलेक्ट्रॉन् केव्हा व कशी गति घेईल याबद्दल वाहीच निर्णय देता येत नाही. ज्याप्रमाणे व्यक्तिश स्वतंत्र असलेल्या मानवसमुदायाबद्दल समाजशास्त्रदृष्ट्या काही ठोकळ नियम वसविता येतात, त्याप्रमाणे इलेक्ट्रॉन्च्या मोठ्या समुदायाबद्दल वाही अदाज सरा ठरतो पण इलेक्ट्रॉन्च्या व्यक्तिश गतिस्थितीबद्दल वाहीही निश्चित अनुमान करता येत नाही भगवान् वणादांनी आपल्या वैशेषिक सूत्रामध्ये अणूच्या या स्वरूतेचें सूचन केले आहे

अणूनाम् मनमश्च आद्यं वर्धं अदृष्टकारितम् ।

अणूच्या व मनाच्या आद्यकर्माचें कारण "अदृष्ट" असले पाहिजे त्याच्या आद्य कर्माला दृष्ट कार्यकारणभाव लावता येत नाही वणादाचा अतः स्फूर्त शोध योतुकास्पद नव्हे काय ? भारतीय तत्त्वज्ञानाला पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचा निवप लावणें किती भ्रामक आहे हे यावरून सहज सिद्ध आहे वस्तुस्थिति अशी आहे की, मॅक्स प्लॅंकच्या अणुवादाला वणादाच्या अणुशास्त्राचा निवप लावणे यथार्थ होईल अस्तु

हॅड्रोजनचा अणु हा सर्वांत तरल अणु होय या अणूमध्ये एक प्रोटोन असतो व एकच इलेक्ट्रॉन् त्याच्याभोवती प्रदक्षिणा घालीत असतो पदार्थविज्ञानशास्त्रातले हे शिव-जीव होत ! हॅड्रोजनखेरीज दुसऱ्या अणूमध्ये काही प्रोटोन् व त्याहून सभ्येने थोडेसे कमी इलेक्ट्रॉन्स् याचें (nucleus) किंवा मध्यकेंद्र तयार होते या मध्यकेंद्राभोवती इलेक्ट्रॉन्स्चें सारखें भ्रमण सुरू असते सर्वांत मोठ्या अणूमध्ये २३८ प्रोटोन्स असतात व २३८ इलेक्ट्रॉन्स असतात या २३८ इलेक्ट्रॉन्सपैकी ९२ इलेक्ट्रॉन्स् प्रदक्षिणाकार भ्रमण करीत असतात व बाकीचे १४६ मध्यकेंद्रात अनुस्यूत असतात प्रोटोन् व इलेक्ट्रॉन्स् या दोहोमधून शक्तीच्या लहरी प्रादुर्भूत होत असतात इलेक्ट्रॉन हा प्रवृत्तीचा लघुतम घटकाश होय हा इलेक्ट्रॉन् शक्तिवीचीचे एक कल्पित केंद्र आहे आपणास काही ज्ञान होत असेल तर त्या शक्तिलहरी होत इलेक्ट्रॉनमधून शक्तिलहरी उत्पन्न होतात एडिंग्टनच्या (Eddington) मते इलेक्ट्रॉन-विषयी आपणास काहीच कळत नाही, इलेक्ट्रॉन्स्चे काही परिणामविशेष मात्र आपणास ज्ञात होतात इलेक्ट्रॉन् आता एका विशिष्ट स्थळी असला तर क्षणाघात दुसऱ्याच एका विशिष्ट स्थळी आढळेल या दोन स्थळामधील अवकाशातून इलेक्ट्रॉन् सर्पगतीने न जाता खारीसारखा उडद्या मारीत जातो ही प्रत्यक्ष उडी मात्र विशिष्ट अंतराचीच असते अणूच्या शक्तिसंचयामध्ये फेरबदल होत असतात, त्याचे कारण म्हणजे इलेक्ट्रॉन्स्च्या या उडद्या होत अणूमधील शक्तीचें परिमाण क्रमशः वृद्धिंगत होत नाही किंवा क्रमशः कमीही होत नाही शक्ति एकदम विशिष्ट परिमाणाने वाढते व एकदम विशिष्ट परिमाणानें कमी होते अणुभोवती फिरकणारा इलेक्ट्रॉन् ज्या उडद्या मारितो त्यामुळे शक्तिसंचयार्थें विशिष्ट परिमाण ठरत असतें या उपपत्तीलाच quantum theory असे म्हणतात शक्ति ही लहरीसारखी सर्पगतीने

सर्व अवकाशाला स्पर्श करीत जाते हा एक पक्ष; व शक्ति ही इलेक्ट्रॉन्सच्या द्वारे (लहरीप्रमाणे प्रसृत न होता) उड्या मारीत मारीत विशिष्ट परिमाणाने क्रमशः कमीजास्त होत राहते हा दुसरा पक्ष. पहिली wave theory व दुसरी quantum theory. या वस्तुतः एकमेकांशी पूर्णपणे विरोधी आहेत. एक खरी असली तर दुसरी खोटी असलीच पाहिजे. शक्ति एकसमयावच्छेदाने अवकाशात विशिष्ट अंतराच्या उड्या मारीत जाईल व त्याचवेळी अवकाशाला अध्याहत स्पर्श करील हे सर्वस्वी असंभवनीय आहे. काही प्रमेयें बीचिवादाने (wave theory) सुटतात, तर काही परिमाणवादाशिवाय (quantum theory) उलगडत नाहीत. दोन्ही उपपत्तीमधील विरोधाभासाचा परिहार करणारी अशी तिसरी उपपत्ति अजून उपलब्ध नाही. श्रोडिंजरसारख्या (Schrodinger) काही पदार्थशास्त्रज्ञास परिमाणवाद कबूल नाही. तर मॅक्स प्लॅंकसारख्यांना परिमाणवादाशिवाय नुसत्या बीचिवादानें काही प्रमेयें कधीच सुटणार नाहीत अशी खानी वाटते.

उभय पक्षी एक गोष्ट मात्र कबूल आहे; ती ही की, प्रकृति ही एक शक्ति (energy) आहे; व जड पदार्थ या घटना (events) किंवा अवस्थांतरे आहेत. बाह्यत्मा जलप्रवाहातील विंदूप्रमाणें सर्व वस्तु म्हणजे एक धावती दृश्यमाला आहे. घटनारवरूप असल्यामुळें वस्तु या वेवळ अवकाशामध्ये (space) नसून अवकाश + काल किंवा दिवकाल या द्वयामध्ये व द्वयामुळें आविर्भूत होत असतात. आई-व्होटाइन म्हणतो की, लांबी, रुंदी व उंची या तीन सीमाप्रमाणेच प्रत्येक जड वस्तूला एक कालसीमा असते. याचा अर्थ हा की, काल हे वस्तूचे एक घटक अंग आहे. एकाच वेळी दोन गोष्टी घडणे हें पूर्णपणे असंभवनीय आहे. कारण, प्रत्येक गोष्टीला ज्याप्रमाणें एक विशिष्ट स्थलविंदु असतो त्याचप्रमाणे एक विशिष्ट काल-विंदुही असतो हा कालविंदु दुसऱ्या कोणत्याही गोष्टीला अगर घटनेला उपयोजित येणार नाही. एकाच स्थलविंदूवर ज्याप्रमाणें दोन वस्तु असणें शक्य नाही त्याचप्रमाणे एका क्षणविंदूवर देखील दोन घटना होणें शक्य नाही. प्रत्येक घटना मर्यादित आहे, सात आहे, व तिला दिवकालाचे विशिष्ट क्षेत्र अधिष्ठानभूत आहे. या अधिष्ठानापासून घटनेचा व्यतिरेक करता येत नाही. आइन्स्टाइनच्या relativity किंवा सापेक्षतावादाचे स्थूल स्वरूप असे आहे.

एडिग्टनचे म्हणणें हें आहे की, प्रकृति ही स्थलवात्तात्मक आहे. स्थल-कालाव्यतिरिक्त प्रकृतिवत् दुसरे काहीच घटक द्रव्य नाही. मृष्टीतील आद्य तत्त्व मात्र प्राकृतिक नसून दैर्घ्यारिक आहे. सत्यता ही एक संवर्षाचें जाळें (system of relations) आहे व हे संवर्ष बुद्धीचे किंवा विचाराचे विषय आहेत. अतिम सत्यता ही ऐंद्रिय अनुगमाचा विषय नसून विचाराचा विषय आहे. कारण विचारालाच सर्वंध ओळखता येतात. सर जेम्स जीन्स तर यापुढें जाऊन असे म्हणतो

की सत्यता हा एक "विचार" आहे खालील उतायावरून पदार्थविज्ञान-शास्त्राच्या सद्य स्थितीविषयी चांगलीच कल्पना येईल

" Fifty years ago the universe was generally looked on as a machine' it was said that the final aim of science was to explain all the objects in the world, including living bodies, as machines, as mere jumbles of atoms which would perform mechanical dances for a time under the action of blind purposeless forces and then fall back to form a dead world. Modern science gives but little support to such materialistic views When we pass to extremes of size in either direction — whether to the Cosmos as a whole or to the inner recesses of the atom — the mechanical interpretation of Nature fails We come to entities and phenomena which are in no sense mechanical. To me they seem less suggestive of mechanical than of mental process the universe seems to be nearer to a great thought than to a great machine"—Sir James Jeans, *More Points of View* (A Broadcast symposium. Allen and Unwin, London.)

पदार्थविज्ञानशास्त्र आज अध्यात्माच्या अगदी मजीव आहे मानसशास्त्र अध्यात्मापासून अत्यंत दूरवर्त आहे जीवपेशीशास्त्र पदार्थविज्ञानाइतके अध्यात्मा-जवळ आले आहे पण त्याचे निर्णय मानसशास्त्रीय नियमाप्रमाणे अध्यात्माला विरोधी नाहीत. एडिंटन, जीन्स हे सत्यतेचें स्वरूप वैचारिक मानतात व गणित-शास्त्र हें शुद्धा विचाराचे शास्त्र असल्यामुळे उच्च गणित हेंच खरें अध्यात्म होय असा त्यांचा सिद्धांत आहे "यत्किंचिद्वस्तु तत्सर्वं गणितेन विना नहि" भारतीय तत्त्व-शास्त्रात देखील गणिताचें महत्त्व विशेष मानले गेले आहे पायथागोरस-प्लेटोपासून तो एडिंटन जीन्सपर्यंत अनेक पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांनी गणित व अध्यात्म यांचा निकट संबंध ओळखला आहे हिंदुस्थानातही या दृष्टिकोनाची छाननी परिपूर्ण झाली आहे. सांख्याच्या सर्व तत्त्वज्ञानाचा पाया सत्येवर गृहणजे गणितावर आधारलेला आहे. अलेक्झांडरसारखे काही तत्त्वज्ञ गृहणतात की, काल व स्थल यामध्ये विचाराला भेद दिसला तरी "स्थल + काल" (space + time) याचे संयुक्त स्वरूप ही अंतिम सत्यता आहे गिवादित्याने सप्तपदार्थांत सांगितलेच आहे कीं,

आकाशादित्रय तु वस्तुन एकमेव-उपाधिभेदानामभूतम् ।

पदार्थविज्ञान, जीवपेगीशास्त्र, यातील सीमारेषा आज अत्यंत अधिक झाली आहे व्हाईटहेड म्हणतो की, आजचे पदार्थविज्ञान म्हणजे अत्यंत सूक्ष्म अशा जीवपेगीचे शास्त्र होय आधुनिक पदार्थविज्ञानशास्त्रामध्ये जड प्रवृत्तीचें जडत्व पुष्कळाशी नष्ट होत आले आहे मूल्य, भावना, विचार, अनुभव इत्यादि चैतन्यधर्म व्हाईटहेड (Whitehead), एका विशिष्ट अर्थाने प्रकृतीवर निशकपणे आरोपित करतो जड सृष्टीतील वस्तुस्थिति ही स्वरूपतः एक प्रकारची प्रत्यक्ष प्रतीतिच आहे ("The actual fact is a fact of aesthetic experience"—*Process and Reality*, P 253) परंतु न्यायतः विचार केला तर प्रकृतीचें चैतन्यस्वरूप अद्यापि शास्त्रसिद्ध नाही परमाणु विद्युन्मय आहेत असे म्हणणें म्हणजे ते चैतन्यस्वरूप आहेत असे म्हणणें नव्हे विद्युत् ही एक जड शक्ति आहे सापेक्षतावाद व परमाणुवाद यांच्यामध्ये ज्ञात्याच्या (Knower) दृष्टिकोनाला विशेष महत्त्व प्राप्त झाले आहे, परंतु यावरून जड प्रकृतीचें स्वरूप चैतन्यमय झाले असा निष्कर्ष काढणे न्यायसिद्ध होणार नाही एडिंग्टनसारखे काही तत्त्वज्ञ, परमाणूच्या गतीमध्ये व स्थितीमध्ये अनिश्चितता उपलब्ध होते व या अनिश्चिततेचें समर्थन कुठल्याही शास्त्र नियमांनी होऊ शकत नाही, यावरून अशा निष्कर्ष काढतात की, परमाणूमध्ये मनश्चेष्टा असावी हा निष्कर्ष काढण्यास अजून भरपूर पुरावा उपलब्ध नाही अर्थात् तो निष्कर्ष चुकीचा आहे असेही नव्हे, कारण तसाही पुरावा नाही एडिंग्टन् मात्र, "Physics is no longer pledged to a scheme of determinate law"—पदार्थविज्ञानशास्त्र जड नियतीन निवृद्ध नाही, असे स्पष्ट म्हणतो सर्वस्पर्शी अशी जड नियमावलि पदार्थविज्ञानशास्त्राला कधीच उपलब्ध नाही कारण अनियति किंवा स्वातंत्र्य हा जड प्रकृतीचा देखील स्वभावविशेष आहे जड परमाणूमध्ये आढळणारी अनियति किंवा स्वातंत्र्य हें मानवी आत्म-स्वातंत्र्याचें शैशवस्वरूप किंवा प्रसादचिन्ह आहे जड परमाणूमधील अनियति (indeterminacy) हिजेनबर्ग (Heisenberg) या तत्त्ववेत्त्याने शोधून काढली एडिंग्टन्ने या शोधाचा, जड प्रकृतीमध्ये चैतन्य व स्वातंत्र्य असलेच नाहीजे, या सिद्धान्ताकरिता चांगलाच उपयोग करून घेतला आहे प्रत्यक्षतेचा (actuality) जो आपणास अनुभव येतो त्याचाही एडिंग्टन्ने प्रकृतीच्या ठिकाणी मनश्चेष्टा असावी या सिद्धान्ताकरिता उपयोग केला आहे प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्ष यामधील भेद त्याच्या मते मनावरच अवलंबून आहे मनाच्या अभावी प्रत्यक्षतेचा अनुभव येणें शक्य नाही एकाद्या गोष्टीची भविष्यता किंवा पूर्वस्थिति जड नियमांनी कितीही निश्चित करता आली तरी त्या निश्चिततेला प्रत्यक्षतेची अर्थवत्ता उत्पन्न होत नाही. प्रत्यक्षतेच्या या अर्थवत्तेचे उगमस्थान म्हणजे चैतन्य किंवा चेष्टाशक्ति होय पण या एडिंग्टन्च्या विधानाची सत्यता अद्यापि शास्त्रीय प्रमाणांनी सिद्ध झाली नाही पदार्थ

विज्ञानशास्त्र कुणीकडे झुकत आहे याचें दिग्दर्शन एडिंग्टनच्या निष्कर्षावरून चांगलेच स्पष्ट होईल जीन्स (Jeans), श्राडिंजर (Schrodinger), मॅक्स प्लॅंक (Max Planck) याचें मत बहुतांशी एडिंग्टनसारखेंच आहे मॅक्स प्लॅंक (Max Planck) म्हणतो:-

"I regard consciousness as fundamental I regard matter as derivative from consciousness Everything that we postulate as existing requires consciousness"

वरील शब्दांत मॅक्स प्लॅंकने चैतन्याचें विभूस्वरूप स्पष्ट केले आहे

पण जीन्स, एडिंग्टन् किंवा प्लॅंक् यांची ही मते केवळ निभेळ तत्त्वशास्त्राच्या दृष्टीने तितकी महत्त्वाची नाहीत, त्यांचे उच्च गणित व पदार्थविज्ञान हेच खरे कार्यक्षेत्र आहे, अशाकरिता, त्यांच्या तत्त्वशास्त्रविषयक मताना ज्योडसारखे दुसरे काहीं तत्त्वज्ञ तितकी विमत देत नाहीत पण त्यालाही पदार्थविज्ञानशास्त्राचा कल अध्यात्माकडे वळला आहे इतके बबूल करणें भाग पडते जीन्स, एडिंग्टन् व प्लॅंक् हे जरी पदार्थविज्ञान विशारद असले तरी त्यांची तत्त्वदृष्टिहि परिपक्व असल्याचा पुरावा त्यांच्या ग्रंथांत जागोजागी मिळतो ज्योड (Joad) सारखे ते धंदेवाईक तत्त्वज्ञ नसले तरी स्वतःच्या विधानाची शास्त्रीयता निश्चित ठेवण्याइतकी तत्त्वदृष्टि त्यांच्या ठिकाणी (बहुधा ज्योडपेक्षा अधिक प्रमाणात) अवश्यमेव सिद्ध आहे इतक्या विवेचनाने पदार्थविज्ञानशास्त्र अध्यात्माच्या किती व कोणत्या अर्थाने जवळ आले आहे हें स्थूलतः स्पष्ट होईल पाश्चात्य पदार्थविज्ञानाला गाढावयाची ध्येयसीमा श्रुतिमाउलीने खालीलप्रमाणें निश्चित केली आहे :-

"चिद्धीद सर्वम् ।" - नृसिंहतापनीषोपनिषद्

"सर्वं खल्विद ब्रह्म ।" - छांदोग्योपनिषद्

तुजवीण एवादियाकडे । परमाणूही एतुला वोटें ।

अवकाश पहातसे परि न सापडे । ऐसे व्यापिले तुवा ॥ ज्ञानेश्वरी ११-२७२

आता पाश्चात्याचा मोलीव तत्त्वशास्त्राचा परामर्श घेऊ आतापर्यंत तत्त्वशास्त्राशी सलग्न असलेल्या तत्सम शास्त्राचा ऊहापोह झाला प्रथम, जीवपेशीशास्त्र, नंतर मानसशास्त्र, नंतर पदार्थविज्ञान यांचे तौलनिक विवेचन येथपर्यंत झाले पण ही सर्व शास्त्रें तत्त्वशास्त्राच्या दिंडीदरवाजावरचीं होत आता आपणास गाभाऱ्यात जावयाचे आहे गेल्या दहा पंधरा वर्षांत पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाची प्रगति फारच झपाट्याने झाली आहे याचा अर्थ असा नव्हे की, ते तत्त्वज्ञान सत्यतेच्या अति निकट आले आहे, कारण, त्याची प्रगति व्यवसायात्मक असल्यामुळे बहुशाख व अनतपल्लवग्राही झाली आहे विचारणेवरिता इतकी प्रमेयें तत्त्वशास्त्रात उपस्थित झाली आहेत की, त्याचा स्थूलदृष्ट्या देखील परामर्श घेणें येथें अशक्य

आहे. अतएव, सद्य क्षणी ज्याला विशेष महत्त्व प्राप्त झाले आहे असे प्रतीति-प्रमेय (problem of perception) येथे विवेचनाकमिता घेऊ व पाश्चात्य तत्त्वज्ञाचे तद्विषयक दृष्टिकोन सामान्य स्वरूपान उद्भूत करून श्रीज्ञानमाउलीच्या "परप्रत्यक्षा"चे (योगभाष्य १-४३) घेऊन पटवून घेऊं.

वस्तुप्रतीति हे आधुनिक पाश्चात्य तत्त्वज्ञानातील एक महत्त्वाचे प्रमेय आहे. * आपणास घटपटादि बाह्य पदार्थांचे जें ज्ञान होते त्याचे स्वरूप काय आहे, बाह्य पदार्थ, मन, इन्द्रिये व बुद्धि यांचे वस्तुप्रतीतिमध्ये कोणते कार्य असतें, वस्तु ही इन्द्रियाशी, मनाशी व बुद्धीशी कोणत्या अर्थाने संबद्ध आहे व कोणत्या अर्थाने स्वतंत्र आहे, वस्तूचे मनास एकदम व साक्षात् ज्ञान होते किंवा वस्तूचे मनात प्रतिबिंब पडते व वस्तुज्ञान म्हणजे प्रतिबिंबज्ञान आहे, असे अनेक प्रश्न वस्तुप्रत्यक्षाचा विचार करताना उद्भूत होताना वस्तुप्रत्यक्षाचे प्रमेय हें तत्त्वज्ञानातील मध्यवर्ति प्रमेय आहे, त्यामुळे या प्रमेयाविषयीचा दृष्टिकोन प्रत्येक तत्त्वप्रक्रियेचे स्वरूप निर्णयित करतो.

* एच्. एच्. प्राइस (H H Price) या तत्त्वज्ञाने नुकतेच एक "प्रतीति" (Perception) या विषयावर पुस्तक प्रसिद्ध केले आहे त्याचा परामर्श ए आर्. एम्. मरे (A R M Murray) या लेखकाने 'Mind' नावाच्या, तात्त्विक विषयास बाहिलेल्या त्रैभाषिकाच्या ऑक्टोबर (१९३३) च्या प्रकाशन घेतला आहे. वाचकास खालील उतरास वाचताना वेदान्तवाद्मयानील "स्थानु पुण्याचे" साहजिक स्मरण होईल. चंतन्याचा वस्तूशी वृत्तिद्वारे जो संबंध येतो त्या संबंधाचा विषय बाह्य जड वस्तुच असली पाहिजे असे नव्हे. भ्रम-प्रमा-भेद वृत्तित. अशक्य आहे. एवच, दृष्टिसृष्टिवाद व सृष्टिवाद हेच अणिम सत्य होय. प्राइस-मरे दृष्टिसृष्टिवादी नाहीत, पण त्यांची विचारप्रणाली सदमाला धरून असल्यामुळे खाली दिली आहे.

"Consider, for example, the case where two people are looking at a wax figure, and one of them "takes it" for a living man, while the other "takes it" for the wax figure which it really is. It seems to me perfectly conceivable that in such a case there is no relevant qualitative difference between the sense data sensed by the two observers to account for the very different "ostensible objects" which they perceptually accept. What happens is that they "interpret" qualitatively identical data in different ways. And I should agree with

वस्तुप्रत्यक्षाविषयी आधुनिक पाश्चात्य तत्त्वज्ञानात डेकार्ट (Descartes) व लॉक् (Locke) यांची भूमिका विशेष विचारणीय आहे. डेकार्ट-पासून आधुनिक तत्त्वज्ञानाला प्रारंभ होतो. डेकार्टचे म्हणणे असे की, “वस्तु-प्रत्यक्षाचा” अनुभव येत असताना वस्तूचे आपणास यथावत् ज्ञान होत नाही. आपणास जें ज्ञान होतें ते वस्तूच्या प्रतिबिंबाचे मनामध्ये वस्तूच्या “कल्पना” किंवा प्रतिबिंबे उमटताना, व आपण या प्रतिबिंबाच्या द्वारे वस्तूच्या अस्तित्वाबद्दल अनुमान करितो. ही प्रतिबिंबे स्वच्छ, शुद्ध व वस्तूशी प्रतियुक्त असली तर ते वस्तु-प्रत्यक्ष यथार्थ होय. ही प्रतिबिंबे जर अस्पच्छ, कलुषित व वस्तु-विसृष्ट असली तर ते वस्तुप्रत्यक्ष अयथार्थ होय. डेकार्टची वस्तुप्रत्यक्षाची कल्पना स्पष्ट होण्या-करिता सिनेमाचे उदाहरण घेता. येईल आपल्याला प्रत्यक्ष वस्तु कधीच दिसत नाहीत जें वाही दिसते ते वस्तूचे चित्र किंवा प्रतिबिंब होय. इद्रिये वस्तूचे निरनिराळ्या प्रकारचे प्रकाशलेख घेतात, व ही चलचित्रे आपण वस्तु म्हणून ओळखतो. डेकार्ट व लॉक् यांचे वस्तुप्रत्यक्षाविषयीचे तत्त्वज्ञान स्पूल मानाने घरीलप्रमाणें आहे. डेकार्ट व लॉक् यांच्यामध्येही सूक्ष्म भेद आहेत. पण तितके खोल आपणास येथें जावयाचे नाही. त्या दोघांच्या मते “वस्तुप्रत्यक्ष” म्हणजे “प्रतिबिंब प्रत्यक्ष” होय. त्यांच्या मताने आपण “प्रतिबिंबवाद” असे नाव देऊ, या “प्रतिबिंबवाद” विषयी, एक महत्त्वाचा आक्षेप आपण घेऊ शकतो. वस्तूचें ज्ञान जर आपणास कधीच होत नाही तर वस्तूचें अस्तित्व खरे बघावळून ? आपणास जें दळते ते प्रतिबिंब, प्रतिबिंबापलीकडे आपणास कधीच पाहता येत नाही, मग, एका प्रतिबिंबाबेला दुनरे प्रतिबिंब अधिक शुद्ध, अधिक स्वच्छ आणि अधिक यथार्थ आहे ह अजमावयाचें बघावळून ? बाह्य वस्तु ही सर्वदा अश्लेष राहणार व बाह्य वस्तूतेरीज प्रतिबिंबाचें यथार्थत्व मापण्यावा दुसरा निवप आपणाजवळ नाही. एवच, फलतः सर्व ज्ञान पूर्णपणें असिद्ध व अप्रमाणस्वरूप राहणार ज्ञान खरें की खोटें

Mr. Price : that this “interpretation” involves an intuitive relation other than, and additional to, the sensing of the sense-datum. Now this additional intuitive relation cannot have as its object the *material thing* because the two perceptual situations differ in no relevant intrinsic respect, and because in one of these — the delusive situation — the ostensible object is a living man, while the material thing is a wax figure. The intuitive relation involved in perceptual acceptance cannot, therefore, have the *material thing* as its object, . . .” (*Mind*, Oct. 1933.)

हे ठरविण्याचें एकमेव साधन जी वस्तु ती तर सर्वदा व सर्वथा " ज्ञेयाच्या शिवे " - पलीकडे !

वरील विरोधाभासाकडे दुर्लक्ष करून लॉक् व डेकार्ट हे दोन्ही तत्त्वज्ञ बाह्य सृष्टि ही स्वतंत्र म्हणजे ज्ञाननिरपेक्ष मानतात चिदादी (Idealists) बाह्य सृष्टि ज्ञानसाक्षेप मानितात, ज्ञानाव्यतिरिक्त बाह्य सृष्टीला स्वतंत्र अस्तित्व नाही असे चिदाद्याचें म्हणणे. वस्तुवादी म्हणजे (Realists) हे ज्ञेयाला म्हणजे वस्तूला ज्ञानाव्यतिरिक्त स्वतंत्र अस्तित्व देतात या वस्तुवाद्यामध्ये एक नव्यवस्तुवादी (Neorealists) म्हणून नवा पय निघाला आहे त्या पयाच्या मते प्रतिबिंब किंवा कल्पना असले कुठलेही माध्यम, वस्तु व ज्ञान यामध्ये आवश्यक नाही वस्तूचें ज्ञात्यास साक्षात् ज्ञान होऊ शकतें या पथाचें डेकार्ट व लॉक् यांच्या पथाशी जें साम्य आहे ते इतकेच की, हे दोन्ही पय ज्ञेय वस्तूला स्वतंत्र व ज्ञाननिरपेक्ष अस्तित्व देतात, नव्यवस्तुवाद्याचा डेकार्ट व लॉक् पथाशी महत्त्वाचा फरक हा की, स्वतः गिद्ध व स्वतंत्र असलेले बाह्य पदार्थ जेव्हा ज्ञात होतात त्या वेळेस ते ज्ञानस्वरूप होऊ शकतात ज्ञेय पदार्थ, प्रतिबिंब किंवा कल्पना यांच्या मध्यस्थीने प्रतीत होत नाहीत, तर ते पदार्थच स्वतः ज्ञान स्वरूप होतात ज्ञानाचें व पदार्थाचें हे आंतर ऐष्य कसे सिद्ध होते याबद्दल थोडासा विचार केला पाहिजे मन व प्रकृति म्हणजे ज्ञानतत्त्व व वस्तुतत्त्व ही शुद्ध मूलतत्त्वे नसून मूलतत्त्वाच्या बिंबित घटना होत या घटनांचे आदिघटक जड नाहीत व सचेतनही नाहीत, ते neutral म्हणजे तटस्थ किंवा निर्विशिष्ट आहेत या घटक तत्त्वाच्या एका गुणोत्तरास मन म्हणतात, व दुसऱ्या गुणोत्तरास जड पद्विति म्हणतात पण, दोन्हीही गुणनिर्विशिष्ट अशा अनेक आदितत्त्वाच्या विकृति आहेत अर्नेस्ट मॅक् (Ernest Mach) नावाच्या एका जर्मन तत्त्ववेत्त्याने ही गुणनिर्विशिष्ट आदितत्त्वाची उपपत्ति वसविली आहे या उपपत्तीचें वेदान्तातील साक्षिचैतन्याच्या तत्त्वाची काहीसे साम्य आहे साक्षिचैतन्याच्या, प्रमातृचैतन्य व प्रमेयचैतन्य या आभासात्मक विवृति होताना, अस वेदान्त म्हणतो, व मॅक्चेही म्हणणें असेच आहे पण, मॅक्ची उपपत्ति गुणनिर्विशिष्ट अशा अनेक मूलतत्त्वावर आधारलेली आहे आणि वेदान्ताची रुमिका ' एकमेवाद्वितीयम् ' अशा साक्षिचैतन्यावर राखित आहे

वस्तुवाद्याच्या या दुसऱ्या पथाचा आणखी एक उपपथ आहे या पथाच्या मते पदार्थमात्राच्या ठिकाणीं जे प्राथमिक किंवा आद्य गुण असतात ते ज्ञानाशी एकरूप होतात. आकार, वजन, गति, स्थिति (situation) व सत्त्वा यांना आद्यगुण किंवा (primary qualities) असे म्हणतात, व रंग, रूप, रस इत्यादि इद्रियाच्या संयोगामुळे उत्पन्न होणाऱ्या पदार्थाच्या गुणांना प्रादुर्भूत गुण किंवा (secondary qualities) म्हणतात या उपपथाचें असे म्हणणें आहे कीं

प्रादुर्भूत गुण ज्ञानाशीं एकरूप होत नाहीत; पण प्राथमिक गुण होऊ शकतात प्राथमिक व प्रादुर्भूत हे गुणभेद प्रथमतः लॉक्ने सुचविले या उपपत्तीने शोधून काढलेली ही गुणभेदाची पळवाट अर्थातच निष्कर्षायी आहे; कारण, प्राथमिक गुणाविषयीचे प्रश्न सुटले तरी प्रादुर्भूत गुणाविषयीचे प्रश्न सुटले जात नाहीत.

चिकित्सक वस्तुवाद (Critical Realism) या नावाचा आणखी एक पथ आहे. या पथाचें मत असे की, वस्तु व मन या दोनच घटकामुळे वस्तुप्रतीति होणें शक्य नाही तिसरें एक पद वस्तुप्रत्यक्षामध्ये आवश्यक आहे तें पद म्हणजे (datum) किंवा प्रतीतीच्या पूर्वी वस्तूचें जें आवश्यक रूपांतर होतें ते या datum चे मापांतर "प्रतीतिव्य" शब्दाने करता येईल, पण "प्रतीतिव्य" या शब्दाने ते अधिक चांगले होण्यासारखें आहे कारण datum प्रतीतीच्या पूर्वीची अवस्था आहे "तत्त्व" प्रत्ययाने ह्याचे चांगले सूचन होतें. "प्रतीतिव्य" हा शब्द प्रकाशानदानी सिद्धांत-मुक्तावलीमध्ये उपयोजिलेला आहे प्रतीति व ज्ञान यामध्ये किंचित् फरक पाडता येईल प्रतीति (प्रति + इ हा धातु) या शब्दाने सूचित होणाऱ्या अर्थामध्ये इन्द्रियाच्या प्रतिश्रित्येचे सूचन होते ज्ञानामध्ये तसे सूचन होत नाही. म्हणून ज्ञेय ही वहिर्वस्तु धरली तर प्रतीतिव्य म्हणजे प्रतीतीला योग्य असे जें ज्ञेय वस्तूचे रूपांतर होते ते होय. या 'मुरारेस्तुतीय पथा'मध्येही अनेक अडचणी आहेत प्रतीतिव्य हे जड असते का चिद्रूप असते, याचा निश्चय होऊ शकत नाही चिकित्सक वस्तुवादी म्हणतात की, हे प्रतीतिव्य म्हणजे एक प्रकारचें गुणवलय (character complex) असते आपणास वस्तूचें जें ज्ञान होतें ते या गुणवल्याचे असते हे गुणवलय व प्रत्यक्ष वस्तु यामध्ये साम्य असेल तर ती प्रतीति प्रमास्वरूप असते. सॅटायना (Santayana) नावाचा तत्त्ववेत्ता म्हणतो की, हे गुणवलय म्हणजे वस्तूची अस्तित्वे (Essences) होत हैं गुणवलय किंवा अस्तित्वे याची एक स्वतंत्र सत्ताश्रेणी आहे. व्यावहारिक मत्तहून या गुणवल्याची किंवा अस्तित्वेची अस्तित्वश्रेणी निराळी आहे ही श्रेणी प्रातिभासिक किंवा भ्रामकही नाही त्या श्रेणीला 'Subsistence' या शब्दानें संबोधिले जाते Existence व Illusion या दोहोहून ही श्रेणी सर्वस्वी निराळी आहे श्रेणी कोठलीही असो, गुणवल्याचे माध्यम गृहीत धरावयाचें ज्ञानास विववादातील सर्व अडचणी चिकित्सक वस्तुवादात पुनः अवतीर्ण होतात.

फक्त मन व वस्तु या द्वयीवरच वस्तुप्रत्यक्षाचा अनुभव उभारणारा आणखी एक चौथा पथ आहे प्रोफेसर अॅलेक्झांडर (Alexander) या पथाचा पुरस्कर्ता आहे त्याच्या मते वस्तुसामिग्रियात मन हें स्वानंद उपभोगिते वस्तुप्रत्यक्षामध्ये मन व वस्तु याव्यतिरिक्त तिसऱ्या कुठल्याही पदाची आवश्यकता नाही या द्विदल वस्तुवादाची प्रक्रिया थोडक्यात अशी आहे : इन्द्रियाचा जड पदार्थाशी सन्निकर्ष होतो हा सन्निकर्ष मंदूच्या द्वारे मनाला पोचतो नंतर मन हे वस्तूकडे खेंबळे जातें आणि तें

हैं ठरविण्याचे एकमेव साधन जी वस्तु ती तर सर्वदा व सर्वथा " ज्ञेयाच्या शिवे " - पलीकडे ।

वरील विरोधाभासाकडे दुर्लक्ष करून लॉक् व डेकार्ट हे दोन्ही तत्त्वज्ञ बाह्य सृष्टि ही स्वतंत्र म्हणजे ज्ञाननिरपेक्ष मानतात चिदादी (Idealists) बाह्य सृष्टि ज्ञानसाक्षेप मानितात, ज्ञानाव्यतिरिक्त बाह्य सृष्टीला स्वतंत्र अस्तित्व नाही असे चिदाद्याचें म्हणणे वस्तुवादी म्हणजे (Realists) हे ज्ञेयाला म्हणजे वस्तूला ज्ञानाव्यतिरिक्त स्वतंत्र अस्तित्व देतात या वस्तुवाद्यामध्ये एक नव्यवस्तुवादी (Neorealists) म्हणून नवा पथ निघाला आहे त्या पथाच्या मते प्रतिबिंब किंवा कल्पना असले कुठलेही माध्यम, वस्तु व ज्ञान यामध्ये आवश्यक नाही वस्तूचें ज्ञात्यास साक्षात् ज्ञान होऊ शकते या पथाचें डेकार्ट व लॉक् यांच्या पथाशी जें साम्य आहे ते इतकेच की, हे दोन्ही पथ ज्ञेय वस्तूला स्वमन व ज्ञाननिरपेक्ष अस्तित्व देतात, नव्यवस्तुवाद्याचा डेकार्ट व लॉक् पथाशी महत्त्वाचा फरक हा की, स्वतः सिद्ध व स्वतंत्र असलेले बाह्य पदार्थ जेव्हा ज्ञात होतात त्या वेळेस ते ज्ञानस्वरूप होऊ शकतात ज्ञेय पदार्थ, प्रतिबिंब किंवा कल्पना यांच्या मध्यस्थीने प्रतीत होत नाहीत, तर ते पदार्थच स्वतः ज्ञान स्वरूप होतात ज्ञानाचें व पदार्थाचें हे आंतर ऐक्य कसे सिद्ध होते याबद्दल थोडासा विचार केला पाहिजे मन व प्रकृति म्हणजे ज्ञानतत्त्व व वस्तुतत्त्व ही शुद्ध मूलतत्त्वे नगून मूलतत्त्वाच्या विशिष्ट घटना होत या घटनाचे आदिघटक जड नाहीत व सचेतनही नाहीत, ते neutral म्हणजे तटस्थ किंवा निर्विशिष्ट आहेत या घटक तत्त्वाच्या एका गुणोत्तरास मन म्हणतात, व दुसऱ्या गुणोत्तरास जड पद्वृत्ति म्हणतात पण, दोन्हीही गुणनिर्विशिष्ट अशा अनेक आदितत्त्वाच्या विकृति आहेत अर्नेस्ट मॅक् (Ernest Mach) नावाच्या एका जर्मन तत्त्ववेत्त्याने ही गुणनिर्विशिष्ट आदितत्त्वाची उपपत्ति दाखविली आहे या उपपत्तीचें वेदान्तातील साक्षिचैतन्याच्या तत्त्वाशी काहीसे साम्य आहे साक्षिचैतन्याच्या, प्रमातृचैतन्य व प्रमेयचैतन्य या आभासात्मक विकृति होतात, अस वेदान्त म्हणतो, व मॅक्चेही म्हणणे असेच आहे पण, मॅक्ची उपपत्ति गुणनिर्विशिष्ट अशा अनेक मूलतत्त्वावर आचारलेली आहे आणि वेदान्ताची भूमिका ' एकमेवाद्वितीयम् ' अशा साक्षिचैतन्यावर सस्थित आहे

वस्तुवाद्याच्या या दुसऱ्या पथाचा आणखी एक उपपथ आहे या पथाच्या मते पदार्थमात्राच्या ठिकाणी जे प्राथमिक किंवा आद्य गुण असतात ते ज्ञानाशी एकरूप होतात आकार, वजन, गति, सस्थिति (situation) व मत्स्या यांना आद्यगुण किंवा (primary qualities) अस म्हणतात, व रंग, रूप, रस इत्यादि इद्रियाच्या संयोगामुळे उत्पन्न होणाऱ्या पदार्थाच्या गुणांना प्रादुर्भूत गुण किंवा (secondary qualities) म्हणतात या उपपथाचें असे म्हणणें आहे की

प्रादुर्भूत गुण ज्ञानाशीं एकरूप होत नाहीत, पण प्राथमिक गुण होऊ शकतात प्राथमिक व प्रादुर्भूत हे गुणभेद प्रथमतः लॉकने सुचविले या उपपत्तीने दोघून वाढलेली ही गुणभेदाची पळघाट अर्थातच निरूपयोगी आहे, कारण, प्राथमिक गुणाविषयीचे प्रश्न सुटले तरी प्रादुर्भूत गुणाविषयीचे प्रश्न सुटले जात नाहीत

चिक्लिस्म वस्तुवाद (Critical Realism) या नावाचा आणखी एक पथ आहे या पथाचे मत असे की, वस्तु व मन या दोनच घटकामुळे वस्तुप्रतीति होणे शक्य नाही तिसरें एक पद वस्तुप्रत्यक्षांमध्ये आवश्यक आहे. तें पद म्हणजे (datum) किंवा प्रतीतीच्या पूर्वी वस्तूचें जें आवश्यक रूपांतर होतें ते या datum चे भाषांतर "प्रतीतिव" शब्दाने करता येईल, पण "प्रतीतिव्य" या शब्दाने तें अधिक चांगले होण्यासारखें आहे कारण datum प्रतीतीच्या पूर्वीची अवस्था आहे "तत्त्व" प्रत्ययाने हयाचे चांगले सूचन होतें "प्रतीतिव्य" हा शब्द प्रकाशानदानी सिद्धांत-भक्तावलीमध्ये उपयोजिलेला आहे प्रतीति व ज्ञान यामध्ये किंचित् फरक पाडता येईल प्रतीति (प्रति + इ हा धातु) या शब्दानें सूचित होणाऱ्या अर्थामध्ये इद्रियाच्या प्रतिश्रित्येचे सूचन होते ज्ञानामध्ये तसे सूचन होत नाही. म्हणून ज्ञेय ही वहिर्वस्तु धरली तर प्रतीतिव्य म्हणजे प्रतीतीला योग्य असे जें ज्ञेय वस्तूचे रूपांतर होते तें होय. या 'मुरारेस्तुतीय पथा'मध्येही अनेक अडचणी आहेत प्रतीतिव्य हे जड असते का चिद्रूप असते, याचा निश्चय होऊ शकत नाही चिक्लिस्म वस्तुवादी म्हणतात की, हे प्रतीतिव्य म्हणजे एक प्रकारचें गुणवलय (character complex) असते आपणास वस्तूचें जें ज्ञान होतें ते या गुणवलयाचें असते ह गुणवलय व प्रत्यक्ष वस्तु यामध्ये साम्य असेल तर ती प्रतीति प्रमास्वरूप असते. सेंटायना (Santayana) नावाचा तत्त्ववेत्ता म्हणतो की, हें गुणवलय म्हणजे वस्तूची अतस्तत्त्वे (Essences) होत हें गुणवलय किंवा अतस्तत्त्वे याची एक स्वतंत्र सत्ताश्रेणी आहे. व्यावहारिक मस्तहून या गुणवलयाची किंवा अतस्तत्त्वाची अस्तित्वश्रेणी निराळी आहे ही श्रेणी प्रातिभासिक किंवा भ्रामकही नाही त्या श्रेणीला 'Subsistence' या शब्दानें संबोधिले जाते Existence व Illusion या दोहोंहून ही श्रेणी सर्वस्वी निराळी आहे श्रेणी कोठलीही असो, गुणवलयाचे माध्यम म्हणून घराबयाचें शास्त्रास विववादातील सर्व अडचणी 'चिक्लिस्म' वस्तुवादात पुनः अवतीर्ण होतात.

फार मन व वस्तु या द्वयीवरच वस्तुप्रत्यक्षाचा अनुभव उभारणारा आणखी एक चौथा पथ आहे प्रोफेसर अलेक्झांडर (Alexander) या पथाचा पुरस्कर्ता आहे त्याच्या मते वस्तुसामिध्यात मन हें स्वानंद उपभोगितें वस्तुप्रत्यक्षामध्ये मन व वस्तु याव्यतिरिक्त तिसऱ्या कुठल्याही पदाची आवश्यकता नाही. या त्रिदल वस्तुवादाची प्रक्रिया थोडक्यात अशी आहे: इद्रियाचा जड पदार्थाशी मन्त्रिकपण होतो हा मन्त्रिकपण मंदूच्या द्वारे मनाला पोचतो नंतर मन हें वस्तूकडे खेचले जातें आणि तें

बाह्य पदार्थाचा आकार घेते या प्रक्रियेत बाह्य पदार्थ मन स्थितीचें निर्माण करितो ही प्रक्रिया वेदान्तातील वस्तुप्रत्यक्षाविषयीच्या प्रक्रियेशी अत्यंत मिळती आहे वेदान्तात प्रमेय म्हणजे बाह्यवस्तु, ही प्रमाणाचें व प्रमात्याचें स्वरूप निश्चित करते मेनांग (Meinong) नावाचा ऑस्ट्रियन तत्त्वज्ञ वस्तुप्रत्यक्षाचे तीन घटक मानितो बाह्यवस्तु, प्रतीतीची क्रिया, व प्रतीतीचा अंतर्विषय (content) वेदान्तपरिभाषेत सांगितलेली प्रमातृचैतन्य, प्रमाणचैतन्य व प्रमेयचैतन्य ही त्रिपुटी मेनांगच्या बरील निदळाशी बहुताशी जुळती आहे प्रमातृचैतन्य म्हणजे मेनांगची प्रतीतिक्रिया (act of perception) होय प्रमाणचैतन्य म्हणजे मेनांगच्या प्रतीतीचा अंतर्विषय (content of perception) होय व प्रमेय चैतन्य म्हणजे मेनांगचा (object of perception) होय, ज्ञानेश्वरीतील (अ १८) ज्ञाता, ज्ञान, ज्ञेय याचे मेनांगच्या निदळाशी चांगलेच साम्य आहे कारण, ज्ञाता-ज्ञान-ज्ञेय ही त्रिपुटी वेदान्तपरिभाषेतील प्रमाता, प्रमाण व प्रमेय या त्रिपुटीचेंच शब्दांतर होय वेदान्तपरिभाषेप्रमाणे, चैतन्य अंत करणाने अवच्छिन्न झाले की त्याला प्रमातृचैतन्य म्हणतात - 'अंत करणादवच्छिन्न प्रमातृचैतन्यम्', अंत करणाच्या वृत्तीने चैतन्य अवच्छिन्न झाले की त्याला प्रमाणचैतन्य म्हणतात - 'अंत करणवृत्त्यवच्छिन्न प्रमाणम्' घटादिवाह्य पदार्थांनी अवच्छिन्न झालेल जें चैतन्य त विषयचैतन्य किंवा प्रमेयचैतन्य होय हे चैतन्यभेद वास्तविक नमून आणवित आहेत कॅट ज्याला synthetic unity of apperception म्हणतो तिच प्रमातृचैतन्याशी बरेचस साम्य आहे प्रमातृचैतन्य विषयाशी सबद्ध आहे व कॅटचे बरील तत्त्वही विषयाशी सबद्ध आहे. प्रमातृचैतन्याप्रमाणे त्याचेही स्वरूप विषयाने म्हणजे ज्ञेयानेच निर्णित होत मेनांग हा प्रतीतीच्या क्रियेस सामान्य स्वरूप समजतो प्रतीतीच्या विषयाने प्रतीतीच्या क्रियेचे स्वरूप बदलत नाही असे त्याचे म्हणणे. घडद्याळाची व टेबलाची प्रतीति होताना प्रतीतीच्या क्रियारूपात (form) भेद होत नाही, फक्त प्रतीतीच्या विषयान भेद होतो कॅट व वेदान्त याचे म्हणणे अस आहे की, प्रतीतीच्या क्रियेने देखील भेद होतो प्रत्यक्ष अनुभव पाहिला असताना प्रतीतीची क्रिया व प्रतीतीचा विषय एकाच समयावच्छेदात बदलतात अस घाटत दिवाय मेनांगच्या प्रक्रियेत प्रतीतीचा विषय म्हणजे प्रतीतव्य व प्रतीतीचा अंतर्विषय (Content) यामध्ये सर्वत्र कसा उत्पन्न होतो यामबधीचा काहीच सुलासा नाही वेदान्तामध्ये ही प्रक्रिया साकल्याने दिशी आहे अंत कारण हे इंद्रियाच्या द्वारे बाह्य विषय जेथे असतात तेथे जाते व त्या विषयाचा आकार धारण करते ह्याच परिणामाला वृत्ति अशी संज्ञा आहे

तत्र यथा तदागोदक छिद्राभिर्गंत्य तुल्यात्मना वेदारान् प्रविश्य तद्देव चतुष्कोणाद्याकार भवति तथा तज्जगन्त वरुणमपि चक्षुरादिद्वारा गंत्य

घटादिविषयदेश गत्वा घटादिविषयाकारेण परिणमते स एव परिणामो वृत्ति-
रित्युच्यते ॥ — वेदान्तपरिभाषा

मधुसूदनसरस्वतीजी अद्वैतसिद्धीच्या "प्रतिकर्मव्यग्रस्था" या प्रकरणांमध्ये प्रत्यक्षप्रमेयाची गीमासा सावल्याने वेळी आहे त्याचा साराश देखील दुर्बोधतेच्या भीतीमुळे येथे देता येत नाही जिज्ञासूनी मुळातच ते विवेचन पाहावे मधुसूदनसरस्वतीच्या सशोधक व व्यवसायात्मक प्रज्ञेपुढे ब्रॅडले, मॅकगॅर्ट, व्हाइटहेड वगैरे पाश्चात्य न्यायविशारद तत्त्वज्ञांचा बुद्धि किती तरी हिणकम वाटते

प्रमाणवृत्तीस नेहमी कुठल्या तरी अज्ञात अशा अर्थाचे ज्ञान होते प्रत्येक वृत्तिज्ञानाचा अनुभव कुठल्या तरी अज्ञात विषयाला प्रकाशित वरतो. असे नसेल तर सबंधवानिकात वगिलेली आपत्ति प्राप्त व्हावयाची. ती आपत्ति ही की, प्रमाणवृत्ति उत्पन्न झाली तरी ज्ञात असलेली वस्तु ज्ञात राहिल व अज्ञात असलेली वस्तु अज्ञात राहिल. व प्रमाणवृत्तीचे अस्तित्व संबंधा निष्पन्न होईल प्रमाणवृत्तीचे कार्य अज्ञात वस्तूचे प्रकाशन करणे हे आहे. पण, प्रमाणवृत्तीला अधिष्ठानभूत साक्षिचैतन्य प्रमाणवृत्तीचा विषय हाऊ शकत नाही, म्हणूनच प्रमाणवृत्ति साक्षिचैतन्याचे ज्ञान करून देण्यास समर्थ नाही प्रत्येक प्रमाणवृत्ति काही तरी अज्ञात अर्थाचे प्रकाशन करते सर्व अज्ञात अर्थाचे प्रकाशन करणारी अशी जी वृत्ति ती प्रमाणवृत्तीहून सर्वेक्षणी निराळी असणार तिलाच "विस्तुष्वी" मध्ये "अखंडार्थवृत्ति" अशी संज्ञा दिली आहे वस्तु सत्य आहे किंवा मिथ्या आहे हे ठरविण्याचा निकष काय? केवळ ज्ञान झाले म्हणून वस्तु खरी आहे असे म्हणता येत नाही कारण, शुक्तिरजताचे किंवा रज्जुसर्पाचेही ज्ञान होते वस्तु खरी अगण्यास अर्थातच तिच्याविषयीच नुसतें ज्ञान असून भागणार नाही तिला स्वतंत्र अस्तित्व पाहिजे हे अस्तित्व ज्ञानावर अवलंबून असना यामा नये याचा अर्थ हा की, ज्ञाता व विषय यामधील भेद कायम असेल तरच विषयास स्वतंत्र अस्तित्व मिळणे शक्य आहे या भेदाचे ज्ञान व्हावयाचे असल्यास ज्ञाता व विषय यांचे साहचर्य असणे आवश्यक आहे कारण भेदाची सिद्धि ज्ञाता व वस्तु यांच्या साहचर्याशिवाय शक्य नाही व विषय यातील भेदाशिवाय विषय स्वतंत्र असू शकतो असे तरी मानले पाहिजे (य अस मानणे अर्थातच असंभवनीय आहे) किंवा ज्ञान हे विषयस्वरूप आहे असे तरी मानावे लागेल वस्तूचे ज्ञाननिरपेक्ष अस्तित्व सिद्ध करावयाचे असेल तर त्या वस्तूचा आधार जे भेदज्ञान तेच वाढून घ्यावे लागेल या आपत्तीतून सुटाययाचे असल्यास एकच मार्ग आहे व तो हा की, ज्ञान हे विषयरूप नसून शून्यप्रवाह आहे हे कबूल करणे भेदज्ञान हा ज्ञानाचा एक विषय होतो ज्ञान हे ज्ञानाचा विषय होणे याचा अर्थ एवढाच की, विषय नाहीसा होऊन एक ज्ञान मात्र शिल्लक राहणे विषय मिथ्याच आहे एका अखंड चैतन्यस्वरूपासि ज्ञान सर्व काही मिथ्या आहे अद्वैतसिद्धीत वगिलेले "मिथ्याच

मिथ्यात्व" ही अमृतानुभवाची परा भूमिका होय श्रीज्ञानमाउलीने होच अलङ्कृतीची, मिथ्यात्वमिथ्यात्वाची, निर्विभाग चित्तीची, अनुभूति खालील शब्दात वर्णिली आहे

तरी का निमित्त गिसे । हा यया दाऊ वैसे ।
 देखते नाही तें आरिस । देखावे कोणे ॥ २३०
 दीप दावी तयाते रची । की तेणेचि सिद्धि दीपाची ।
 तैसी भत्ता निमित्ताची । येणे साच ॥ २३१
 वन्हीते बऱ्हेशिखा । प्रकाशी वीर देसा ।
 परी वन्हि न होनि लेखा । येईल काई ॥ २३२
 आणि निमित्त जें बोलावे । ते येणे दिमोनि दावावे ।
 देखिल तरी स्वभावे । दृश्यही हा ॥ २३३
 म्हणोनि स्वयंप्रकाश यया । आपणें देखावया ।
 निमित्त हा वाचूनिया । नाहीच मा ॥ २३४

जळतरंगी बोही । जळावाचूनि नाही ।
 म्हणोनि आन काहीं । नाही ना नोहे ॥ २३७
 हो का घ्राणानुमेयो । येवो का हातीं येवो ।
 लामो का दिठी पाहो । गलतैसा ॥ २३८
 परी कापुराव्या ठाई । कापुरावाचूनि नाही ।
 तैसा रीती भलतयाही । हाचि यया ॥ २३९
 आता दृश्यणे दिसो । की द्रष्टा होउनि अगो ।
 परी हा वाचूनि अतिगो । नाही येयें ॥ २४०
 गगा गगापणे वाहो । की सिंधु होऊनि राहो ।
 परी पाणीपणा नवलाहो । ह न देखा की ॥ २४१
 यिजावे की विघरावे । हे अप्रयोजक आपवे ।
 घतपणे नऱ्हे । अनारिसे ॥ २४२
 तैसैं दृश्य कां द्रष्टा । या दोन्ही दशा चांशंग ।
 पाहतां येकी काष्टा । स्फूर्तीमात्र ता ॥ २४४
 इथे स्फूर्तीकडूभी । नाही स्फूर्ति मात्र चांचुनि ।
 तरी काय देखानि । देखतु लसे ॥ २४५
 पुढें फरके ना दिसते । ना मागें डोकावी दलत ।
 पाहता येणें मयात । स्फुरदुपेंचो ॥ २४६
 बल्लोळें जळी घातले । सोननि सोने पापुरले ।
 दिठीचे पाय गुंतले । दिठीसीची ॥ अनुभवायूत, प्रकरण ७-२४७

आणि जाणे तोचि नेणे । नेणे तोचि जाणे ।

आतां कें असे जिणे । ज्ञानाज्ञाना ॥ १८

पद्य ज्ञानाज्ञानें दोंही । पोटीं स्मूनि अहर्नी ।

उठेला चित्गगनी । चिदादित्य हा ॥ अनुभवामृत, प्र. ८-१९

विशेषवृत्तिजन्य ज्ञाने अनुभविणारा ज्ञाताही सत्य नाही व विशेष वृत्तीच्या स्पंदनाचा बाह्य हेतु जे विश्व तेही सत्य नाही. जागृति, स्वप्न, सुषुप्ति व समाधि या चारी अवस्थांचें पृथक्करण केले असता, त्या सर्व मनाच्या स्पंदनाचें फलित आहेत असे श्रीगोडपादाचार्यांनी सिद्ध केले आहे. श्रीज्ञानमाउलीचा स्फूर्तिवाद थोड्या निराळ्या प्रतियेने तेच सागतो.

वस्तुप्रत्यक्षाविषयी श्रीज्ञानमाउलीच्या तत्त्वज्ञानाचे स्वरूप “तत्र भूमिषु विनियोगः” या भगवान् पतजलीच्या सुप्रसिद्ध सूत्राप्रमाणें अभ्यासूच्या किंवा साधकाच्या आध्यात्मिक अवस्थाभेदावर अवलंबून राहिल, प्रमाणाचा निकष प्रमेय आहे, हे व्यावहारिक सत्य ज्ञानमाउलीस मान्य आहे.

प्रमेयपरिच्छेदें । प्रमाणत्व नादे ।

पण “तं काय स्वनः सिद्धेः । ‘वस्तू’च्या दायी ? ” स्वन.सिद्ध ‘वस्तू’च्या ठिकाणी प्रमाणप्रमेयव्यवहार निरर्थक होतो व्यावहारिक भूमिवेशरील ज्ञानाचे वस्तुतत्त्व धाचार्यांनीही वर्णिले आहे :—

विकल्पनास्तु पुरुषबुद्धधपेक्षाः । न वस्तुयायात्म्यज्ञानं पुरुषबुद्धधपेक्षम् । किं तर्हि वस्तुतत्रमेव तत् । नहि म्याणावेकस्मिन् स्थानुर्वा पुरपोऽन्यो वेति तत्त्वज्ञानं भवति । तत्र पुरुषोऽन्यो वेति मिथ्याज्ञानम् । स्थानुरेवेति तत्त्वज्ञानम् । वस्तुतत्रत्वात् । एव भूतवस्तुविषयाणाम् प्रामाण्यं वस्तुतत्रम् । (शरीरभाष्य)

पण आत्मानुभवाच्या पराभूमिकेवर आहड झालेल्या स्थितप्रज्ञाला अधिष्ठानाचा साक्षात्कार होऊन “अप्यस्यमान नास्तीति” (सिद्धान्तमुक्तावली) हा बाध-साक्षात्कार झाला की,

वेद्यवेद्यत्वही अर्तातीं — । पदो वंसे ॥ चांगदेवनासप्टी १०

वेद्य-वेद्यक, ज्ञाता-ज्ञेय, याच्या पलीकडे त्याचे सच्चिदानंदैक्यस्वरूप विलसू लागते.

श्रीज्ञानमाउलीने व्यावहारिक व पारमार्थिक दोन्ही भूमिबाबरून वस्तुप्रत्यक्षाचे कोडें सोडविले आहे. ज्ञाता, ज्ञेय आणि ज्ञान या त्रिपुटीला जगाचे बीज असे श्रीज्ञानमाउलीने म्हटले आहे प्रमाता व प्रमेय ही ज्या प्रमाणवृत्तीमध्ये समन्वित होतात त्या प्रमाणवृत्तीला मध्यविंदु वरूपून श्रीज्ञानमाउलीने प्रत्यक्षज्ञानाविषयी विचारणा केली आहे. पाश्चात्य तत्त्वज्ञ बाह्य विषय व ज्ञाता विचा प्रमाता याचा अग्योन्य-संबध कसा सिद्ध होतो याबद्दल विचारणा करितात. पण ज्ञानेश्वर प्रमाणाचे विचा वृत्तिज्ञानाचे प्रथम पृथक्करण करून त्याबद्दल प्रमाता व प्रमाण याचे स्वरूप

ठरवितात अविद्येच्या म्हणजे अज्ञानाच्या पोटी उत्पन्न झालेले वृत्तिज्ञान स्वभावतः च निमगलेले असते त्या तीव्र अज्ञानामध्ये कालानुक्रम नाही हे श्रीज्ञानमाउलीस पूर्णपणे जात आहे तरीही विवेचनाच्या सोयीकरिता श्रीज्ञानमाउलीने वृत्तिज्ञानाचे माकल्यान पृथक्करण केले आहे वृत्तिज्ञान आपल्या धावेपुढे ज्ञेयाचा म्हणजे वस्तूचा गोडा पोंकते व त्याच वेळेस दुसरीकडे ज्ञातृत्वाच्या अभिमानाची उठावणी करते ज्ञाता आणि ज्ञेय यामध्ये अशा प्रकारे वृत्तिज्ञान नादणुकेचा म्हणजे वळण-वळणाचा मार्ग तयार करिते. सर्व सात पदार्थांना नामरूप देणे हे वृत्तिज्ञानाचे कार्य होय. वस्तुतः ज्ञेय म्हणजे ज्ञानाचा विषय एकरूपच आहे परंतु त्या विषयाचे ग्रहण करणारी इंद्रिये अनेकविध असल्यामुळे ज्ञेय विषयाचे स्वरूपही अनेकविध झाले आहे. एकच आवा रस, रंग, वास इत्यादि स्वरूपांनी इन्द्रियांना ज्ञात होतो त्याच प्रकारे सर्व ज्ञेय पंचेन्द्रियामुळे पंचविध ठरते विषय हा वृत्तिज्ञानाच्या प्रवाहाची ठी म्हणजे मीमा आहे पाश्चात्य विद्वादी (Idealists) किंवा वस्तुवादी (Realists) अनुक्रमे ज्ञाता व विषय याची प्रथम वेगळीच दाखवून त्या दोघाचा परस्परसंघर्ष लावण्याचा प्रयत्न करतात अर्थातच विद्वादी व वस्तुवादी दोघेही ज्ञानाचा सातत्याने विचार करू शकत नाहीत ज्ञाता व ज्ञेय या दोन्ही दक्षिणोत्तर ध्रुवाचा ज्ञानामध्ये समन्वय होतो व या समन्वयबिंदूचे स्वरूप यथार्थपणे आकलित झाल्यास ज्ञाता व ज्ञेय यांचेही यथाय स्थिरपण फलतः आकलन होईल मानसशास्त्रदृष्ट्या ज्ञात्याच्या ज्ञेयाकडे दोन प्रवृत्ति स्वयंसिद्ध असतात एक आकृष्ट होण्याची व दुसरी परावृत्त होण्याची ज्ञेयाचे दर्शन घडताच ज्ञाना त्या दर्शनाने आकृष्ट होतो किंवा परावृत्त होतो हा भेद अर्थातच ज्ञात्याच्या भावनामाविषयी झाल्या व या भेदांमुळेच ज्ञाता, ज्ञान व ज्ञेय या त्रिपुटीतून वर्तनी, वरण व कार्य या त्रिपुटीचा जन्म होतो श्रीज्ञानमाउलीने या दोन्ही त्रिपुटी अलग करून आणि ज्ञात्याला व विषयाना समन्वित धरणाच्या ज्ञानाला मध्यबिंदु करून पाश्चात्यांना न उलगडणाऱ्या वस्तुज्ञानाच्या बूट प्रस्नाला अत्यंत सुलभ असे स्वरूप दिले आहे ज्ञानाकडे ज्ञेयाचे व ज्ञात्याचे जनकत्व वगैरे आहे हे श्रीज्ञानमाउलीने अध्याय १८ ओऱ्या ४६७ ते ४६९ यामध्ये यथित आहे. ज्ञान या मध्यमपदापासून विचार करू लागल्यास ज्ञेय व ज्ञाता याचा परस्पर संघर्ष व याची कार्येही सहज स्पष्ट होतात आणि तात्त्विक दृष्ट्या पाहिल्यास अज्ञान किंवा तज्ज्ञय वृत्तिज्ञान हेच जगाचे आदिधारण व उपादानधारण असल्यामुळे त्यामधून ज्ञाता व ज्ञेय याची उत्पत्ति होते. ज्ञाता व ज्ञेय हे दोन दक्षिणोत्तर ध्रुव प्रथमतः परस्पर-विरोधी समजूत नंतर त्यांमध्ये संघर्ष जोडू लागल्यास अर्थातच अनंत अटवणी उत्पन्न होतात ज्ञाता व ज्ञेय ही दोन्ही पदंम्बदा परस्परविरोधी व पित्या-नंतर पुन्हा त्यांमध्ये संघर्ष जोडू लागल्यास आपणच अध्यात परलेले प्रत्येकाच्या

टिकाणचे स्वगत विरोध दूर करणे अशक्य होते पण, ज्ञाता व ज्ञेय ही दोन्ही टोके वृत्तिज्ञानामध्ये अनुस्यूत झालेली आहेत इतकेच नव्हे, तर वृत्तिज्ञानाच्या पृथक्करणामुळे उत्पन्न झालेली अशी ती दोन कल्पित टोके आहेत असा प्रक्रियेने श्रीज्ञानमाउलीने या मूट प्रश्नाचा सहज उलगडा करून दाखविला आहे ज्ञेयाचे ज्ञात्याच्या भावनेनुरूप आपर्पक किंवा परावर्तक असे दोन परिणाम होतात व यामुळे कर्म किंवा अकर्म देखील केले जाते अशी श्रीज्ञानमाउलीने केलेली कममीमासा परोक्षरच फार उद्बोधक आहे ज्ञातु-ज्ञान-ज्ञेय या त्रिपुटीतील ज्ञात्याचे प्रतियोगी म्हणून पंचविषय कल्पिले आहेत कर्ता, करण व काय या त्रिपुटीतील कर्त्याचे प्रतियोगी म्हणून प्रथमतः ज्ञेय कल्पून नंतर कर्ता व ज्ञेय यांच्या सवधापासून कार्याची उत्पत्ति होते अस श्रीज्ञानमाउलीने दाखविले आहे ज्ञातृत्वाचे वर्तृत्वामध्ये कसे रूपांतर होते याची अत्यंत शास्त्रशुद्ध मीमासा श्रीज्ञानमाउलीने केलेली आहे प्रतिपक्षा-कडील आपल्या बरोवरीचा मल्ल पाहिल्यावर एकादा सेनानायक ज्याप्रमाणे रथातून उतरून दोन हात करण्यावरिता पायी चालून जातो, त्याप्रमाणे केवळ ज्ञातृपणाने आतापर्यंत जो ज्ञाता होता तो ज्ञेयाच्या प्रियाप्रियत्वामुळे "कर्ता" होऊन राहतो याप्रकारे ज्ञाता कर्ता झाल्यावर ज्ञानाला तो आपला साधन वनवितो व ज्ञेयाला अर्थातच कार्याचे स्वरूप येते ज्ञात्याचे वर्तृत्वात रूपांतर होत असताना- ज्ञाता कर्तृपणाने वेष्टिला जात असताना- बुद्धि, मन, चित्त आणि अहंकार या अतःकरणचतुष्टयाची सिद्धि होते केवळ ज्ञातृभूमिवेध असताना हे अतःकरण चतुष्टय अत्यंत सूक्ष्म अवस्थेमध्ये असते वस्तुतः पाहता वस्तुज्ञानाशी सयुक्त असलेला ज्ञाता हा अल्पाज्ञाने कर्ताही असतोच

ज्ञान मांडवे ज्ञातया । दावीना जव घाजया ।

तव स्वीकारा की त्याजावया । प्रयत्नेचि तो ॥ ज्ञानेश्वरी, १८-४७९

ज्ञानान विषय दाखविला न दाखविला तोच त्या विषयाचा स्वीकार अथवा त्याग करण्यास ज्ञाता ताबडतोब तयार होतो असे असल तर ज्ञातृवर्तृत्वाच्या दोन्ही भूमिका परस्परविलक्षण आहेत व न्यायत त्याचा अयोग्य भेद सुशक्य आहे हे श्रीज्ञानमाउलीने स्पष्टपणे दाखविले आहे एवच, वस्तुप्रत्यक्षामध्ये अंतर्भूत होणाऱ्या ज्ञातृ, ज्ञान व ज्ञेय या त्रिपुटीबद्दल श्रीज्ञानमाउलीने स्वीकारलेली भूमिका पाश्चात्य तत्त्वज्ञापेक्षा अधिक साहजिक, अधिक सग्राह्य व अधिक उद्बोधक आहे यात तिळमात्र शंका नाही

परी अज्ञानाचा पर्दा । अन्यथा ज्ञानाचे चित्र उठी ।

तेथ चितारणी ह त्रिपुटी । प्रसिद्ध जे वा ॥ ४६०

जे ज्ञान ज्ञाता ज्ञेय । हे जगाचे बीजत्रय ।

त कर्माची नि मदेह । प्रवृत्ति जाण ॥ ज्ञानेश्वरी, १८-४६१

जे अविद्येचिघे पोटी । उपजतखेंवो किरीटी ।

आपणयाते वाटी । तिही ठायी ॥ ४६७

आपुलिये धावेपुढा । घालूनि ज्ञेयाचा गुडा ।

उमारी मागिली वडा । ज्ञातूत्वाते ॥ ४६८

मग ज्ञातया ज्ञेया दोषा । तो नादणुकेचा वगा ।

माजी जालेनि पें गा । वाहे जेणें ॥ ४६९

ठाकूनि ज्ञेयाची शिव । पुरे जप्याची घाव ।

सकळ पदार्था नाव । सूतसे जें ॥ ४७०

ते गा सामान्य ज्ञान । या चोला नाही आन ।

ज्ञेयाचेंही चिन्ह । आडक आता ॥ ४७१

तरी शब्द स्पर्श । रूप गंध रसु ।

हा पचविष आभासु । ज्ञेयाचा तो ॥ ४७२

जैसे एकेचि चूतफळें । इद्रिया वेगवेगळें ।

रसे वणें परिमळें । भेटिजे स्पर्श ॥ ४७३

तैसे ज्ञेय तरी एकसरे । परी ज्ञान इद्रियद्वारे ।

घे म्हणोनि प्रकारे । पाचें जाले ॥ ४७४

आणी समुद्री नोघाचें जाणें । सरे लाणीपासी धावणें ।

वा फळी सरे वाढणें । सस्याचें जेवी ॥ ४७५

तैसे इद्रियाच्या बाह्वटी । धावतया ज्ञाना जेव टी ।

होय ते गा किरीटी । विषय ज्ञेय ॥ ४७६

एव ज्ञातया ज्ञाना ज्ञेया । तिही रूप वेले घनजया ।

• तेहे त्रिविध सर्व त्रिया- । प्रवृत्ति जाण ॥ ४७७

जे शब्दादि विषय । हे पचविष जे ज्ञेय ।

तेचि प्रिय वा अप्रिय । एकेपरीचें ॥ ४७८

ज्ञान भोटके ज्ञातया । दावीना जव घनजया ।

तव स्वीकारा कीं त्यजावया । प्रवर्तचि तो ॥ ज्ञा १८-४७९

हें ना घनगर्जनासरिसा । भयूर बोवाडे आकाशा ।

ज्ञाता ज्ञेय देखोनि तैसा । धावचि घे ॥ ४८४

म्हणोनि ज्ञान ज्ञेय ज्ञाता । हे त्रिविध या पाडुमुता ।

होयचि वर्मा समस्ता । प्रवृत्ति येय ॥ ४८५

परी तेचि ज्ञेय विषायें । जरी ज्ञानपार्ते प्रिय होये ।

तरी भोगावया न साहे । दाणही विलवु ॥ ४८६

ना तरी अचवटें । तेंचि विरुद्ध होऊनि भेटे ।

तरी युगात घाटे । सांडावया ॥ ज्ञा अ. १८-४८३

सैसा चाळिता करणें । शाता घेष्टिजे कर्तपणें ।

तेथीची तियें लक्षणें । ऐक आतां ॥ ४९७

तरी बुद्धि आणि मन । चित्त अहकार ह्मन ।

हे चतुर्विध चिन्ह । अतः परणाचें ॥ १८-४९८

‘प्रत्यक्ष’ शब्दाचा भात्यर्थ विषमैन्द्रियसन्निकर्षजन्य ज्ञान असा आहे पण हे ज्ञान भ्रमस्वरूप असते ज्ञानाचा लक्ष्यार्थ स्वस्वरूपाची अनुभूति हा आहे या अनुभूतीवर द्रष्टादृश्य ज्ञातानेय याची उभारणी झाली आहे स्वानुभूति द्रष्टादृश्याहून पूर्णपणे विलक्षण आहे दृश्यमात्र स्वानुभूतीचे जनक नसून स्वानुभूतीवरचा तो एक अहकारजन्य आभास आहे अहकार आणि दृश्यमात्र ही एकाच वस्तुस्थितीची दोन अंगे आहेत अहकार व दृश्य यामधील भेद देखील दृश्यसरणीतलाच आहे. चप्पा जसा जडदृश्य असून द्रष्टाही होतो तसा अहकार द्रष्टा आहे चप्पा जरी डोळ्यामुळे द्रष्टा होत असला तरी डोळा काही स्वतः सिद्ध होत नाही. डोळा मनामुळे द्रष्टा होतो... असे शोधताना कितीही आपण गेलो तरी शुद्ध द्रष्ट्याचा पत्ता म्हणून लागायचा नाही अनवरथा मात्र येईल

“.... आत्मा वै सत्यम् तर्हि चक्षुर्वै सत्यम् ।” — सावळाराम मारतर
 व त्यालाही स्वानुभूतीचे अधिष्ठान आवश्यक आहे अहकार व विषय यामधील सापेक्षता ही देखील स्वानुभूतीच्या दृष्टीने आभासस्वरूप आहेत स्वानुभूति ही खरी सत्ता (reality) होय

आत्मसत्तैव द्वैतस्य सत्ता नान्या यतस्तत् ।

आत्मन्येव जगत्सर्वं दृष्टे दृष्टं द्युते श्रुतम् ॥

—सिद्धांतमुक्तावली (प्रकाशनद)

इन्द्रियसन्निकर्षजन्य ज्ञान, त्या ज्ञानाने सिद्ध होणारे अस्तित्व, व त्या अस्तित्वाशी प्रतियुक्त असणारा अभाव, ही सर्व परमार्थतः स्वानुभूतिच आहे. ह्या स्वानुभूतीवर अध्यस्त असलेले सामान्य भावाभाव हे स्वरूपतः स्वानुभूतिमात्र आहेत भावप्रतियुक्त अभाव हा दुसरा भावच होतो सुषुप्ति ही स्वरूपतः स्वानुभूति आहे पण जागृतीच्या प्रतिपोगित्याने तिलाही जागृतीशी सामानाधिपत्य प्राप्त होते म्हणजे सुषुप्तीला जागृत अवस्थेतील वृत्तिज्ञानामध्ये सुषुप्त्यर्थ प्राप्त होतो स्वरूपतः सुषुप्ति देखील अघवारमय नसून आत्मानंदरूप आहे

तत आत्मा सदानन्दो नास्य दुःख कदाचन ।

यत्सुषुप्तो निविषय आत्मानन्दोऽनुभूयते ॥

—विवेकचूडामणि (आचार्य)

जागृतीलाही जागृत्यर्थ वृत्तिज्ञानाने उत्पन्न करावा लागतो कारण, स्वरूपतः जागृति ही स्वानुभूति आहे स्वानुभूति हीच अखंडार्थवृत्ति होय अवस्थात्रयात अनुभूत असणारे सूत्रात्मत्व हा स्वानुभूतीचा स्वरूपविशेष होय

अवस्थात्रयाची घटना ही वस्तुतः वृत्तिज्ञान आहे जागृतीच्या पोटी वृत्तिज्ञान नसून वृत्तिज्ञानाचा फलितार्थ जागृति होय, व प्रतियोगित्वाने स्वप्न व सुषुप्ति या अवस्था देखील वृत्तिजन्य होत अवस्थांतराने सिद्ध होणारी प्रत्यभिज्ञा म्हणजेच वृत्त्यंतराने प्रतीतीस येणारे धारावाहित्व ह धारावाहित्व अहंकाराचे अधिष्ठान होय या अहमर्याविर, अहमधिष्ठानावर, अखंडार्याविर किंवा अतः प्रत्यभिज्ञेवर भेदग्रह स्वभावतःच अनुपपन्न होतो भेदाचा अर्थ वृत्त्यंतर आणि वृत्त्यंतराचे अधिष्ठान अखंडित धारावाही प्रतिभिज्ञा ह्या अधिष्ठानभूमिकेवर भावाभावाचा अभाव म्हणजे स्वस्वरूपतः सिद्ध असल्यामुळे भावाभावजय भेदाभेद वस्तुतः अनुभवनीय ठरतात भेदप्रतियोगी अभेद, भावप्रतियोगी अभाव, जागृतिसाक्षेक्ष सुषुप्ति, या द्वयाचे लयोदय एका वृत्तिज्ञानाचे फल होय सुषुप्तीची आपली कल्पना जागृतीतील अर्थमर्यादांनी निर्णोत होते इतकेच नव्हे, तर आपली लयाची कल्पना देखील उदयाच्या अंतरर्याहून विभिन्न नसते वृत्त्यंतराने वृत्तीच्या अभावाचा अनुभव ह्यावयास गेले असना दुसऱ्या एका अभिनव वृत्तीच्या अनुभवाखरीज दुसरे काय हाती येणार? वृत्त्यंतराचा वास्तविक अर्थ अवस्थांतराहून देखील व्यापक आहे वृत्त्यंतरामध्ये जागृति-स्वप्न-सुषुप्त्यादि अवस्थांची तिडि आहे इतकेच नव्हे, तर पुनपुनर्जनन देखील वृत्त्यंतराचाच परिणाम होय पूर्वपुनर्जननाने स्वानुभूतीची अखंडायता सिद्ध होते असे म्हणजे, हा कार्यकारणभावाचा विपर्यास होय रहाटगाडगे फिरत असल्यामुळे विहिरीत पाणी उत्पन्न होते ह म्हणजे जितके खरे होईल तितकेच स्वानुभूतीचे अमृतत्व पुनपुनर्जन्माच्याच प्रक्रियेने सिद्ध कारणे यथार्थ होईल!! अनुभवाचे अमृतत्व हे जन्ममृत्यूच्या सातत्यावर अवलंबून नाही कारण, सातत्य म्हणजे वृत्त्यंतराचा प्रवाहधर्म होय हा प्रवाह किंवा लयोदय याची बीचिमाला आभासमय आहे लयोदयाच्या आभासाला किंवा वृत्तिजय अनुभवाला उत्पन्न करणारी कारणे तत्त्वे इद्रिये होत, असा आपला समज असतो, पण मन, इद्रियाचे कारण कोण, असा प्रश्न साहजिकच उद्भवतो इद्रियादि ओषाधिक शक्तीची उत्पत्ति दुसऱ्या ओषाधिक तरवामध्ये निरंतरपणे होणे असंभवनीय आहे उपाधीतून उपाधीचे जनन किती दुव्यापर्यंत मर्याद होणार? शेवटचा दुवा उपाधि व्यतिरिक्त असणे प्राप्त आहे हा दुवा म्हणजे आत्मप्रभेचा "ठाणदिवा" होय इद्रियांना चोहून या दिव्याच्या प्रकाशात चिदानंद चाखावपाचा अमृतो -

आता आत्मप्रभा नित्यनवी । तेच करून ठाणदिवी ।

जो इद्रियाने चोहून जेवी । तयासोचि पावे ॥

सर्व इन्द्रियांना अत करणापासून औपाधिक मामर्घ्य प्राप्त होत असलें तरी अत करण ह् देखील एक "करण"च आहे अह्कार देखील एक "कार" म्हणजे एक प्रकारचे मर्यादित कार्य आहे अत करण च अह्कार याचे स्वरूप स्वयसिद्ध नसून स्वैतराचे अधिष्ठान त्यांना आवश्यक आहे हे स्वैतर म्हणजे सहजापरोक्ष होय येथेंच अनन्यत्वाचा, सर्वात्म्यतेचा अनुभव होतो.

अनन्य सहजचि आहे । साधक शोधूनि न पाहे ॥ दासबोध १४-८-३९
अत करणातच सर्व अवस्थांचा व उपाधीचा उगम व स्थिति आहे अत करण हीच सरी दृश्यश्रेणी होय श्रीज्ञानमाउलीनं ही दृग्दृश्याची द्विविध श्रेणी मान्य वेली नाही, याचा अर्थ एवढाच की, दृक्श्रेणी व दृश्यश्रेणी ही स्वभावन एक नाहीत असा त्याचा अभिप्राय आहे कारण, अह्कार व दृश्य ही एक असली तरी अहमर्घ्य किंवा इष्टाधिकरण हे सहजापरोक्षाचे कवाड आहे कारण, अह्कार हा प्रथमाध्यास आहे, त्याचे जें अधिकरण ती सत्ता होय.

“अहमिति तावत्प्रथमोऽध्यास ।”—पंचपदिका

“सक्षेपशारीरिका”मध्ये “आधार” व “अधिष्ठान” यामध्ये भेद बल्पिला आहे जो रज्जु, सर्पभ्रमाशी सबद्ध असतो तो “आधार” होय व ज्या रज्जूचे भान झाल्यावर सर्पभ्रांति नष्ट होते तो रज्जु “अधिष्ठान” होय ह्या आधार-अधिष्ठानभेदाचा द्रष्ट्याच्या ठिकाणी चांगला विनियोग करता येईल, दृश्यसापेक्ष द्रष्टा हा “आधार” होय व दृश्यनिरपेक्ष द्रष्टा हे “अधिष्ठान” होय द्रष्टादृश्यसापेक्षता ही एकांगी कशी आहे याचाही उलगडा आधार-अधिष्ठानभेदाने सहज होतो. दृश्यमात्र द्रष्ट्याशी सापेक्ष आहे, द्रष्टा, अधिवरणस्वरूपाने दृश्याशी मुळीच सापेक्ष नसून स्वयसिद्ध आहे खालील ओवीवर या विवेचनानें चांगलाच प्रकाश पडेल—

नैसे द्रष्टा दृश्या दोही । साच की देखता ठावो ।

म्हणौनि दृश्य ते वावो । देखिले जही ॥ अ प्र ७-२२०

द्रष्टा व दृश्य या दोहाना एक द्रष्टाच अधिवरणस्वरूपात सत्य आहे म्हणून दिसलेले दृश्य मिथ्या आहे, व दृश्यसापेक्ष द्रष्टाही मिथ्याच आहे याच्याही पलीकडे जाऊन असे म्हटले पाहिजे की, द्रष्टा व दृश्य यामधील भेद देखील मिथ्याच आहे. कारण, या भेदाचे भान ज्यास होते तो द्रष्टा हातोच व भेद हे दृश्य होतें व “दृश्यत्वात्” (अद्वैतसिद्धि) भेद व भेदग्राहक द्रष्टा दोन्हीही पुढा मिथ्याच ठरतात द्रष्ट्याचे व दृश्याचे पाते एकमेकांस मिळनाच दृश्यमृष्टि समुत्पन्न होते व “नवलावो” हा की, तो पाती दूर होताच सर्व सृष्टि अस्तग्न होते द्रष्टा व दृश्य ही परस्परांना अनुरजित करीत असतात व या दोहोनाही अहवृत्ति अनुरजित करते वातुत ही त्रिपुटि “प्रतिभासमात्रशरीर” आहे अहवृत्तीच्या नाशाने अद्वैतात्मत्व मिळ होते

दृश्यानुरक्त तद् द्रष्टृ दृश्य द्रष्टृनुरक्षितम् ।
अहवृत्त्योभय रक्त तन्नायोऽद्वैतवात्मनः ॥

—नैष्कर्मसिद्धिः (सुरेश्वराचार्य)

हीच योगभूमिका होय उठलेला तरंग मावळाला व मावळलेला पुन्हां न उठावा ही जी जलस्थिति, निद्रा गप्पावी व आगृति होऊ नये ही जी जीवस्थिति, अपवा द्रष्टि एका विषयावरून उडाली आहे व दुसऱ्या विषयावर आरुढ झाली नाही, दिनमणि मावळला आहे पण निसेचा प्रसव झाला नाही, घेतलेला दवास बुडाला आहे पण दुसरा अझून घेतला नाही—“तयासारिखा ठावो । हाच निवराचा आत्मभावो”—हा निवराचा आत्मभाव औपाधिवाची वैलक्षण्यभूमि होय इद्रियादि सर्व औपाधिके या आत्मभावाच्या सत्तामात्रेकरून सचरत असतात आत्मभावाच्या स्वानुभूतीमध्ये—स्वस्वरूपामध्ये द्रष्टा नाही, व दृश्यही नाही.

का समोर पाठिमोरिया । मुखें होऊ ये आरिसीआ ।

वाचूनि तप प्रति तया । होआये का ॥

मुक्ताला समोरपण व पाठमोरपण आरक्षामुळे उत्पन्न होत अमते मुक्ताच्या स्वर-
पानुभवाला समोर व पाठमोरे ही दोन्हीही निरर्थक आहेत त्याचप्रमाणे “निव-
राच्या आत्मभावाला” दृश्य व द्रष्टा या दोन्ही अवस्था निष्पळ आहेत

मुक्ताभासकी दर्पणे दृश्यमानो

मुखत्वात्पृथक्त्वेन नैवारित वस्तु ।

चिदाभासको घीपु जीरोऽपि तद्वत्

स नित्योपलब्धि स्वरूपोहमात्मा ॥—हस्तामलक

दर्पणाच्या आधीं दोघी । मुख असताचि असे मुक्ती ।

माजी दर्पण अवलोकीं । आन बाही होये ? ॥

—चांगदेवपासष्टी ओवी २६

सर्वं ब्रह्मेति नारत्येव ब्रह्म इत्यपि नास्ति हि ।

चिदित्येवेति नारत्येव चिदह गापण नहि ॥—तेजोविद्रूपनिपद्

“दृश्य मिथ्या आहे, द्रष्टा मिथ्या आहे इतकंच नव्हे, त्याचे मिथ्यात्वही पोंवटी मिथ्या आहे.

“प्रतिपत्तोपाधौ त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वम् मिथ्यात्वम्”

—अद्वैतसिद्धिः (मधुसूदनसरस्वती)

चित्सफूर्तीचा आत्मविलास एवढेच बाय तें अंतिम सत्य आहे. तदितरांचा आशय-
तिक अभाव असल्यामुळे दृश्यश्रेणी असभाव्य ठरते व म्हणून तत्प्रतियुक्त द्रष्टाही
दिल्लक राहात नाही द्रष्टृधिकरण स्वानुभूति वेबलार्थानें सत्य उरते दृश्य पुढें
दिसत नाहीं विंवा देमता द्रष्टा मागे डोवावीत नाहीं येथें ग्राहण्याचा प्रकार

काही न पाहण्यासारखा आहे व काही न पाहणे हे सहज पाहणे आहे येथे बोलणे सम्यक् नाही. जाणण्याचा शिरबाव होत नाही, फार काय, अनुभवाचीही प्रतिष्ठा चालत नाही, विंबहुना, आत्मा आत्मप्रभेने प्रकाशला आहे व जागा न होता तो स्वरूपतः जागृत आहे हेच अंतिम सत्य होय श्रीज्ञानभाउलीच्या अनुभवामृताने रसरसलेल्या स्फूर्तिवादाचे स्वरूप हे असे आहे.

प्रपंच व प्रभविष्णु, विश्व व विश्वेश्वर यांचे स्वरूपैवम अखंड आणि अद्वय आहे जग झाले म्हणून “मी” जर झाकला जाईन तर जगत्वाने कोणाची प्रभा फाकल? स्वस्वरूपाचा सोह्योधानुभव हीच भगवच्चरणशरणागति होय

मी एक वाचूनि काही । भिन्नाभिन्न आन नाही ।

सोह्योधे सयाच्या ठायी । अनन्य होय ॥ ज्ञा १८-१३९७

पै आपलेनि भेदेवीण । माझे जाणिजे जें एकपण ।

तयाचि नाव शरण । मज येणे गा ॥ ज्ञा १८-१३९८

माणिक आपल्या तेजाने लपविले जातें काय? म्हणून जगाला परवते कळून “मी”ला पाहिले पाहिजे असे नव्हे, कारण, “आपवे मीचि” वस्तुतः पाहता विश्व मोव आहे हा सद्ग्रह होय पेढा थोडाच सोलून घ्यावयाचा असतो? चंद्रबिंब सोलून घ्यावयाचे नसतें

जालेनि जग मी झाके । तरी जगत्वे कोण फाके ।

किळेवरी माणिवे । लोपिजे काई ॥ अनुभवामृत

म्हणीनि जग परीते । सारुनि पाहिजे माते ।

तैसा नोहे - उयिते । आपवे मीची ॥ ज्ञा १८-१३९०

तैसे विश्व येणें नावे । हे मीचि पै आपवे ।

घेई - चंद्रबिंब सोलावे ॥ नलगे जेवी ॥ ज्ञा १४-३७८

ह्याप्रमाणे विश्व टाकून “मी”ला घ्यावयाचे नाही

प्रपंच म्हणजे “भेदप्रतीति” “अध्यास” किंवा “सत्यानृतमिथुनीकरण” होय सत्ता व स्फुरण यांच्या ऐक्यानदाच्या भासकत्वामुळे भेदग्रहाचा अनुभव येतो अर्थातच भेदप्रतीति ही एका अर्थी अज्ञानस्वरूप नसून चिदानदस्फूर्ति आहे व प्रपंचही घनाकार आनंद आहे कारण तो साधिष्ठानग्रम आहे माध्यमिकशून्य-वाद्यांच्या “भ्रमा”प्रमाणे तो “निरधिष्ठानग्रम” नाही सालील सत्सुद्ध वावयान जीवन्मुक्तयतीनी सत्स्फुरणाचा मीलानंद वर्णिला आहे—

सत्स्फुरणयोयं परस्परस्यानदानुभवो वर्तते सद्भासवत्त्वेन या भेद-प्रतीति-दृश्यते स एव प्रपंच. । सोऽपि तेनैव प्रतीयते ।

अनुभवामृत प्र. ७ ओवी २४० वरील

श्रीजीवन्मुक्तयतीची संस्कृत टीका

ह्या स्फूर्तिवादाचे स्वल्प लयसाधितवावर आधारलेल्या आचार्यांच्या माया-वादाहून पूर्णपणे निराळें असावे असा प्रथम ग्रह होतो या चिरस्फूर्त आत्मप्रभेला अज्ञानाचा नामस्पर्श करणे म्हणजे "न्याया भरले रान" - न्याय रानात गेला आहे असे म्हणावे स्वयंप्रकाश व सर्वप्रकाशक अशा आत्मवस्तूला जर अज्ञान म्हणायचा तर गौर व सुवर्णां अविप्रेला कालिका म्हणण्यासारखें होईल 'तिवोनि पृथ्वीवरी' - शंवरणासून तो पृथ्वीपर्यंत ज्या आत्मप्रभेने उजाळा दिला आहे, ज्याने ज्ञानाला ज्ञानत्व, दृष्टीला प्रेक्षकत्व, प्रकाशाला प्रकाशकत्व दिले आहे, त्याला अज्ञान म्हणून जर कोणी अगुलिनिर्देश करील तर अधाराच्या मोटळीत सूर्याला बाधल्यासारखें होईल "जग ज्ञाने रिपते" - जग ज्ञानाने उत्फुल्ल झालेले आहे मग त्यास अज्ञाकाय कसे म्हणता येईल? 'अज्ञान' या शब्दयोजनेत देखील अधवत्ता स्फूर्ते आवश्यक आहे म्हणजे तेव्ही ज्ञानग्रहण आलेच सर्व जगात ज्ञानमात्र खच्चून भरले असल्यामुळे अज्ञान आणि ज्ञान यामध्ये घर्मघमिाव-समभ्र अशक्य आहे प्रकाश तो प्रकाशच यांत काहीच चूक नाही

म्हणवूमी जग असुबी वस्तुप्रभा ।

विभाति यस्य भासा । सर्वमिदं हा ऐसा ।

श्रुति काय वापसा । देकर देती ॥ अ प्र ७ ओघी २९०

तमेव भातमनुमाति सर्वम् । तस्य भासा सर्वमिदं विभाति ॥ बटोपनिषद्

म्हणोति अज्ञानसद्रूपी । कोणे परी न लाहो ।

अज्ञान कीद वाओ । पाहो ठेलिपाहो ॥

"अज्ञानसडना" मुळे ज्ञानेश्वर व आचार्य यामध्ये सृष्टदर्शनी विरोध वाटतो, पण श्रीज्ञानमाउलीने "अज्ञानसडना"प्रमाणे "ज्ञानसडन" हि कल आहे

ज्ञानेश्वर म्हणतात की, ज्ञान अज्ञानाच्या ठिपाणी आले म्हणजे अज्ञान नाश पावत * व नंतर दोहीही सोटीं ठरतात जाणणारा व नेणणारा एक झाल्यावर ज्ञान व अज्ञान यांना अधिष्ठान काय उरणार ?

● इतिहाससंशोधक राजवाडे यांनी संपादिलेल्या ज्ञानेश्वरीच्या प्रस्तावनेत पहिल्या ओवीचे विस्तृत विवेचन केले आहे, व एक अमिनव अर्थ सुनाविला आहे पण असे करताना रा. आळुंके, रा भिडे धर्मेरीं केलेल्या पहिल्या ओवीच्या अर्थाचा त्यांनी निष्कारण उपद्रास केला आहे "आय" या शब्दाचे विधरण कर तांना श्री आळुंके यांनी "अनादि" असे सार्थ विरोधण लावून आहे त्यावर राजवाडे भाष्य करितात - "प्रपच, माया, परमेश्वर या कोणीना अनादि हें विरोधण लावतात कारण, प्रपच हा आदि व अनंत अगून, वेयळ व्यस्तमध्य आहे तत् ही परंतु सर्वत्र व सर्वदा आद्यच राहणार नित्रा अनादि हें विरोधण

एव ज्ञानाज्ञान दोनी । पोटी सूनी अहनी ।

उदेला चिद्गुणी । चिदादित्यु हा ॥

उलटपक्षी आचार्यपाद देखील अज्ञानाला व मायेला शेवटीं झुगारून देतातच

माया मायाकार्यं सर्वं महदादि देहपर्यंतम् ।

असदिदमनामवत्त्व विद्धि महमरीचिकाकल्पम् ॥

—विवेकचूडामणी १२५

कार्यं जें जगत् त्याप्रमाणें मायाही मृगजळच आहे. ज्ञानेश्वर व आचार्यपाद यांची साधनप्रतिया ही एक आहे आचार्य म्हणतात “ज्ञानादेव तु कैवल्यम्” तर ज्ञानेश्वर म्हणतात —

एव अविद्यानाशु हे स्थळ । तेणे मोक्षोपादान फळ ।

या दोही वेवळ । साधन ज्ञान ॥ ज्ञानेश्वरी अ १८-१२४३

अज्ञानवाद हा स्फुरणवादाची पूर्वप्रक्रिया होय आचार्यांचे गीताभाष्य व ज्ञानेश्वरी यात अनेक ठिकाणी (अध्याय १४ व १८) केवळ विचारसाम्यच नव्हे, तर शब्दसाम्यही आढळून येते म्हणजेच भाष्य व अनुभवामृत यामध्ये देखील विलक्षण प्रक्रियासाम्य दृष्टोत्पत्तीस येते आचार्यांचे गुरोर्गुरुः श्रीमत् गोडपाद यांचा अज्ञानवाद हा सुद्धा स्वरूपतः ज्ञानेश्वरांचा स्फुरणवादच होय अनुभवामृतातील दृक्दृश्यसंबंधवर्णन व श्रीमत् गोडपादाचार्यांच्या “अज्ञानाज्ञाना” प्रकरणातील श्लोक ६७ यावरचे आचार्यांचे भाष्य यामध्ये विलक्षण साम्य आहे. निवडुना,

लावणें अमुक्त आहे” श्री राजवाड्यांनी प्रपचाला अनादि म्हटले आहे ते ठीक आहे, पण अनतही म्हटले आहे हा त्याचा प्रमाद होय प्रपच हा अनादि आहे, पण अनत नाही ज्ञानाने त्याचा अंत होतो

अनादिभावरूप यद्विज्ञानेन विलीयते ।

तदज्ञानमिति प्राज्ञा लक्षण सप्रचक्षते ॥—चित्सुखी

गीतेतील,

अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत ।

अव्यक्तनिधनान्येव तत्र वा परिदेवना ॥

या श्लोकाचा श्री राजवाडे यांनी “अनादि” शब्दाशी जो संबंध सुचविला आहे तो योग्य वाटत नाही “स्वसंश्लेष” शब्दाचे त्याचे विवेचन असेच अज्ञास्त्रीय आहे इतर प्रयकाराच्या विवेचनाला अज्ञास्त्रीय ठरविणाऱ्या पूज्यपाद विसूभाऊ कडून असे प्रमाद अपेक्षित नव्हते अस्तु प्रस्तुत दोषदर्शन केवळ प्रेमादराने केले आहे ज्ञानेश्वरीबाबत रा विसूभाऊंचे महाराष्ट्रावरील उपचार अगणित आहेत डॉ अण्णा कुटे यांचे उद्बोधक शब्दार्थ व विसूभाऊंचे पाठभेद ह्याचे ज्ञानेश्वरीच्या अभ्यासकास अतीव साहाय्य होते

ज्ञानेश्वरानी आचार्यापेक्षा श्रीमत् गोडपादाचार्य याचाच "मागोवा" जास्त घेतला आहे, असे साधार सिद्ध करिता येण्याजोगें आहे साराश इतकाच, की त्या तिघांनीही एक अद्वैतसिद्धांत स्थापिला आहे व त्याच्या, सकृद्वेशी भिन्नात्म दिसणाऱ्या प्रक्रियाचा साधकानी "भूमिपु विनियोग" (पतजलि) वेला पाहिजे कारण, "अद्वैतश्रुतम सदर्थविपया भेदोक्तिरौपाधिकी" "अद्वैतसिद्धी'वरील ब्रह्मानंदी टीकेत उदयनाचार्याच्या "आत्मतत्त्वविवेका'मधला खालील श्लोक उद्धृत केला आहे

न ग्राह्यचभेदमवधूय धियोऽस्ति वृत्ति

स्तद्व्यापके बलिनि वेदनये जयश्री ।

नो चेदनित्यमिदमीदृशमेव विश्व

तस्य तथागतमतस्य तु कोऽवकाशः ॥

दून्यवादी, तात्त्विक, साख्य वगैरे प्रक्रियापेक्षां बेदाताचे अद्वैत कसे "जयश्री"-युक्त आहे हें ब्रह्मानंदानी आपल्या टीकेत सविस्तर दाखविले आहे पारंपार्य तत्त्वज्ञान जिज्ञासाप्रवण आहे पौर्वात्य नस्वज्ञान मुमुक्षाप्रधान आहे जिज्ञासेची परिणति मुमुक्षेत होते, व विचाराचा उत्कर्ष अपरोक्षानुभवात होतो म्हणून पारंपार्य तत्त्वज्ञानाची घय्यावस्था म्हणजे श्रीज्ञानमाळीचे अनुभवाभूत होय, जिवा आचार्यांची अपरोक्षानुभूति होय.

यथैव मृण्मय कुम्भस्तद्दहंहीपि चिन्मय ।

आत्मानात्मविभागोऽयं मूर्धं व त्रियते दूर्ध्वं ॥

— अपरोक्षानुभूतिः (आचार्य)

तदेतत् कार्यावस्थस्यच कारणावस्थस्य चिदचिद्वस्तुन सकलस्य व्यूहस्य सूक्ष्मस्य च परब्रह्मशरीरत्वम् । - श्रीभाष्यम् (रामानुज)

ॐ तत्सत्



श्रीज्ञानेश्वरदर्शन
शास्त्रीयादि विषय

श्रीज्ञानोवाराय आणि यज्ञसंस्था

लेखक:-प्रो. अंकर दामोदर पेंडसे, एम्. ए., एम्. ओ. एल्., नागपूर



तुम्हां वर्णविशेषवर्णे । आम्ही यज्ञ स्वधर्मु विहिला असे ।

एयाने उपासा मय आर्षे । पुरती नाम ॥ ज्ञानेश्वरी ३-८८

यज्ञ ही संस्था आर्यांना अत्यंत प्रिय अमून त्यांच्या संस्कृतीचा ती आत्माच आहे म्हटले तरी चालेल. या संस्थेच्या वाह्य स्वरूपात गेल्या हजारों वर्षांत अनेक फरक झाले असले, तरी तिच्यातील मूलभूत तत्त्वाचा आर्यांनी कधीही विसर पडू दिला नाही जेव्हा जेव्हा यज्ञसंस्थेच्या वाह्य स्वरूपालाच लोक जास्त महत्त्व देऊ लागले व तदतर्गत तत्त्वाकडे त्यांचे दुर्लक्ष होऊ लागले, तेव्हा तेव्हा समाजाच्या ज्या पुढाऱ्यांनी लोकाना जागे करून यज्ञतत्त्वाकडे त्यांचे लक्ष वेधले त्या पुढाऱ्यांत ज्ञानेश्वरांचे स्थान फार मोठे आहे. यज्ञसंस्थेचा विकास कसकसा झाला व त्यांतील ज्ञानेश्वरांच्या कामगिरीचे स्वरूप काय आहे हे या निबंधांत थोडक्यांत पाहण्याचे योजिले आहे.

आर्यांची यज्ञसंस्था इतकी प्राचीन आहे की, वैदिक वाङ्मयातील आद्यग्रंथ जो ऋग्वेदसंहिता त्याच्या पहिल्या सूक्ताच्या पहिल्याच ऋचेत यज्ञाचा उल्लेख सांपडतो.

“ अग्निमीळे पुरोहितं यज्ञस्य देवमृत्विजम् ”

या पंक्तीत अग्नीला, यज्ञाचा पुरोहित असे म्हटले आहे.

“ यज्ञस्य पुरोहितम् यज्ञसंपादकम् अथवा यज्ञसंबंधिनि पूर्वभागे आहवनीयरूपेण अवस्थितम् ”

असे सायनाचार्यांनी यावर भाष्य केले आहे. इंद्रवरूणादि देवतांच्या उद्देशाने अग्नी-मध्ये विशिष्ट द्रव्याचे किंवा पशूंचे हवन करून व त्या देवतांची स्तुति करून त्यांना प्रसन्न करणे व त्यांच्यापाशी ऐश्वर्याची मागणी करणे हे वैदिक आर्यांच्या धर्माचे प्राथमिक स्वरूप होतें. “ यज्ञ ” शब्दांत जो “ यजू ” धातु आहे त्याचा “ देवपूजा-संगतिकरणदानेपु ” असा अर्थ पाणिनीय धातुपाठांत दिलेला आहे. “ यजू ” धातूचा ‘ अग्नीत कांहीतरी हवन करणे ’ असा अर्थ असला पाहिजे असें सकृद्दर्शनी आपणांस वाटले तरी धातुपाठांत “ यजू ” धातूचा अर्थ देवपूजा करणे, त्याची संगति करणे किंवा त्यांना देणे असा हवनाशी संबद्ध नसलेला अर्थ दिला आहे. त्यावरून हा धातुपाठ जेव्हा तयार केला तेव्हा यज्ञाची कल्पना जरा व्यापक झाली

असावी असे वाटते सिद्धांतकौमुदीवरील तत्त्वबोधिनी टीकेत 'देवपूजा' या शब्दाचा 'देवोद्देशेन विधिबोधित द्रव्यत्याग' असा अर्थ करून 'यज्ञ' धातूचा हवनप्रियेची संवध जोडला आहे, तर दालबोधिनी टीकेत 'देवान् पूजयति सगमयति ददाति वा' असा दालबोध अर्थ केला आहे या 'यज्ञ' धातूला भावे किंवा कर्तरिभिन्न प्रयोगाच्या अर्थी नड प्रत्यय लागून यज्ञ शब्द तयार होतो त्याचाच यज्ञ असा उच्चार करण्याचा आपणात परिपाठ आहे ज्याच्याकरिता यजन केले जाते तो किंवा ज्याच्यायोगाने यजन केले जाते तो असे यज्ञ शब्दाचे दोन अर्थ होतात यज्ञ म्हणजे ईश्वर किंवा ईश्वराची पूजा करण्याचे साधन अशा दोन्ही अर्थानी वैदिक वाङ्मयात हा शब्द वापरलेला आढळून येतो

"यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्याहुः"

या शब्देत वरील दोन्ही अर्थानी यज्ञ शब्दाचा उपयोग करून दशाच्या साधनान यज्ञाला म्हणजे विष्णूला किंवा ईश्वराला पूजणे हे धर्माचे प्राथमिक स्वरूप होते असेही सांगितले आहे त्यावरून वैदिक धर्म हा यज्ञप्रधान धर्म आहे ही गोष्ट स्पष्ट होते

हा यज्ञप्रधान धर्म आचरण्यात वैदिक आर्यांचा उद्देश ऐहिक ऐश्वर्य मिळविण्याचा होता असे वैदिक प्रारंभावून दिसते जिवंतपणी धन, धान्य, पशु, पुत्र याची समृद्धि असावी व आधुन्य ऐश्वर्यात भालविता यावे या इच्छेने यज्ञयाग करीतच, पण भेल्यानंतरही असेच ऐश्वर्य व सुख जेथे लाभेल अशा स्वर्गाची प्राप्ति व्हावी म्हणूनही यज्ञ करण्याची युक्ति

"स्वर्गकामो यजेत"

या श्रुतीने सांगितली आहे ऐहिक आणि पारलौकिक ऐश्वर्याच्या हेतूने करण्यात येणारे हे यज्ञयाग सहिताकाळी लहान प्रमाणावर होत असले तर ब्राह्मणकाली मोठ्या प्रमाणावर होऊ लागले कारण गगायमुक्ताच्या तीरावरील सुपीक व समृद्ध प्रदेशात आर्यांची वसाहत पूर्ण होऊन त्यांची फार भरभराट ब्राह्मणकाली झाली व साम्राज्ये अस्तित्वात आली त्यामुळे राजसूयाश्वमेधादि सत्ता व वैभव-प्रदर्शक यज्ञही अस्तित्वात आले त्यात प्राणिहिंसाही अनिवार होऊ लागली व यज्ञाच्या मूळ स्वरूपाकडे दुर्लक्ष होऊन ऐश्वर्यप्रदर्शनाचे साधन म्हणून त्याचा उपयोग होऊ लागला तेव्हा उपनिषत्काली यज्ञाविरुद्ध प्रतिक्रिया सुरू झाली

विचारी लोकात असा प्रश्न उत्पन्न झाला की, मनुष्य ज्या अविनाशी सुखाकरिता घडपन्न करीत आहे ते सुख यज्ञामुळे प्राप्त होईल काय ? यज्ञामुळे प्राप्त झालेले या जगातले किंवा स्वर्गातील सुख हें वैपयिक असल्यामुळे परायत्त्री व नाशवंत असणार आणि मनुष्याला तर कधीही नष्ट न होणाऱ्या सुखाची तळमळ लागली आहे मी सदा असावे एवढेच नव्हे तर सदा सुखी असावे अशी मनु-

ध्याधी इच्छा असते मनुष्य मरणाचा भितो आणि दुःख टाळण्याचा प्रयत्न करीत असतो जीवमात्राच्या या दोन प्रबळ इच्छा पाहून जीवाचे स्वरूप काय असावे याचा विचार सुरू झाला व ज्याअर्थी जीवाला अमृतत्वाची आणि आनंदाची नैसर्गिक अशी तीव्र इच्छा असते त्याअर्थी जीवाचे मूळस्वरूप अमर आणि आनंदी असले पाहिजे असा सिद्धांत केला गेला व जीव आपली दृष्टि अतर्मुख करून आपले स्वरूप समजून घेईल तरच त्याला अमृतत्वाची व अविनाशी आनंदाची प्राप्ति होईल, इतर साधनानी होणार नाही असे प्रतिपादन उपनिषदांनी सुरू केले यज्ञाने प्राप्त होणारी स्वर्गातील सुखे जास्त काळ टिकणारी असली तरी

“ क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोक विशन्ति ”

अशी स्थिती असल्यामुळे नाशवतच आहेत आणि या जगात प्राप्त होणारी सुखेही विषयाच्या प्राप्तीवर, साध्निष्ठावर व इंद्रियाच्या शक्तीवर अवलंबून असल्यामुळे न मिळणारी व मिळाल्यास अल्प काळ टिकणारी आहेत त्यामुळे ऐहिक किंवा स्वर्गीय सुखापासून मनुष्याचे समाधान होणे ज्याअर्थी अशक्य आहे त्याअर्थी ही सुखे प्राप्त करून देणारे यज्ञही निरूपयोगी आहेत असे विचाराती ठरले व

“ प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपा ”

यज्ञरूपी होडकी, ससारसागरातून तारून मनुष्याला त्याच्या ध्येयाला पोचविण्या-इतकी मजबूत नाहीत असे उपनिषदांनी सांगितले तथापि यज्ञातील त्यागाचे तत्त्व मात्र त्यांनी सोडले नाही अविनाशी सुखाची आणि अमृतत्वाची प्राप्ति करून घेण्याला त्याग हा आवश्यक आहे, कारण

“ न प्रजया न धनेन त्यागेनैवे अमृतत्वमानशु ”

सतति-सपत्नीमुळे मोक्ष मिळत नसून वैषयिक सुखाचा त्याग केल्यामुळे तो मिळतो शिवाय जीवाचे मूळ स्वरूप समजण्याला मनुष्याचे चित्त शुद्ध झाले पाहिजे व चित्तशुद्धीकरिता यज्ञयागादि कर्मां उपयुक्त आहेत असे सांगून यज्ञाचे मर्यादित व घोडेसे महत्त्व वायम ठेवण्यात आले तथापि यज्ञाना आलेले भलतेच महत्त्व मात्र उपनिषदांच्या वरील विचारसरणीने नाहीत केले यज्ञयागादि कर्मकांडाचे अभिमानांनी पूर्वमीमांसक व उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानाचे अभिमानी उत्तरमीमांसक याचे या विषयावरील वादविवाद माठे मनोरंजक व बोधप्रद आहेत वेदांतील विधिवाक्यानी बनलेले कर्मकांड मुख्य आहे, की उपनिषदांतील आत्मस्वरूपनिदर्शक तत्त्वज्ञान मुख्य आहे यासंबंधी पूर्वमीमांसक व उत्तरमीमांसक याचा तीव्र मतभेद आहे वेद ज्याअर्थी त्रिपाप्रवर्तक आहे त्याअर्थी वेदांतील विधिवाक्ये ही मुख्य मानिली पाहिजेत व जी विधिवाक्ये नाहीत, ज्यात कोणत्याही क्रियेची प्रवृत्ति नाही, नुसती वस्तुस्थिति सांगितली आहे, अशी उपनिषदांतील वाक्ये गौण समजली पाहिजेत व अशा गौण वाक्यांना महत्त्व न देता क्रियाप्रधान विधिवाक्येच प्रमुख

असावी असे वाटते सिद्धांतकीमुदीवरील तत्त्वबोधिनी टीकेत 'देवपूजा' या शब्दाचा 'देवोद्देशेन विधिबोधित द्रव्यत्याग' असा अर्थ करून 'यज्ञ' धातूचा हवनक्रियेशी संबंध जोडला आहे, तर बालबोधिनी टीकेत 'देवान् पूजयति सगमयति ददाति वा' असा वाळबोध अर्थ केला आहे या 'यज्ञ' धातूला भावे किंवा कर्तरिभिन्न प्रयोगाच्या अर्थी नञ् प्रत्यय लागून यज्ञ शब्द तयार होतो त्याचाच यज्ञ असा उच्चार करण्याचा आपणात परिपाठ आहे ज्याच्याकरिता यजन केले जाते तो किंवा ज्याच्यायोगाने यजन केले जाते तो असे यज्ञ शब्दाचे दोन अर्थ होतात यज्ञ म्हणजे ईश्वर किंवा ईश्वराची पूजा करण्याचे साधन अशा दोही अर्थांनी वैदिक वाङ्मयात हा शब्द वापरलेला आढळून येतो

“यज्ञेन यज्ञमयजन्त देवास्तानि धर्माणि प्रथमान्वाहुः”

या ऋचेत वरील दोन्ही अर्थांनी यज्ञ शब्दाचा उपयोग करून यज्ञाच्या साधनात यज्ञाला म्हणजे विष्णूला किंवा ईश्वराला पूजणे हे धर्माचे प्राथमिक स्वरूप होते असेही सांगितले आहे त्यावरून वैदिक धर्म हा यज्ञप्रधान धर्म आहे ही गोष्ट स्पष्ट होते

हा यज्ञप्रधान धर्म आचरण्यात वैदिक आर्यांचा उद्देश ऐहिक ऐश्वर्य मिळविण्याचा होता असे वैदिक प्रार्थनावरून दिसते जिवंतपणी धन, पान्य, पशु, पुत्र याची समृद्धि असावी व आयुष्य ऐश्वर्यात घालविता यावे या इच्छेने यज्ञयाग करीतच, पण मेल्यानंतरही असेच ऐश्वर्य व सुख जेथे लागेल अशा स्वर्गाची प्राप्ति घ्यावी म्हणूनही यज्ञ करण्याची युक्ति

“स्वर्गकामो यजेत”

या श्रुतीने सांगितली आहे ऐहिक आणि पारलौकिक ऐश्वर्याच्या हेतून करण्यात येणारे हे यज्ञयाग सहिताकालीं लहान प्रमाणावर होत असले तर ब्राह्मणकाली मोठ्या प्रमाणावर होऊ लागले कारण गणायमुनाच्या तीरावरील सुपीक व समृद्ध प्रदेशात आर्यांची बसाहूत पूर्ण होऊन त्याची फार भरभराट ब्राह्मणकाली शाली व साम्राज्ये अस्तित्वात आली त्यामुळे राजसूयाश्वमेधादि सत्ता व वैभव-प्रदर्शक यज्ञही अस्तित्वात आले त्यात प्राणिहिंसाही अनिवार होऊ लागली व यज्ञाच्या मूळ स्वरूपाकडे दुर्लक्ष होऊन ऐश्वर्यप्रदर्शनाचे साधन म्हणून त्याचा उपयोग होऊ लागला तेव्हा उपनिषत्काली यज्ञाविषय प्रतिश्रिया सुरू झाली

विचारी लोकात असा प्रश्न उत्पन्न झाला की, मनुष्य ज्या अविनाशी सुखाकरिता घडणूक करीत आहे ते सुख यज्ञामुळे प्राप्त होईल काय ? यज्ञामुळे प्राप्त झालेले या जगातले किंवा स्वर्गातील सुख हें वैयक्तिक असल्यामुळे परावर्तनी व नाशवत असणार आणि मनुष्याला तर बघीही नष्ट न होणाऱ्या सुखाची तळमळ लागली आहे मी सदा असावे एवढेच नव्हे तर सदा सुखी असावे अशी मनु-

ध्याधी इच्छा असते मनुष्य भरणाला भितो आणि दुःख टाळण्याचा प्रयत्न करीत असतो जीवमात्राच्या या दोन प्रबळ इच्छा पाहून जीवाचे स्वरूप काय असावे याचा विचार सुरू झाला व ज्याअर्थी जीवाला अमृतत्वाची आणि आनदाची नैसर्गिक अशी तीव्र इच्छा असते त्याअर्थी जीवाचे मूलस्वरूप अमर आणि आनंदी असले पाहिजे असा सिद्धांत केला गेला व जीव आपली दृष्टि अंतर्मुख करून आपले स्वरूप समजून घेईल तरच त्याला अमृतत्वाची व अविनाशी आनदाची प्राप्ति होईल, इतर साधनानी होणार नाही असे प्रतिपादन उपनिषदांनी सुरू केले यज्ञाने प्राप्त होणारी स्वर्गातील सुखे जास्त काळ टिकणारी असली तरी

“ क्षीणे पुष्पे मर्त्यलोके विनान्ति ”

अशी स्थिती असल्यामुळे नाशवतच आहेत आणि या जगात प्राप्त होणारी सुखही विषयाच्या प्राप्तीवर, साध्रिध्यावर व इद्रियाच्या शक्तीवर अवलंबून असल्यामुळे न मिळणारी व मिळाल्यास अल्प काळ टिकणारी आहेत त्यामुळे ऐहिक किंवा स्वर्गीय सुखापासून मनुष्याचे समाधान होणे ज्याअर्थी अशक्य आहे त्याअर्थी ही सुखे प्राप्त करून देणारे यज्ञही निरूपयोगी आहेत अस विचाराती ठरले व

“ प्लवा ह्येते ब्रह्मा यज्ञरूपा ”

यज्ञरूपी होडकी, ससारसागरातून तारून मनुष्याला त्याच्या ध्येयाला पोचविण्या-इतकी मजबूत नाहीत असे उपनिषदांनी सांगितले तथापि यज्ञातील त्यागाचे तत्त्व मान त्यांनी सोडले नाही अविनाशी सुखाची आणि अमृतत्वाची प्राप्ति करून घेण्याला त्याग हा आवश्यक आहे, कारण

“ न प्रजया न धनेन त्यागेनैव अमृतत्वमानशु ”

सतति-सपत्नीमुळे मोक्ष मिळत नसून वैयक्तिक सुखाचा त्याग केल्यामुळे तो मिळतो शिवाय जीवाचे मूल स्वरूप समजण्याला मनुष्याचे चित्त शुद्ध झाले पाहिजे व चित्तशुद्धीकरिता यज्ञयागादि कर्मे उपयुक्त आहेत असे सांगून यज्ञाचे मर्यादित व थोडेसे महत्त्व वायम ठेवण्यात आले तथापि यज्ञाना आलेले मूलतः महत्त्व मात्र उपनिषदांच्या वरील विचारसरणीने नाहीत केले यज्ञयागादि षमकाटाचे अभिमानांनी पूर्वमीमांसक व उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानाचे अभिमानी उत्तरमीमांसक यांचे या विषयावरील वादविवाद माठे मनोरंजक व बोधप्रद आहेत वेदांतील विधिवाक्यानीं बनलेले कर्मकांड मुख्य आहे, फी उपनिषदांतील आत्मस्वरूपनिदर्शक तत्त्वज्ञान मुख्य आहे यासंबंधी पूर्वमीमांसक व उत्तरमीमांसक यांचा तीव्र मतभेद आहे वेद ज्याअर्थी त्रियाप्रवर्तक आहे त्याअर्थी वेदांतील विधिवाक्ये ही मुख्य मानिली पाहिजेत व जी विधिवाक्ये नाहीत, ज्यान कोणत्याही क्रियेची प्रवृत्ति नाही, नुसती वस्तुस्थिति सांगितली आहे, अशी उपनिषदांतील वाक्ये गौण समजली पाहिजेत व अशा गौण वाक्यांना महत्त्व न देता क्रियाप्रधान विधिवाक्येच प्रमुख

मानून अग्निहाव - यज्ञयागादि क्रिया सदैव आचरित्या पाहिजत असे पूर्वमीमांसकाचे म्हणण होत व आहे

‘आम्नायस्य त्रियाथत्वात् आनयवय अतदधानाम

या सूत्रात हाच अर्थ सांगितला आहे याच्या उत्तर उत्तरमीमांसक हे अशा विधि वाक्याना प्राधान्य न देता आत्मस्वरूप विशद करणाऱ्या उपनिषदातीत वाक्यानाच महत्त्व देऊन यज्ञयागादिकाना गौण समजू लागले व वर्मत्यागावड त्याची प्रवृत्ति होऊन हळूहळू सन्यासाच्या तत्वाचा बोलबोला सुरू झाला. सर्व तद्देव्या इच्छा सोडून दऊन सत्यस्त धृतीने भिक्षा मागणाऱ्या लोकाना मोठा प्रतिष्ठितपणा आला. राष्ट्रांचे लक्ष कमकाडावरून उठून ज्ञानकाडाकडे झुकल व एकाकाळी जसा प्रवृत्तीचा अतिरेक झाला होता तसा आता निवृत्तीचा झाला. नसारातून आणि व्यवहारातून निवृत्त होणे हाच परमधर्म अशी लोकांची समजूत झाली. यज्ञाच्या बाह्य स्वरूपालाच पूर्वी जस गौरव प्राधान्य देऊ लागले होते तस आता सन्यासाच्या बाह्य देखाव्याला प्राधान्य आलं. वार्ही दगदग न वरिता भिक्षा मागून पोट भरण मोठे सोयीचे वाटू लागलं. याचा परिणाम असा झाला की समाजसंस्काराचा आवश्यक अशा सामाजिक वनव्यावड लोकांचे दुर्लक्ष होऊ लागल्यामुळे समाजाचा अस्तित्वच धोक्यात आला. तद्वाचक आणि सन्यास या दारां तत्त्वाचा समन्वय करण्याकरिता भगवद्गीतचा उद्भव झाला.

गीतेन सांगितलं का, यज्ञ कल्याणाचून मनुष्याची सुटका नाही. प्रजापतीन प्रजाच्या बरोबरच यज्ञसंस्था उत्पन्न वंगी. अमृत तिच्यायोगाने तुमचे सर्व मनोरथ पूर्ण होतील असे सांगितलं आहे.

नाय गोत्रोऽन्ययज्ञस्य युतोऽयं दुष्टस्तमः

यज्ञ जो बरणार नाही त्याला याच लोकांतील ससारयात्रा चांगल्या रीतीने वरिती येणार नाही, मग परलोकाची भोष्ट कशाळा? तद्वा प्रत्येकाने यज्ञ कला पाहिजे. पण यज्ञ अनय प्रकारचे आहेत. त्यापैकी द्रव्यमय यज्ञापेक्षा ज्ञानयज्ञ थोडा अगत्यामुळे मनुष्याने तो करण्यावड जास्त लक्ष पुरवावा.

‘श्रयान् द्रव्यमयाद्यज्ञाज्ज्ञानयज्ञ परतप

अग्नीत विनिष्ठ द्रव्याच हवन करण्यानेच यज्ञ होतो. या यज्ञाच्या बाह्य स्वरूपावरून कल्याण कल्पनाला अशा रीतीने गौणत्व देऊन त्यातीन त्यागाच्या बसनेन गौणन प्राधान्य दित व यज्ञाच्या ठिकाणी जगण्याच्या आद्यत्वाचा शाश्वतत्व त्याच्या पार्थिव वनव्ये वरण हा यज्ञच अमृत तो द्रव्यमय यज्ञापेक्षा श्रमसागर आहे हा कल्पना लोकांपुढे मांडली.

ज्ञानावारायानी गीतवरीन आपल्या टीकत हाच यज्ञाचा वनव्ये गान आहे. १९४८ सालात माहून यज्ञातील तत्त्व प्रामुख्याने शानापुरा मांडिल कारण ज्ञान

इवराच्या काळीही बाह्य आचारांनाच धर्म समजण्याची लोकांची प्रवृत्ति फार वाढली असून यज्ञप्रधान धर्माच्या मूलतत्त्वाकडे लोकांचे दुर्लक्ष्य झाल्यामुळे समाजाच्या कल्याणाकरिता ही तरचे सांगणे आवश्यक झाले होते

“ यज्ञार्थात् कर्मणोऽन्यत्र लोकोऽयं कर्मबंधन ”

या श्लोकावर टीका करिताना ज्ञानेश्वरांनी सांगितले की,

स्वधर्म जो बापा । तो नित्ययज्ञ जाण पा ।

ह्मणोनि वर्तता तेथ पापा । सचार नाही ॥

स्वधर्मप्रमाण वागणे म्हणजे स्वतःच्या वर्णाप्रमाणे प्राप्त झालेली वर्तव्ये करणे हाच नित्य यज्ञ होय

“ म्हणोनि स्वधर्मानुष्ठान । ते अखंड यज्ञयजन ॥ ”

वर्णप्राप्त कर्मे करणे हेच अखंड यज्ञयजन करण्यासारखे आहे पण यज्ञाचे हे सूक्ष्म तरचे लोकांच्या लक्षात येत नाही—

“ परि नेणती तिमे यज्ञाते । सूक्ष्म म्हणोनि ॥ ”

म्हणून ते द्रव्यमय यज्ञ करितात किंवा इतर अनेक दैवतांची उपासना करीत बसतात वर्णप्राप्त कर्मे करण्यासिवाय यज्ञ वेगळ्याच आहे अशी त्यांची चुकीची समजूत आहे पण देवतांना प्रसन्न करण्याचा खरा मार्ग स्वधर्मप्रमाणे वागून वर्णप्राप्ता कर्तव्ये करणे हाच आहे

दैवतातरा मजावे । ह सर्वथा न करावे ।

स्वधर्मयज्ञें यजावे । बनायासे ॥

तैसा स्वधर्मरूपु मलु । हाचि सेव्यु तुम्हा येकु ।

ऐसे सत्यलोकनायकु । बोलता जाला ॥

स्वधर्मरूप जो यज्ञ आहे तोच तुम्ही करावा अस प्रजापतीन सांगितले असल्यामुळे हे संपत्तिजात आघवे । ह हवनद्रव्य मानावे ।

मग स्वधर्मयज्ञें यजावे । आदिपुरुषी ॥

आपल्याजवळ जी काही साधनसंपत्ति असेल तिच्या साह्याने आपल्या वर्णाप्रमाणे प्राप्त झालेले सामाजिक कर्तव्ये करणे हाच जो यज्ञ त्याने आदिपुरुषाची पूजा करावी अशा अनेक रीतींनी ज्ञानेश्वरांनी वर्णप्राप्त सामाजिक कर्तव्ये करणे हाच खरा यज्ञ आहे व हाच खरा धर्म आहे ही कल्पना लोकांपुढे पुनः पुन व स्पष्टपणे मांडली आर्यांच्या समाजघटनेप्रमाणे ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र अशा चार वर्णांत सर्व समाज विभागला गेला आहे व त्याची नर्तव्यही त्यागाच्या पायावर ठरविलेली आहेत प्रत्येक वर्णाने इतर वर्णांविषयीची आपली कर्तव्ये त्यागपूर्वक आचरिली तरच समाज सुस्थित राहतो व त्याचा विकास होतो आणि त्या समाजातील व्यक्तींना ऐहिक व पारमार्थिक ध्येय प्राप्त करून घेता येत. ब्राह्मणाने दारिद्र्य

पत्करून अध्ययन प सर्व वर्णांच्या मुलांचे अध्यापन करणे व लोकांना त्यांच्या कर्तव्याची जाणीव नेहमी देणे, तसेच क्षत्रियाने आपला प्राण धोक्यात घालूनही समाजाचे शत्रूपासून संरक्षण करणे व समाजात अन्याय आणि अधर्म होऊ न देणे, पैश्यानी प्रामाणिकपणे व्यापार करून राष्ट्रीय संपत्ति वाढविणे व धूर्तानी या सर्व वर्णांना त्यांच्या कार्यात साहाय्य करणे या गोष्टी समाजस्वैर्याला अत्यंत आवश्यक असल्यामुळे, कर्तव्यबुद्धीने धर्माचरण म्हणून करणे हाच मोठा व खरा यज्ञ होय ही कल्पना ज्ञानेश्वरांनी लोकप्रसिद्ध मांडून यज्ञसंस्थेच्या विकासाची सोबटची पायरी माठली व जुन्या यज्ञसंस्थेला नावे न ठेवता तिचे मूलतत्त्व लोकांना समजावून देऊन फार मोठी सामाजिक सुधारणा घडवून आणली कारण निबघाच्या आरंभी दिलेल्या आधीत सांगितल्याप्रमाणे राष्ट्रातील चारही वर्णांचे लोक आपआपल्या वर्णाप्रमाणे प्राप्त झालेली सामाजिक कर्तव्ये स्वार्थत्यागपूर्वक आचरून सर्व भूतांच्या हृदयात असणाऱ्या परमेश्वराला जर ती अर्पण करतील व अशा रीतीने आपले सर्व आयुष्यच जर यज्ञमय वर्तवितील तर त्या राष्ट्राचे सर्व काम पूर्ण झाल्याशिवाय राहणार नाही अशी ज्ञानेश्वरांची श्रद्धा होती



श्रीज्ञानेश्वर व राजकारण

लेखक:-शांताराम, अहमदनगर

ज्ञानेश्वरीत मधूनमधून राजवारणाविषयी जे त्रोटक उल्लेख आले आहेत त्याचा समग्रनेत विचार केल्यास त्या काळच्या राजकीय परिस्थितीविषयी बराच बोध होईल. राजा म्हणजे “जयाते सकळ लोक प्रजा । होऊनी सेविती” (१०-२३९) एका देशात बरेच राजे असत त्यास राव म्हणत व त्यातील दिग्विजय संपादन करणाऱ्या पराक्रमी राजास सार्वभौमपद मिळत असे “तेथ (अमानित्वादि) आघवे । (ज्ञान-) गुणाचे मेळावे । ते (वैधव्य-) देशीचे आघवे । राव (जैसे) आले ॥ तेव्हा (सम्यक्ज्ञानाच्या) । राणीवा उगाणुनिधा । परिवार होऊनिधा । राहत आगे” (१८-१०६७, ६८) त्या दशातील सर्व सद्गुणी राव येऊन त्यानीं राणीव अर्पण केली व आपण परिवार होऊन राहिले या वर्णनावरून पाहता हे सर्व राव राणीवपद अथवा सार्वभौमत्व अर्पण करीत, व या सार्वभौम राण्याचा परिवार होऊन राहात असत. देशात एक मुख्य राणा व त्याचे मांडलिन बरेच लहानमोठे राव असे राजे त्याकाळी होते “जग स्पृहे आस्पद । सार्वभौमपद” (१६-२३१) अशी या राणीवपदाविषयी महत्त्वाकांक्षाही घाटत असे, व त्यामुळे या रावरावाघ्ये नेहमी क्षणभेदी होत असावेत सगळेच राव काही “गुणाचे मेळावे” नव्हते त्यात प्रजेचा छळ करणारेही होते “जो न मोकली मारुनी । जीवो नेदी उपजवोनी । विचववी सोडा घालुनी” (१८-१०५) असे प्रजाजनाची नित्य कुचबणा करणारेही राजे होते त्याच्या राज्यात प्रजेस राहणच कठीण तिच्या पायात नेहमी खोडा अडकलेला, त्यामुळे प्रगति तर दूरचरालिली परंतु नित्य व्यवहारातही राजा जगूही देईना व मारूनही टाकीना अशी परिस्थिती होती “विषयविषाचा ठावो । आघविया दोषाचा रावो” (१८-१०५४) असे वाही होते त्यामुळे “मृतावस्था भावे । सर्वत्र जगा” (१८-१०५३) अशी त्याच्या प्रजेची अवस्था होती. राजा नेहमी विषयविलासातच गर्क, “विषयाचेनि नाव । चोगुणेही वरी धावे”-विषयांचे नांव ऐकताच चौपट उसळून तिकडेच धाव घेणारा, त्याला प्रजेच्या मल्याणाची पर्वाही नव्हती उलट ह विलास पूर्ण करण्याची जोखीमदारी प्रजेवरच लादली गेल्यामुळे तिची “मृतावस्था होणे” साहजिकच होते काही असेच विलासी राजे जरा धोरणी होत परंतु त्याचे धोरण प्रजेला घातकच असे स्वतःस प्रिय असलेल्या चैनीची चटक छोकास लावून त्यांना

पत्कहन अध्ययन व सव वर्णांच्या मुलांचे अध्यापन करणें व लोकाना त्यांच्या कर्तव्याची जाणोव नेहमी देणें, तसेच क्षत्रियाने आपला प्राण घोबयात घालूनही समाजाचे शत्रूपासून सरक्षण करणें व समाजात अन्याय आणि अधर्म होऊ न देणें, वैश्यानी प्रामाणिकपणें व्यापार करून राष्ट्रीय संपत्ति वाढविणें व शूद्रानी या सव वर्णांना त्यांच्या कार्यांत साहाय्य करणें या गोष्टी समाजस्थैर्याला अत्यंत आवश्यक असल्यामुळें, कर्तव्यबुद्धीने धर्माचरण म्हणून करणे हाच मोठा व खरा यज्ञ होय ही कल्पना ज्ञानेश्वरांनी लोकप्रसुद्धें मांडून यज्ञसंस्थेच्या विकासाची शेवटची पायरी गढली व जुन्या यज्ञसंस्थेला नावे न ठेवता तिचें मूलतत्त्व लोकाना समजावून देऊन फार मोठी सामाजिक सुधारणा घडवून आणली कारण निबधाच्या आरभी दिलेल्या आधीत सांगितल्याप्रमाणें राष्ट्रातील चारही वर्णांचे लोक आपआपल्या वर्णाप्रमाणे प्राप्त झालेली सामाजिक कर्तव्ये स्वार्थत्यागपूर्वक आचरून सर्व भूतांच्या हृदयात असणाऱ्या परमेश्वराला जर ती अर्पण करतील व अशा रीतीने आपले सर्व आयुष्यच जर यज्ञमय बनवितील तर त्या राष्ट्राचे सव काम पूर्ण झाल्याशिवाय राहणार नाहीत अशी ज्ञानेश्वरांची श्रद्धा होती



श्रीज्ञानेश्वर व राजकारण

लेखक:-शांताराम, अहमदनगर

—3183—

ज्ञानेश्वरीत मधूनमधून राजकारणाविषयी जे थोटक उल्लेख आले आहेत त्याचा समग्रतेने विचार केल्यास त्या काळच्या राजकीय परिस्थितीविषयी बराच बोध होईल. राजा म्हणजे “जयाते सकळ लोक प्रजा । होऊनी सेविती” (१०-२३९) एका देशात बरेच राजे असत त्यास राव म्हणत व त्यातील दिग्विजय संपादन करणाऱ्या पराक्रमी राजास सार्वभौमपद मिळत असे “तेथ (अमानित्वादि) आघवे । (ज्ञान-) गुणाचे मेळावे । ते (वैषम्य-) देशीचे आघवे । राव (जैसे) आले ॥ तेव्हा (सम्पद्ज्ञानाच्या) । राणीवा उगाणुनिया । परिवार होऊनिया । राहत आगे” (१८-१०६७, ६८) त्या दशातील सर्व सद्गुणी राव येऊन त्यानीं राणीव अर्पण केली व आपण परिवार होऊन राहिले या वर्णनावरून पाहता हे सर्व राव राणीवपद अथवा सार्वभौमत्व अर्पण करीत, व या सार्वभौम राण्याचा परिवार होऊन राहात असत. देशात एक मुख्य राणा व त्याचे मांडलिक बरेच लहानमोठे राव असे राजे त्याकाळी होते. “जग स्पृहे आस्पद । सार्वभौमपद” (१६-२३१) अशी या राणीवपदाविषयी महत्त्वावाधाही याटत असे, य त्यामुळें या रावरावाध्यें नेहमी क्षगडेही होत असावेत सगळेच राव काही “गुणाचे मेळावे” नव्हते त्यात प्रजेचा छळ करणारेही होते “जो न मोकली मारुनी । जीवो नेदी उपजवोनी । विचववी खोडा घालुनी” (१८-१०५) असे प्रजाजनाची नित्य बुचबुणा करणारेही राजे होते त्याच्या राज्यात प्रजेस राहणेच बठीण तिच्या पायात नेहमी खोडा अडकलेला, त्यामुळें प्रगति तर दूरचर ! हिली परतु नित्य व्यवहारातही राजा जगूही देईना व मारूनही टाकीना अशी परिस्थिति होती “विषयविषाचा ठावो । आघविया दोषाचा रावो” (१८-१०५४) असे वाही होते. त्यामुळें “मृतावस्था भावे । सर्वत्र जगा” (१८-१०५३) अशी त्याच्या प्रजेची अवस्था होती. राजा नेहमी विषयविलासातच गेकें, “विषयाचेनि नावे । श्रीगुणेही बरी धावे”-विषयांचे नांव ऐकताच चौपट उसळून तिकडेच धाव घेणारा, त्याला प्रजेच्या मरल्याणाची पर्वाही नव्हती उलट हे विलास पूर्ण करण्याची जोखीमदारी प्रजेवरच लादली गेल्यामुळें तिची “मृतावस्था होणें” साहजिकच होते काही असेच विलासी राजे जरा धोरणी होते परतु त्याचे धोरण प्रजेला धातकच असे स्वस्त स प्रिय असलेल्या चैनीची चटक खोकास लावून त्यांना

चैनी बनविणें व आपले अवगुण त्याच्या अंगी जडविण हाच त्याचा उद्योग होता "जो सन्मार्गा भुलवी । अधर्माच्या आडवी" (१८-१०५६) प्रजेस गाठून त्याची नागवण फरीत असे असा राजा म्हणजे ' विश्वास मारिता रिपु "च होय विश्वास दाखवून तो गळा कापणार कण्टनीतीवर त्याचा सब भर काही राजे पारच जबरदस्त होते प्रजेने त्याची कितीही भरती केली तरी हे नेहमीच रिकामी तिजोरी दाखवून प्रजेकडून जास्ती जास्तीच भरती करून घेणारे "भरिजे तब अधिक । रिता होय जो" हाच त्याचा स्वभाव त्यामुळें करादि ओझ्यालाही प्रजा अगदी दडपून गेली होती काही राजे चलाढ्य होते, परंतु "समर्थ आपुला खोडा । शिसे वाहवी जैसा होडा" (१८-१०६२) अशा तऱ्हेची त्याची राजनीति अने असे राजे "माथाचि पालाणवी"—एकदम प्रजेच्या डोक्यावरच वसतात व "अगा अवगुण घालवी"—प्रजेमध्ये अवगुण उत्पन्न करतात हे अर्थात् प्रजेस नकळत होत असतें राजाच्या मुक्तीत व भपकोने प्रजेस राजाविषयी व त्याच्या कृतीविषयीच आदर वाटू लागतो व असे एकदा प्रजेवर खोगीर चढले म्हणजे हे राजे प्रजेची पूर्व सद्भुति हीन ठरवून नवीन सत्कृतीच्या भपक्याने प्रजेच्या गुणाचा लोप करून तेथें दुर्गुणच नादवीत असत त्या दुर्गुणातच प्रजा रग्न जाऊन त्याविषयी "ममत्वाची दाडी" घेत असे तिला त्याचा अभिमान वाटू लागे अशा राजनीतीने जे "घातले आहाति फासे" ते फासे लोकसमाजाच्या सर्व व्यथहारात पसरले होते कोठेही त्याचा अभाव नसे निरनिराळे 'विलास' व निरनिराळी 'मिथें' दाखवून हा फासा नकळत अडकवीतच असे

प्रजेस पायबंद घालणारी, राजविलासामुळें मृतवत् वरणारी, प्रजेसच चैनी बनवून तिची हानी वरणारी, वरादि ओझ्याने गाजून टाकणारी व नकळत फासा टाकणारी अशा प्रकारची राज्यपद्धति त्या वाळी असल्याचें अडिळून यत हे राजे म्हणजे "दोषवैरी" च होत आपल्या दोषामुळें त्यांनी प्रजेशी असड वैरच साधले होते पण त्यांनाही "धोपटिले" असे राजेही होते गुरपूही अध्ययन पूर्ण झाल्यावर दिग्विजय मिळविण्याच्या इच्छेने "अंगी बाणूनिया वज्रांगी" तुंगी आरूढ होऊन, "वरि आड पडिले दिठी । साने थोर निवटी । ते बळी (विवेक) मुष्टी । (ध्यानाचे) खाडे' हातात घेऊन, जे आड येतील त्याचा नि पात वरण्याच्या प्रतिज्ञेने "ऐसेनि (ससार) रणाआत । आघारी मूर्ख तेंसा असे जात । (मोक्ष) विजय-धिये वरैत । होआवयालागी" असे रणभूमीत विजयश्री संपादन करून सध्याट होण्यामाठी दिग्विजयार्थ बाहेर पडलेल्या राजांचेही वणा पहायपास मिळत त्यात "आडवात्रया आले" त्याचा पूर्ण पराभव करून 'विजयाचा उत्साहो' भोगीन असता त्या देशांतील इतर राय आपण होऊन येऊन त्यांनी "राणीव' अपण कल्यानतर त्या रावाच्या परिवारासह घादान नगरप्रवेश होत असल्याचेही वर्णन आहे त्या

वेळीं "राजविदी अवस्थाभेदप्रमदी । कीजत आहे प्रतिपदि । सुखाचे लोण" (१८-१०६९)- राजमार्गावर निरनिराळ्या अवस्थेंतील तद्यण स्त्रिया पदोपदी त्या राज-पुरुषावरून लोण उतस्न टाकीत होत्या, व असा सत्कार घेत ही मिरवणूक "काबी"वर म्हणजे राजवाड्याच्या महाद्वारावर आली तेथें नगरातील प्रतिष्ठित मडळी स्वागतार्थ जमा झाली होती त्याच्यावर दृष्टि टाकून त्याची "मादी सारी"- त्या समुदायास मार्गें टाकून स्वारी राजवाड्यात शिरली व "ये तिजेंसिया' निजहं म्हणजे राजदरवारमंदिर त्याच्या द्वारापाशी महाराणी आरती घेऊन उभी होती तिने आरती ओवाळली "तेथें (श्रद्धासिद्धीची) अनेगे । वृदे मिळती प्रसगे । तिये पुणवर्षीं आये । नाहातसे तो " (१८-१०७१)- त्या मंगलप्रसंगानिमित्त अनेक मडळी तेथें जमली होती त्यानीं पुणवृष्टि करून जणू काय त्यास न्हाऊच घातलें त्यावेळीं "ऐसेनि (ब्रह्मण्यासारखे) । स्वराज्य येता जवळिके । झळवित आहे हरिखे । (तिन्ही) लोक " (१८-१०७२)- स्वराज्य प्राप्त झाल्यामुळें जिकडे तिकडे आनंदी आनंद होऊन जयजय गर्जना मुरू झाली तेव्हा "ऐसा जितलिया रिपुवर्ग । आप मानिलिया ह जग । आपैसा (योग) तुरग । स्थीर झाला'-रिपुवर्गावर जय मिळाला व निर्बैरमूर्तीतल झाल, सपूर्ण दस आपला झाला तेव्हा तो घोडा बापो-आपच स्थिर झाला राजाच्या अगात "गाढले । आगत्राण होते भले । तेही नावेक दिले । तेव्हा करी"-चढविलेले चिलरात घट्ट बसले होत त त्याचवेळीं त्यान किंचित् दिले वेल "आणि निवडी (ध्यानाचे) खाडे । तं दुजे नाहीच पुढे । म्हणूनि हात आमुडे "-हातातील खड्ग म्यानात घातले, हात झटकला व "धीरावे पावो"-आस्ते कदम राजदरवारात प्रवेश केला अशा थाटाचे प्रौढप्रताप-चक्रवर्तीच्या नगरप्रवेशाचे वर्णन आहे (१८-१०६९ ते १०८०) तेथेच "गाघ-ळूक" हा उल्लेख असल्याने राजदरवारात गोघळ उभा करण्याचा प्रघात असावा असे वाटते

ब्रह्मपदप्राप्ति व स्वराज्यप्राप्ति यांचा समानत्वात लेखणारे हे विवेचन आहे ह नर्णन कात्पनिव असो किंवा परिस्थितिदर्शक असो, अथवा भविष्य वर्तविणारे मनोराज्य असो, जें ज्ञानेश्वराचे अत करण 'ब्रह्मण्यासारखे स्वराज्य येता जवळिके झळवित आहे हरिखे "-आनंदातिशयानें उचबळून येत व ब्रह्म व स्वराज्य सारखेच मानते इतकेच नव्हे तर त्यास एकाच मूत्रात गोवून देत, त्या अत करणात काय भरले आहे व त्याचा प्रवाह वसा वाहतो याची जोळस मात्र या वर्णनावरून नि सशय पटत ब्रह्मपदप्राप्तीत जो आनंद एका पुरुषास प्राप्त होतो तोच आनंद स्वराज्यप्राप्तीत राष्ट्रपुरुषास प्राप्त होतो परंतु ब्रह्मपदप्राप्तीत जो अद्वयानंदावस्था व्यक्त होते तशीच स्वराज्यप्राप्तीमुळ राजाची झाली व अद्वयभावनेन तो प्रजेसीच समरस झाला तर ते सव स्वराज्य

तेव्हा वैरिया वा मैत्रिया । तयासि माझे म्हणावया ।

समानता धनजया । उरेचि ही ना ॥

हे ना भलतेणे व्याजे । तो जयाते म्हणे माझे ।

ते नोडवेचि का दुजे । अद्वितीय जाला ॥

पै आपुलिया एकी सजा । सर्व कवळुनिया पाडुसुता ।

कही न लगती ममता । धाडिली तेणे ॥

हे वर्णन जसे ब्रह्मपदप्राप्तास लागू आहे तसेच स्वराज्याधिपतीसही लागू केलेले आहे. त्याची एकमुखी सत्ता जरी सर्व राज्याचे आकलन करून त्यास पूर्ण ताब्यात ठेवते तरी तिच्या मुळाशी हे राज्य माझे आहे ही “ममता” असणारच. राजा चांगला असला व प्रजेस सुख देणारा असला तर ही ममता त्यास “कही न लगती” अशी राहिल, त्याला तिची बाधा होणार नाही परंतु ही ममता सूक्ष्म रूपाने राहणें समवनीय आहे व प्रसंगोपात्त ती उसळी मारल्याशिवाय राहणार नाही. परंतु खऱ्या स्वराज्यात ह माझे राज्य आहे अशी कल्पनाही राजास स्पर्श करणार नाही ‘ही ममता धाडिली तेणे’ — तिला तो दूर दवडून देतो, त्या राज्यात सुद्धा राहू देत नाही समर्पाच्या छाटीचा भगवा झेंडा बघत, ‘राज्य माझे नाही, ज्याची छाटी त्याचे आहे, मी नुसता सेवक आहे’ अशा पवित्र भावनानी श्रीशिवाजी-महाराजांनी आमरण राज्यकारभार चालविला व ज्ञानेश्वरांच्या स्वराज्यकल्पनेस मूर्त स्वरूप दिले

सत्ता असूनहि जेथें ममता नाही तेथे उज्ज्वल वर्तव्यनिष्ठाच राहणार तेथें राज्यात कोणी वैरी किंवा मित्र हा भेदभावच उत्पन्न होणार नाही माक्षेपणानेच असे भेद मनात उद्भवतात व समविषयभाव पसरतात. परंतु जेथें हा भेदच लोपला तेथे समानतेचा प्रश्नच राहात नाही, पूर्णव्यच वास्तव्य करीत असते. अशी अभेदभावना राजसत्तेच्या मुळाशी असली तरी प्रत्यक्ष व्यवहारात वर्तव्यकर्म करीत असता भेद करावा लागतोच त्याशिवाय राज्यकारभारात सुव्यवस्थितपणा येणार नाही म्हणून राजाने काही वारणाने कोणास जर जवळ वेल अगूर दूर सारले तरी त्याच्या मनात “नोडवेचि का दुजे” — दुजेपणाचा भाव मुळीच नसतो, केवळ कर्तव्य म्हणून त्यास तसे वागणें भाग पडते असा राजा स्वराज्याचा राजा मी राजा आहे ही भावनाहि त्याच्या मनात धिरात नाही, उलट प्रजापालन करण्यास मी निमित्त आहे अशीच अखंड वृत्ति असून “आप मानिलिया ह जग” — मी म्हणजे सर्व राज्य असा निर्धार असतो राजा व प्रजा ही भेदकारी कल्पना त्याच्यापुढें टिकाव धरीत नाही, तो प्रजेचीच एकरूप होऊन जातो, म्हणूनच त्याला “अद्वितीय जाला” असे म्हणता येते अशी ज्ञानेश्वरांची स्वराज्याची व स्वराज्याधिपतीची व्याख्या आहे. असे राजे त्याकाळी होणे की नाही हे सांगणें कठीण

आहे, परंतु असा राजा असावा हें मात्र ज्ञानेश्वरांनीं खुबीनें सांगून त्याचें चित्र महाराष्ट्रापुढें मांडलें. ब्रह्मप्राप्तीनें एका जीवासच जो आनंद मिळणार आहे तसाच आनंद स्वराज्यांत असा राजा असल्यास संपूर्ण प्रजेस मिळणारा आहे. परंतु हा आनंद प्राप्त होण्यास राजाहि तसाच पाहिजे व त्याचें आठ "भाव"ही झटणारे पाहिजेत तेव्हांच आनंदाची "राणीव फावली" (११-२५२) असें म्हणतां येईल. "ऐसा (सात्त्विका) ही आठा भावां । परस्परें वर्तससे हेवा । तेथ (ब्रह्मा-) आनंदाची (जीवा) । राणीव फावली" असा एक राणीवेंतील आठां भावांचा संदिग्ध उल्लेख आहे. राण्याच्या राणीवेंतील हे आठ भाव म्हणजे अष्ट प्रधान असावेत. य आठ भावांत चढाओढ लागून ते प्रजाहितासाठी उचंबळून आले तर त्या राज्यांत आनंदाचेंच साम्राज्य पसरणार, अष्ट प्रधान हे राष्ट्रपुरुषाच्या देहांतील अष्ट सात्त्विक भावच होत व त्यांच्या स्वामिनिष्ठेवरच राज्याचें बल्याण अवलंबून असते. सात्त्विक भाव उचंबळून आले म्हणजे जीवास आनंदसाम्राज्य प्राप्त होते. 'तैसे आमचिया काजाचेनि पाडे । देखती आपुले जीवित्व थोकडे । ऐसे निरयधी चोखडे । स्वामि-भक्त" (१-११२) ज्या दरवारांत आहेत, "स्वामीनिया मनोभावा । न चुकिजे हेचि परम सेवा" (१८-९१३) अखंड जेथें चालू आहे त्या राज्यांत आनंदाशिवाय काय सापडणार ?

राव अमो किंवा प्रौढप्रतापचक्रवर्ती राणा असो, त्याच्या अंगी सत्या क्षत्रियाचे गुण असावयास पाहिजेत. असें शौर्यादि गुणात्मक कर्म हेंच "नैसर्गिक क्षत्र-जातीसी" असें ज्ञानेश्वर सांगतात. या गुणांनी युक्त असलेला क्षत्रिय "स्वयंभू जो जीवे लाट । सावायेवीण उद्भट" असा शूर असतो. त्याचें शौर्य स्वयंभू असून बलवान असतें व त्यास दुसऱ्याच्या साहाय्याची अपेक्षा नसते. "सूर्यनिनि प्रतापे । कोडिही नक्षत्र हारपे । ना तो तरी न लोपे । सचद्री निही ॥ तैसेनि आपुले प्रौढीगुणे । जगा या विस्मय देणे । आपण तरी न क्षोभणे । वायसेन ही" असे प्रौढप्रतापी तेज त्याच्या अंगी असते. यादव राजे आपणास प्रौढप्रतापचक्रवर्ती म्हणत असत त्यास अनुलभून या ओव्या असणें संभवनीय आहे. "वरि पडलिया आकाश । बुडीचे डोळे मानस । क्षांकीना" असें धैर्य, तसेच "विविधावत्या । पातलिया जिणीनि (पार्या) ; प्रजा फळतया अर्षा । चेन्न देणे जे" असे दक्षत्व, "समोर क्षत्रपुढें । होणे जे का" आणि त्याचप्रमाणें "रिपु पाठी नेदिजे समरांगणी" असें रणवीर्य, "पुढिलाचेनि संकल्पे" देणारी दानन व ईश्वरी आज्ञा एकनिष्ठपणें जाणून "पालणे लोभविले । जग जे भोगणे" असा ईश्वरभाव-हाच खरा "सर्व सामर्थ्याचा ठावो" आहे-असे क्षत्रियाच्या अंगी सात गुण असणें आवश्यक आहे. (१८-८५६ ते ७३) प्रजेचे पालन करून तिचा लोभ संपादन करणे, परंतु तेथेहि "पोपूनि अवयव आपले । करविजती मातविले" तशी प्रजा

ही आपलीच अवयवे आहेत या भावनेने तिचे योग्य पोषण कळून पालन करणे व ही जबाबदारी ईश्वरानेच आपल्यावर टाकली आहे अशी निष्ठा असणे हाच "गुणा माजी रावो" - असा क्षत्रियराजाचा ईश्वरभाव आहे अम "सप्तगुणी" राजे कदाचित त्या काळी असतील निदान त्या काळच्या राजांपुढे क्षत्रियाचे गुण माहून त्याची कतव्यनिष्ठा जागृत करणे असाहि ज्ञानेश्वराचा या विवेचनात हेतु असावा राजदरबारात "लोकपाळ रागेचे । राऊत जिये पदवीचे । (उच्चैश्चवा) सांचे । खोलणिये " (९-३२६) अशी मडळी असत पालन करण्याचे काम मुख्यत राजाचे " जया आधीन वर्तती लोक " (१०-९१) तो पालक परतु लोकाची व्यवस्था नीट चालावी म्हणून " इही लोक केले । तेथ अध्यक्ष रचुनि ठेविले । इही जन " (९-९६) - लोकाचे प्रातर्विशिष्ट विभाग पाडून प्रत्येक विभागास एक अध्यक्ष वरून ठेवीत असत त्यामच लोकाळ म्हणत व त्या विभागापुरती लोकपालनाची जबाबदारी या लोकपाळाकडे असे (९-१०२) या लोकपाळासच " देशीचा अध्यक्ष " (८-३४) असे उल्लेखिले आहे अध्यक्ष म्हणजे मुख्य देशीचा अध्यक्ष म्हणजे अर्थात देशमुख लोकपाळ हे पद देशमुखाना लाविलेले आहे व राज्यन्यवस्वेसाठी देशाचे विभाग पाडलेले असून त्या त्या विभागावर एक अध्यक्ष मुख्य अधिकारी असे तो देशमुख हे देशमुख आपल्या प्रातातील गावाची तपासणी करीत असत व असा "अधिका-रिया रिगता गावो" (१८-७९६) त्या गावी मोठा उत्सव होत असे ही देशमुख मडळी " रागेची " होती राग म्हणजे परपरा त्याच्या नेमणुका राजाच्या मजोवर नमून त्याचा अधिकार बरापरपरागत होता, व देशमुखी ह पिढीजात वनन असे त्याच्यात काही " पदवीचे राऊत " होते व ही पदवी देणे मात्र राजाच्या स्वाधीन असे राऊत म्हणजे नुसते घोडेस्वार नमून ते राजाचे सरदार असत व त्याच्या पदरी सैन्य असे राऊत व राऊत एवच व ते राज्यातील सरदार होते या राऊताच्या पदवीस "पोषन" हि असत नुसतोच पदवी नसे ' तैसी (उपा-स्तीची) पदवी । पोषीत मी जाये ॥ जिये पदवीचनि पोषने " त्याना राज सेवा एकनिष्ठतेन करणे शक्य होत व त्याचा योगक्षेम नीट चालेल अशी ' पोषने ' देऊन त्याची " पाळती " (पालन) करण्याची जोगीमदारी राजावर असे (१०-१३५) ब्राह्मणाचा चरितार्थ चालावा म्हणून त्यास अग्रहार देत असत तशीच " महाग्रामे " मोठाली गावे या पदवीच्या राजत्तास इनाम देण्यात येत असत असा हा सरदारजहागीरदाराचा वर्ग असे

देशमुख व सरदार यांच्याप्रमाणेच राजदरबारात " साचे " व " सोळणीये " असत " साचे " म्हणजे खामे व सोळणीये म्हणजे पोषाखी ही मडळी राजाच्या खास तैनातीतील असत राज्यभारभारात त्याचा सबंध येत नसे ही दरबारी

मंडळी राजाबरोबर नित्य राहावयाची खोळणीये यांना मानाचे पोषाख मिळाले असून ते दरबारातील मानकरी असत याच्याप्रमाणेच तेथे "स्यस्तिश्रीयेचे ब्राह्मण" आणि "भाटीवेचे बहुबस गण" हि होताने ब्राह्मणाचे वाम अभीष्ट चिंतन करीत राहून धर्मशास्त्राविषयी निर्णय देणे त्यात पुरोहित (उपाध्याय) हि होते व राजा जे दान करीत असे ते पुरोहितांमार्फत देण्यात येत असे (१८-१६९) भाटीवेचे गणहि नुसतेच स्तुतिपाठक नव्हते राजवशाची सर्व माहिती त्याच्याजवळ असे व राजघराण्यातील पराक्रमी पुरुषांचा इत्यभूत इतिहास त्यांना अवगत असे त्यामुळे त्याचे एक दप्तरी खाते होते असे म्हणण्यास हरबत नाही योग्य वेळी त्याच्यातील दाखले काढून राजास व दरबारी मंडळीस वार्यनिष्ठेविषयी प्रोत्साहन देणे ही महत्त्वाची कामगिरी त्याच्याकडे असे हेमाडपतास गणवापणी ही पदवी होती त्यावरून या गणास नुसते स्तुतिपाठक म्हणता येणार नाही

याप्रमाणे पाहता त्यावाळी एका देशावर एव चक्रवर्ती "राणा" राज्य करीत असून त्याच्या राज्यात लहान मोठे मांडलिक "राव" होते मंडळाचा राजा तो मांडलिक त्याच्या राज्यास मंडळ हें नाव होतें या मंडळाचे लहानमोठे विभाग असून प्रत्येकावर एक देशमुख मुख्य असे. राज्यसरदनासाठी पदवीचे राजतहि असत महाराष्ट्र हा देश असून ज्ञानेश्वरवाली त्यावर यादव घराण्याचा अमल असे महाराष्ट्रात अशी मंडळ होती व त्यापैकी एक गोदावरी नदीच्या दक्षिणेस असे ('आणि महाराष्ट्रमंडळी। श्री गोदावरीच्या बुळी। दक्षिणी' १८-१८०३) त्या महाराष्ट्राच्या मंडळात नेवासे हे "अनादि पंचशेस क्षेत्र" होते तेथे ज्ञान-राजांनी ज्ञानेश्वरी पूर्ण केली या मंडळाचा राव "यदुवशविलास। जो सकलकला-निवास। न्यायाते पोखी क्षितीश। श्रीरामचंद्र" हा होता हा रामचंद्र यदुवशी होता परंतु यदुवश म्हणजे नुसते यादव घराणे नव्हे बल्लाळ हेंहि यदुवशीच होते त्यामुळे हा रामचंद्र यादव अथवा जाधव असेल किंवा बल्लाळहि असेल गोदावरीच्या दक्षिणघडीला बल्लाळ राजे होते असे काही दाखलेहि सापडतात बल्लाळआई, बळखिडी, बाळेवाडी बालेघाट वगैरे नावे बल्लाळाच्या संवघावरून पडलेली आहेत बालेघाट हें बल्लाळघाटाचे अपभ्रष्ट रूप आहे व त्यामुळे पूर्वी हा बालेघाट प्रांत बल्लाळाच्या सत्तेखाली होता असे म्हणावे लागतें असो नेवासे ज्या मंडळात होतें त्याचा राव जाधव असो किंवा बल्लाळ असो, तो सकलकलानिवास असून न्यायाने राज्याचे पालनपोषण करणारा होता "गुणाचा मेळावा" त्याच्या अंगी होता परंतु हा रामचंद्र म्हणजे देवगिरीचा रामदेव राजा असा जो समज झाला आहे तो बरोबर नाही रामदेव यादव हा महाराष्ट्राचा चक्रवर्ती राणा होता ज्ञानेश्वर सांग-तात तो रामचंद्र महाराष्ट्राच्या एका मंडळाचा राजा होता व तो रामदेवाचा मांडलिक होता पण रामचंद्राचा व त्याच्या वशाचा व राज्याचा शोध वरणें अत्यंत

अगत्याचे आहे मडळाचा राव अथवा मांडलिक राजा याला त्या काली "मंडलेश्वर" हे पद लावीत असत अपरान्त किंवा कोकणदेशाचा शिलाहार (शेलार) वशी पहिला राजा अपराजित हा राष्ट्रकूटाचा मांडलिक होता तो आपणास राष्ट्रकूटाचा "महामंडलेश्वर" म्हणवीत असे असा उल्लेख एका ताम्रपटाने आढळतो याची व यादव घराण्यातील सिंघण यादवाची चांगली मैत्री होती तेव्हा हे शिलाहार घराणे स्वतः राहून त्यांनी "कोकणचक्रवर्ती" ह् पद धारण केले यादवाच्या मांडलिकात प्रथम ते नव्हते व त्यामुळे कोकणहि महाराष्ट्राच्या मडळात मोडत नव्हते परंतु महादेव यादवांनी त्यांना जिंकून कोकण महाराष्ट्रमडळाने आणले कोल्हापूर व राजापूर येथील शिलाहार, हनगळ व गोवे येथील कदव (कदम) व बदामीचे सेंद्रक (शिंदे) हे सर्व यादवांचे महलेश्वर होत व त्यांचे प्रदेशहि महाराष्ट्रात समाविष्ट झाले होते सिंघण यादवांच्या कारकीर्दीत त्यांच्या एका महलेश्वराचे नाव "मायीदेव" असून त्याचा अमल बारा हजार गावावर चालत असे असा शके ११४८ मधील दाखला सापडतो इतके मोठे ते मडळ होते अशाच एका मडळाचा मंडलेश्वर "यदुवशविलास" व "सकलवलानिवास" श्रीरामचंद्र होता त्याच्या मंडळात नेवासे येथे ज्ञानेश्वरी तयार झाली

ज्ञानेश्वरीतील श्रीरामचंद्र हा रामदेवराय जापव म्हणे याविषयी आणवी काही गोष्टी दाखविता येतील ज्ञानेश्वराचा जन्म ज्या शकात झाला त्याच शकांत (११९३) रामदेवराय देवगिरीच्या गादीवर चढला त्यावेळची हकीकत मानभावाच्या ग्रंथात दिली आहे (लीलाचरित्र पूर्वार्ध लीला ७२५) "सर्वज्ञ भणीतिले 'इंद्र३ गावातु वार्ता वड मातु' जी वाही नाही जी सर्वज्ञ भणीतिले 'वार्ता कैसीया काही नाही' राज्यांतर जाले रामदेवो रावो राज्या बैसला आमण देवो खाली उतरिला देवगिरी पालटीली ॥ तथा हा नव्हे लोकु पळतु असे ॥ हा होए' जा वार्ता शोया तुमचे ए गावी सोइरे असति आन वार्ता कैसी नाही ॥ नैसे काही नाही एसणे राज्यांतर जाले आमनदेवाचे डोळे बाडिले रामदेवो राजी बैसला ए नव्हें की घापाले जाते असेति' भणीनि सर्वज्ञ तथा सादारे थोकरे दाखविले सर्वज्ञ भणिले 'एक वेळ शोघा पाजा' ॥ छ ॥ हो वी जी भणीनि इद्रभट मागुते गेले शोधिले एवोनि सर्वज्ञापुढे साधीनिले. 'साच जी. हे काई हो अपूर्व'. ते ही भणितले हाति सेहाणी मारिला. पाट सेहाणी मेदिला नरसिंहदे३ पळाला आमणदेवाचे डोळे काडिले रामदे३ रा३ राजी बैसला. औसे शोधोनु आले सर्वज्ञ पुढारा राविवर साधीतले तय लोच परा वेघोनि पाहात असे." मानभावाचा पयस्यापव चतुर्धर यार्ना आपला शिष्य इद्रभट यास गावांतील रावर विचारली त्याने काही नाही म्हणून सांगताच चतुर्धर म्हणाले, "रावर कशी नाही? राज्यांतर झाले रामदेव गादीवर बसला आमणदेवांनी गादी सोडली,

देवगिरी उलटली एवढी राज्यकांति झाली आमणदेवाचे डोळे काढले हे पहा घायाळ झालेले लोक पळत आहेत "इद्रभटाने गावात तपास करता त्याला हत्ती सिंहाने मारला नरसिंहदेव पळाला आमणदेवाचे डोळे काढले व रामदेव गादीवर बसला हीच हकीकत कळाली असा या लीलेत उल्लेख आहे रामदेवाने आमणदेवास पदच्युत करून त्याचे डोळे काढले, नरसिंहदेवास पळावयास लावले व गर्दी करून अनेक लोक घायाळ करून गादी प्राप्त करून घेतली यात त्याच्या 'न्यायाते पोली' स्वभावाऐवजी क्रूरपणाचेच स्वरूप जास्त दिसून येते तसेच ज्याच्या राजधानीत दारूच्या पोत्याऐवजी मिठाची पोती निघतात त्यास सक्कलकलानिवासही म्हणणें अयोग्यच होईल रामदेवरायानी श्रीपठरीचे देवालय बांधण्यासाठी इतर लोकाबरोबर एक देणगी दिली परंतु त्याला स्वतःच देवालय बांधणें अशक्य नव्हते परंतु ही देणगी देतानाही हा प्रौढप्रतापचक्रवर्ती श्रीजादवनारायण स्वतः "पाठरीफडमुख्य" म्हणवून घेत आहे ! कदाचित् पठरीचाच नारायण भासवून त्या पथावर सर्व सत्ता गाजविण्याची त्याची इच्छा असल्यास न कळे ! यदुवशाच्या पूणप्रतापी श्रीकृष्णपरमात्म्याच्या सस्याना या यादवान आपणास नारायण म्हणवून फडमुख्यपणा जाहीर करावा ही गोष्ट भक्ताच्या कसास उतरणारी नाही हा यावय पठरीभक्तही नव्हता पठरीशी विरोध करणाऱ्या मानभावाचे त्याच्या दरबारी मोठे प्रस्य होते त्यामुळे ही देणगी भक्तिभावाने दिली, असेही म्हणता येत नाही, बोलेल एक व बरीच एक असाच त्याचा स्वभाव दाखविते

याचे थोडेसे वर्णन शानराजानी शानैश्वरीत फारच युक्तीने केले आहे व तें कृष्णार्जुनसंवादात घातले आहे श्रीकृष्णानीं अर्जुनास "पै मायनि एके अशे । ह जग व्यापिले असे ' अस सागून 'भेद साडूनि सरिसे । साम्य भज' (१०-३१७) असा उपदेश केल्याबरोबर अर्जुनानें सडेतोड उत्तर दिले

तेथ अर्जुन म्हणे स्वामी । येतुले हे रामस्य बोलिले तुम्ही ।

जे भेद एक आणि आम्ही । साडावा एकी ॥

हां हो सूर्य म्हणे वाम जगाते । आघारे दबडा का परीते ।

तेवी घसाळ म्हणो देवाते । तरी अधिक हा बोल ॥

"तुमच्याच अशानें जग व्यापण असून भेदही झाले आहेत ते सोडा म्हणून तुम्हीच आम्हाला सांगता ? भेद केले तुम्ही आणि निस्तारावयास सांगता आम्हाला ह घसाळ बोलणें नव्हे का ?

परी राणेपणें साडगधरा । बोला हे तुम्ही ॥ (१०-३२३)

राण आहात म्हणून बोलता झाले ! " या अर्जुनाच्या उत्तरात शानराजाच्या काळच्या राण्याचे चित्र उघडपणें दिसते "राणेपण" हा शब्द मुद्दाम योजिलेला दिसतो त्यावेळी राणा एकच होता व रामदेव जाणवच होता हे राणेपणानें बोलण

जसे " घसाळ " होते तसे त्यात "रामस्य 'ही' होते. व एकास " छू " म्हणावयाचे व दुसऱ्यास " पळ " म्हणून साणावयाचे, आपण मात्र तमाशा पाहात दसावयाचे अशी कुटिलनीतिही त्यात दिसून येते असाच अविचारी, वाटेल तें बोलणारा, कुटिल राणा "द्वारकेचा राणा" नसून "जादवनारायण श्रीरामचंद्र देवराय ' असा देवगिरीचा रामदेव होता व त्यालाच अनुलक्षून हे ' राणेपणें ' बोलणें शानराजानी दिले आहे हे उघड आहे रामदेवाच्या ह्यातीतच यादवाचे साम्राज्य व त्याबरोबर हिंदुपद-पातशाही लोपली याचे कारण ज्ञानेश्वराच्या शब्दातच सापडते असे

राव असोत राणे असोत, त्यांना आपल्या राज्यसरक्षणासाठी सैन्याची जरूरी असणारच " रावो तेथें फटक " (३८-१६३४) आहेच, परंतु "चतुरंग समाजे । सेना नाम निपजे " (१३-१५२) या चतुरंगात हत्ती, घोडे रथ व पायदळ असे सैन्यविभाग असत परंतु इतके सैन्य बाळगण्याचे सामर्थ्य सर्वच रावास असणे संभवत नाही. मुख्यत घोडेदळ व पायदळ याचाच भरणा असे घोडे फारच तयार असत " (जीव) नृपाचे वारु उपलाने । घेऊनि (इद्रियाची) वेकाण । (विषय) देशीचे नागवणे । आणीत जे " (१८-४६४) पलाय म्हणजे उडी व उपलाने म्हणजे सारखे दौडत भरघाव जाणारे अशा घोडेघावर वेकाणे (वटाळी) घालून, आरुढ होऊन सारखी दौड मारीत परदेशाच्या राजाच्या मुलखांत अचानक हल्ला करावयाचा व तेथें जो लूट मिळेल ती आणावयाची असे घोडेस्वार पाळणारेही राजे होते, व त्याचे लुटारू हल्लेही चालू असत तोफखाने होते व बडुवाही होत्या त्याचा या " यशविरिचिल मार " यशचा वरून होणारा माराही जबर होता, तसेच " पदातीचे मोगर " (११-३९०) - पायदळाचे जोराचे घावही प्रचंड होते अशी काही सैन्याची स्थाति असे " एव एव चाग निवडूनि बीजे सेना " (७-११) - चांगली माणसे निवडूनच त्यांना सैन्यात दाखल करीत असत तथापि हातघाईस लढाई आल्यावर " लोह मासातें घाटी " - लोखंडाचे (शस्त्राचे) घाव मासात भिनल्यावर " ते वेळी विजयश्रीयेच्या पारी । एकचि बैसे " - विजयश्रीच्या पदावर एकादाच चढणार अशा लढाया वशा लढल्या जात याचेही दिग्दर्श आहे " न पवता रणाचा ठावो । सामाळिजे (जैसा) आवो " (१३-५४७) यासाठी " साविया बहुवा जतना " - सर्व याजूनी पूर्ण सरक्षण व्हाव म्हणून " पाटाळ (वाटाडे) घेऊनी " (९-२१२) तळ देत असत त्याच्या बदोवस्तासाठी " बाहेरी (यमनिषमाची) पाटी लाविनी । आत (यशासनाची) पोटी पन्ना सिली । बरी (प्राणायामाची) भाडिली । बाहाती यत्रे " (९-२१३) बाहेर कांटेरी कुपण घालून आत दगडाची पोळ पाणीत व तिच्यावर " बाहाती " - तोफा बडुवा इत्यादि नळीन बाहणारी - गोळागोळी पेंकणारी - यत्रें मांडून ठेवीत तळाची मुरक्षितता निश्चित झाल्यावर पायदळाच्या तुकड्या वरून यशसैन्यावर हल्ला

करण्याम व आलेला हत्ता परतविण्याम "बोहली" (ठाणें) वसवीत व मोर्चे-
बंदी करीत पाण्याच्या ठिकाणी विशेष बदोबस्त असे या ठाण्याच्या रोजाने
नेहमी दोन्ही सैन्याच्या प्रथम प्रथम चकमकी होत, व निकराचा हल्ला चढविण्याची
संधी पाहत असत त्यापैकी एकाचे युक्ति लढवून वाटाड्याच्या मदतीने शत्रूसैन्यास
हल्ला दाखवून "पाण्याडे वळविले" पाण्याचे ठिकाण वळवावे व त्याच वेळी
इतर पायदळाच्या तुकड्यांनी शत्रूच्या सर्व ठाण्यावर एकदम निवाराचे हल्ले करून
"त्यात नेली" व ही 'सपिली बोहली'—ही ठाणी काबीज करून तेथील सेना-
पति "बाधोनि आणिली" म्हणजे शत्रूसैन्यास बाहेर पडून एकदम मोठा हल्ला
चढविण्याशिवाय गत्यंतर राहात नसे व असे ते चतुरंग सैन्य एकवटून बाहेर पडले
म्हणजे त्याच्या अगावर घोंडदळ एकदम तुटून पडे "तव (धारणा) बाह
दाटले। (महाभूताते) एकवटले"—हे वारू शत्रूसैन्यातच घुसून, त्याच्यातच
"एकवटले" असे मिळून ते कत्तल करीत, "सैन्य निवटिले" असा पराक्रम करून
शत्रूचा पूर्ण पराभव करीत "तयावरी जैत रे जैत। म्हणीनि (ध्यानाचे) निशाण
वाजत। दिसे (तन्मयाचे) झळकत। एक छत्र" (९-२१७)—तेव्हा प्रचंड विजय-
घोष होऊन निशाणाजवळील डबा (त्यासही निशाणच म्हणतात) दाडू लागे व
विजयी राजावर छत्र झळके. असा लढाया त्याकाळी होत असत व त्याचे रूपक
योजून अध्यात्म प्रतिपादन करीत असता त्या रूपकाच्या द्वारे वस्तुस्थितीचे इदय
स्पष्टपणे दाखवून मर्दुमकीचे स्फुरण निर्माण करणारे सामर्थ्य त्यात ज्ञानराजानी
भरून ठेविले आहे

मर्दुमकी ही त्याकाळी कमी होती असे नाही दाडपट्टा फिरविण्यात निष्णात
असे पुष्कळ वीरपुरुष होते दाडी म्हणजे एका टोकास मोठी गाठ असलेली काठी
अथवा लाठी तिला भोगरही म्हणत असत व असे भोगर फिरवीत हल्ला
करणारे पदातीही होते. पट्टा म्हणजे अगदीच पातळ पानाची तलवार तरवारीचे
पान वाकत नाही, परंतु पट्टा वाटेल तसा वाकतो व चळतो म्हणून त्यास 'खड्गलता'
हे अन्वयक नाव दिले गेले (१५-२६६) "परी तेचि लीला परजवे" सहज
लीलेने फिरवता आले पाहिजे, व त्यासाठी "नवे अमय दळ होआवे" पट्टा आड
येईल तें कापीतच जाणार तो हातात घेतला की सगळेंच विमगवे लागेल.
"पदार्थजाति आषवा। विटवी तो होआवा। ... लाटू" कशाविषयीही दया नको
नाहीं असे खडबड व तरतरीन मर्दपण तेथें पाहिजे तरच खरी मर्दुमकी ती कशाच्या
अर्गी आहे त्याने "दळे। साष्टुनि एवेचि येळे। ... करतळें। हान, उडून
पट्टा म्यानातून एकदम बाहेर काढून हानात धारण करावा व "उडून" काढून
लागावे तें 'निसळे साहाणे'वर केले पाहिजे साहणेस सळ असला तर तो
सरे पडून तुकडा पडण्याची भीती साहाणेवर धार देताना तें हत्यार 'सहाणे'वर

जसे "धसाळ" होतें तसें त्यात "रामस्य"ही होतें. व एकास "छू" म्हणावयाचे व दुसऱ्यास "पळ" म्हणून सांगावयाचें, आपण मात्र तमाशा पाहात दसावयाचें अशी कुटिलनीतिही त्यांत दिसून येते. असाच अविचारी, वाटेल तें धोळणारा, कुटिल राणा "द्वारकेचा राणा" नसून "जादवनारायण श्रीरामचंद्र देवराय" असा देवगिरीचा रामदेव होता व त्यालाच अनुलक्षून हें 'राणेपणें' बोलणें ज्ञानराजांनी दिलें आहे हें उघड आहे. रामदेवाच्या ह्यातीतच यादवांचें साम्राज्य व त्याबरोबर हिंदुपद-पातशाही लोपली याचें कारण ज्ञानेश्वरांच्या शब्दांतच सांपडतें. असो.

राव असोत राणे असोत, त्यांना आपल्या राज्यसंरक्षणासाठीं सैन्याची जरूरी असणारच. "रावो तेथें कटक" (३८-१६३४) आहेच, परंतु "चतुरंग समाजे । सेना नाम निपजे." (१३-१५२) या चतुरंगांत हत्ती, घोडे रथ व पायदळ असे सैन्यविभाग असत. परंतु इतकें सैन्य बाळगण्याचें सामर्थ्य सर्वच रावांस असणें संभवत नाही. मुख्यतः घोडदळ व पायदळ यांचाच भरणा असे. घोडे फारच तयार असत. " (जीव) गूषाचे वारु उपलाणे । घेऊनि (इंद्रियांची) केकाणे । (विषय) देशीचे नागवणे । आणीत जे." (१८-४६४.) पलाण म्हणजे उढी व उपलाणे म्हणजे सारखे दौडत भरधांव जाणारे. असा घोडघावर केकाणे (कंठाळी) घालून, बाळूळ होऊन सारखी दौड मारीत परदेशाच्या राजाच्या मुलखांत अचानक हल्ला करावयाचा व तेथें जी लूट मिळेल ती आणावयाची असे घोडेंस्वार पाळणारेही राजे होते, व त्यांचे लुटारू हल्लेही चालू असत. तोफखाने होते व बंदुकाही होत्या त्यांचा या "यंत्रावरिचिल मार" यंत्राचा वरून होणारा माराही जबर होता; तेच "पदातीचे मोगर" (११-३९५) - पायदळाचे जोराचे पावही प्रचंड होते. काहीं सैन्याची ह्याति असे. "एक एक चांग निवडून घेजे सेना" (७-११) - चांगली माणसें निवडूनच त्यांना सैन्यांत दाखल करीत असत. तथापि हातपाईस लढाई आल्यावर "लोहू भासातें पांटी" - लोखंडाचे (शस्त्राचे) पांय भासांत भिनल्यावर "ते वेळीं विजयघोषेच्या पारी । एकचि बैसे" - विजयघोषेच्या पदावर एकादाच चढणार. असा लढाया कसा लढल्या जात याचेही दिग्दर्शन आहे. "न पवतां रणाचा ठावो । साभाळिजे (जैसा) रावो" (१३-५४७) यासाठीं "साविया बहुवा जतना" - सर्व याजुनी पूर्ण संरक्षण द्यावे म्हणून "पाडाऊ (वाटाडे) घेऊनी" (९-२१२) तळ देत असत. त्याच्या बरोबरस्तासाठी "वाहेरी (यमनियमांची) पांटी लाविन्दी । आत (बग्यासनाची) पोळी पन्नासिली । बरी (प्राणायामाची) मांडिली । वाहाती येने." (९-२१३.) बाहेर काटेरी कुपण घालून आत दगडाची पोळ घालीत व तिच्यावर "वाहाती" - तोफा बंदुका इत्यादि नळीनें वाहणारी - गोळ्यागोळी फेंकणारी - यंत्रे मांडून ठेवीत. तळाची सुरक्षितता निश्चित झाल्यावर पायदळाच्या तुकड्या वरून शत्रुसैन्यावर हल्ला

करण्याम व आठेला हल्ला गरतविण्यास "बोहली" (ठाणें) बसवीत व मोर्वे-
मदी करीत पाण्याच्या ठिवाणी विशेष बदोबस्त असे या ठाण्याच्या रोखान
नेहमी दोन्ही सैन्याच्या प्रथम प्रथम चकमकी होत, व निकराचा हल्ला चढविण्याची
संधी पाहून असत त्यापैकी एवाने युक्ति लढवून बाटाड्याच्या मदतीने शत्रूसैन्यास
हूल दाखवून "पाण्याडे बळाविले" पाण्याचे ठिकाण बळकावले व त्याच वेळी
दुसरे पायदळांच्या तुकड्यांनी शत्रूच्या सर्व ठाण्यावर एकदम निकराचे हल्ले करून
"ल्याति केली" व ही "सपिली बोहली"—ही ठाणी काबीज करून तेथील सेना-
पति "बाधोनि आणिली" म्हणजे शत्रूसैन्यास बाहेर पडून एकदम मोठा हल्ला
चढविण्याशिवाय गत्यतर राहून नसे व असे ते चतुरंग सैन्य एकवटून बाहेर पडले
म्हणजे त्याच्या अगावर घोडदळ एकदम तुटून पडे "तव (धारणा) बाह
दाटले। (महाभूताते) एकवटले"—हे वारू शत्रूसैन्यातच घुसून, त्याच्यातच
"एकवटिले" असे भिडून ते कत्तल करीत, "सैन्य निवटिलें" असा पराक्रम करून
शत्रूचा पूर्ण पराभव करीत "तयावरी जैत रे जैत। म्हणीनि (ध्यानाचे) निशाण
वाजत। दिसे (तन्मयाचे) शळकत। एव छत्र" (१-२१७)—तेव्हा प्रचंड विजय-
घोष होऊन निशाणाजवळील डबा (त्यासही निशाणच म्हणतात) दाडू लागे व
विजयी राजावर छत्र शळके. अशा लढाया त्यावाळी होत असत व त्याचे रूपक
मोजून अध्यात्म प्रतिपादन करीत असता त्या रूपकाच्या द्वारे वस्तुस्थितीचे दृश्य
स्पष्टपणे दाखवून मर्दुमकीचे स्फुरण निर्माण करणारे सामर्थ्य त्यात ज्ञानराजानी
भरून ठेविले आहे

मर्दुमकी ही त्याकाळी कमी होती असे नाही दाडपट्टा फिरविण्यात निष्णात
असे पुष्कळ वीरपुरुष होते दाडी म्हणजे एका टोकास मोठी गाठ असलेली काठी
अथवा लाठी तिला भोगरही म्हणत असत व असे भोगर फिरवीत हल्ला
करणारे पदातीही होते. पट्टा म्हणजे अगदीच पातळ पानाची तलवार तरवारीचे
पान वाकत नाही, परंतु पट्टा वाटेल तसा वाकतो व धळतो म्हणून त्यास 'खड्गलता'
हे अन्वर्थक नाव दिले गेले (१५-२६६) "परी तेचि लीला परजवे" सहज
लीलेने फिरवता आले पाहिजे, व त्यासाठी "नवे अभंग बळ होआवे" पट्टा आड
येईल ते कापीतच जाणार तो हातत घेतला की सगळेंच विसरावे लागते
"पदार्थजाति आधवा। विटवी तो होआवा।.....लाटू" कशाविषयीही दया माया
नाही असे अडळ व तरतरीत मर्दपण तेथें पाहिजे तरच खरी मर्दुमकी ती ज्याच्या
अंगी आहे त्याने "दळे। साडूनि एकेचि वेळे।करतळें। हान वसावे." पट्टा म्यानातून एकदम बाहेर बाडून हातात धारण करावा व "उटून" काढण्यास
लागावे. तें 'निसळे साहणे'वर केले पाहिजे साहणेस सळ असला तर पात्यास
खरे --- --- --- त्वी भीती स ेवर धार --- --- तर 'सण'.

सणसणू आवाज देतें आवाजात फरक आढळल्यास पात्यात दोष आहे हें ताबडतोब ओळखता येते " मग पुरतेनि धोषे उटणे । एकलेची " घार उत्तम लागली हे पाहिल्यानंतर ते हत्यार नुसते ' उटणे '—धूवून स्वच्छ करावे व " निश्चयाचे मुष्टीबळ । पाहूवे एकदोन वेळ "—हातात धरून हात तयार आहे की नाही हें पाहण्यासाठी एकदोन वेळ फिरवावे " मग तुळावे आंचोळाळ । मननवरी "—पातें स्थिर उभें राहील तोपर्यंत त्याकडे नीट लक्ष द्यावे, दुसरा विचार मनात येऊ देऊ नये " पाठी हातियेरा आपणया । निदिध्यासे एक जालिया । पुढें दुजे नूरेल घाया — । पुरते गा (१५-२५५ ते २६१)—अशा तयारीने हत्यार व फिरविणारा एकरूप झाल्यास त्याच्यासभोर कोणाचा टिकाव लागणार ? पट्टा फिरला नाही फिरविणारा, हत्यार सगळेच लोपून जाऊन फक्त प्रभाच दृष्टीस पडते " त्या प्रभेचे निवाडे " कोण तेथें उरणार ? " शारदागमीचा वारा । जैसा केर पेडी सतारा । का उदयाला रवी अंधारा । धाटे भरी " तसाच हा " धारेचा बाही " परिणाम करणार असा पट्टा परजणारासच वीरपुरुष म्हणता येईल खड्गलतेचे इतके तपशीलवार वर्णन पाहिले म्हणजे ज्ञानराजही पट्टा फिरविण्यात निष्णात होते असेच वाटू लागते

दाडपट्ट्याप्रमाणेच " बोझण सुडजे घावो । न लगताचि " (१३-५४७) असे निष्णात दालाईत तेश्हा होते " हातियेरा न विसवे " (१३-५०२) असे तलवारबद्दादर दडियेदाडाईतही होते, व " बाणयरी धनुर्धर । वर्पताति निरतर " (१-१६६) असा सारखा बाणाचा वर्पाव करणारे बाणाईतही होते अशी मर्दुमकी अमल्यावर राजास फारसे खडे सैन्यही वाळगण्याचे कारण नव्हते परचक्र झाल्यास " जुझती कुळकणी जाणती । कळे कीर्तीसी जिती " (१-११४) असे युद्धकलाप्रवीण सेनापति त्याच्याजवळ असत त्यांना हुकूम होण्याचा अवकाश ते सैन्यासह बाहेर पडत व त्यास देशातील शूर लोकही येऊन मिळत त्यामुळे " रावो परिवार नेणे । आज्ञाचि परचक्र जिणे " (१३-१३८) अशी स्थिति होत असे परंतु हें सर्व राजावर अवलंबून राहणार " जुझाची आवडी घरिती । परी सप्रामी धोर नव्हती " (१-१७३) असे हे राजश्री असले, क्षत्रियाचे गुण त्याच्या अंगी नसले, किंवा " सपत्तीचेनि सावार्णे । सेव्यासेव्य जाये । सरकटित " (१३-७७२) अशा वागणुकीने " न घरावा तो सण । न लागवे तेय लाग । नाचरावा तो मार्ग । आचरे जो " असे विक्षिप्त असले तर त्याची बाधा प्रजेसही झाल्याशिवाय राहणार नाही त्याच्या राज्यात किंवा पदरी सज्जानी जरी असले तरी " सज्जानाही सणे । झोवो सके " (१३-७८०)—त्यांना ही बाधा भोवणारच हेमादपतासारख्या ज्ञानी व मुत्सदी चिटणासाची रामदेव यादवाच्या चेळी काय ताराबळ उडाली याची साक्ष इतिहास देत आहे शेवटी हेमाद्रीनेच तुर्काम

(अल्लाउद्दीन खिलजी) घोलावून रामदेवाचे राज्य बुडविले असा विलक्षण आरोप त्याच्यावर एका मानभाव श्रथकाराने केला आहे ! पण याच मानभावाचे रामदेवाच्या दरबागी फारच बर्चस्व वाढले होते ! असो राजा जर दक्ष असला, प्रत्येक गोष्टीत त्याचे लक्ष असले व मुख्यतः प्रजेची आपलेपणाच्या भावनेनेच वागणारा असला तर राज्याची सुस्थिति कायम रहावी म्हणून प्रजेस प्रोत्साहन देऊन देशात मर्दानीपणा राहावा याविषयी नेहमीच खबरदार राहील, तसेच सुरक्षितपणासाठी सैन्याची तयारी व किल्ले बगैरेची बंदोबस्तीही उत्तम ठेवील सैन्य नेहमी तयार राहावे म्हणून त्याकाळी सैनिकात आपसात खोट्या लढायाही होत असत असे " वायकाड जुसताही लागे जैसे " (१८-१०५) या वचनावरून दिसते जुझ जर खरे असले तर वायकाडाचा उपयोग नाही जुझच जर वायकाड (खोटें) असले तरी त्यात जलमा होणारच असाच अर्थ दिसतो

किल्ले म्हणजे महाराष्ट्राचा प्राण. त्यास फारच जपले पाहिजे त्याकाळीही त्याचे फार महत्त्व होते त्याची बंदोबस्ती उत्तम असली, दारुगोळा, धान्याची बोटारे, सरक्षक सैन्य, तटबंदी बगैरे सर्व गोष्टी व्यवस्थित असल्या तर राज्यास धोका अगदीच कमी तेच जर मोडकळीस आलेल असले तर राज्य लवकरच संपुष्टात येणार " मोडून ठेली दुर्गें । तेथ उपेधून जो निघे । तो नागविला की " (१३-५८४) असे ज्ञानराज बजावून सांगतात त्यामुळे त्यापुढे मोडकळीस आलेले किल्ले व किल्लाच्या बंदोबस्तीची हयगय स्पष्ट दिसत होती व हे नाशाचेच चिन्ह आहे असेही त्यास वाटत होते असे म्हणण्यास हरबत नाही राजाचा मुख्य आधार हे किल्लेच होत " तयाचा (देह) दुर्ग हा धारा । मोडून घेतला तो " (१८-१०५२) की राज्य आटोपले देवगिरि पडली आणि यादवाचे राज्य संपले व ती पडण्यास हयगयच कारणीभूत झाली किल्ले बहुधा डोंगरीच असत व चढण्यास अत्यंत कठीण अशा डोंगराच्या माथ्यावर तयार करीत काही किल्या वर लहानसे नगरही वसविलेले असे डोंगरमाथ्याच्या विकट चढणीचे वणन आहे तेच किल्याच्या चढणीसही लागू होईल तळापासून एक पाऊलवाट वर जातजात कड्याच्या " आडकाठें "—काठाकाठानेच वर जाते मध्ये एकादा अघाडा (अर्धवट तुटलेला कडा) आडवा आला की वाट खुंटली तो अघाडा चढून जावे लागते परंतु तो " पाया निसरडा " असतो सेवून पाय निसटला की कडेलोटच ज्याला सराव आहे तोच वर जाऊ शकेल " " अभ्यासाचेनि वळे । नखी लागेल दाळेदाळे " तरच चढता येईल तेथे बारीक खळगे असतात त्यांचा आश्रय करून हातापायाच्या बोट्याच्याच साहाय्याने चढणे शक्य आहे म्हणून " कडा पायरी बीजे — कडे चढण्यास हातपाय ठेवता येतील अशा पायऱ्या असाव्यात असेही सांगितले आहे (१३-१४८) असे कडे चढून गेले की मग पठार लागते तेथे पैस असून त्यापुढेही

चढण लागून " चवरे " शिरार गाडावे लागते (६-५६ ते ५८) अशा ठिकाणी किल्ले असत व त्याचे मार्गही अत्यंत त्रिकट असत शत्रूस वर चढाई करून येणे कठीण यदावदाचित् बोणी चढणीस लागलाच तर नित्यावर प्रचंड धाडे (दुर्गचे धोड ३-२४२) ठेवलेले असत ते वरून लोटीत ते आदळत खाली पडत असता घातश. फुटून त्याच्या तुकड्याचा खालोख सैन्यावर साहजिकच जबरदस्त मारा होई घाड सुटली की गाली लोकास पडून जाण्याखेरीज इलाज नसे व ते जर ' आढाढे ' असले तर त्यांना परतणही वठीण त्याचा तेथेच बडेलोट " आगभारे गुटला धोडा । आपण फुटोनि होय राडसडा । की आड जालियाते रगडा । करी जैसा " (१६-२६०) असे हे दुर्गचे धोड असत कित्याच्या तटवदीस बुरूज ह असणार त्यांना हुडे म्हणत असत (७-८०) तसेच भुमाराचे मार्गही असत त्यास गुरगी (गुरग) हे नाव असे व " येरझारेलागी गुरगी सुहाविली निलागी " (१३-४८)- जेथे दुसरा कोणताही लाग चालणें शक्य नस त्यावेळी जाण्यायेण्या- वरिता हे सुरग तयार केलेले असत

देशात जशी माडलिकाची मडळें होती तशी मडळामध्येही बरीच ' भुवनें ' असत व त्याच्यावर देशमुखाचा अमल असे भुवनास पुढे मुसलमानी अमदानीत महाल ह नाव मिळाले व हल्ली त्यास तालुके म्हणतात ही भुवन लहानमोडी असत यादवचतवर्ती स्वतः स " समस्तभुवनाश्रय " ह पद लावीत अमत व जरी ही भुवन त्याच्या मडलेश्वराच्या स्वामित्वाखाली होती तरी त्याच्यावर यादवांची सार्वभौम सत्ता होती महाल ह भुवनाचे भापातर आहे व प्रातर्विशिष्ट विभाग असा त्याचा अर्थ असून त्याच अर्थाने शानेश्वरांनीही भुवन शब्द वापरला आहे " राजधानी भुवन । अमरावती " (९-३२०) राजधानी भुवनास पुढें हल्ली ह नाव मिळाले अद्यापही त पुण्यास चालू आहे भुवनाचा मुख्य देगमुख, त्याचा अधिकार त्या भुवनातील गावावर चालू तसेच प्रत्येक गावाही एक अधिकारी असे " जिथे गावांचे निष्णाम अधिकारिय (५-१४६) हे अधिकारी तारोखाने निष्णाम असले तर गावास मुखच लागेल त्याच्या हातात गावापुरती सत्ता होती ज्याचि (शरीर) ग्रामी । जो (शरीर) गावात उपसामी (८-३७) गावात जे विकार असतील, त्यांना ताल्ल्यावर आणून गावाचा आळा ठवण ह याचे मुख्य काम हा अधि- कारी अर्थात् पाटीलच होय व त्याच्यावरच गावाची सर्व जबाबदारी होती ग्राम- भावात मुख्यत बल्लें येतात व अद्यापही बल्ले एकमकास भाऊ मानतात हे बल्लूत बतनदार असून त्याचा गावावर हक्क असे, म्हणून त आपऱ्या कामाची हयगय करीत नसत, उलट कामाविषयी नेहमी जागरूक असत " (प्राण) हा बरीता । म्हणोनि जागे " (१३-३८) एकदर बल्लूत अठरा असत ' अठराही बल्लूत त केले घडोते " (जानदव गाथा ९५) बल्लूयास त्याच्या कामाबद्दल कुळाकडून ' लजेदान ' खळ्या

वर दाणे मिळत असत कुळाचेही दोन प्रकार असत - १ वृत्तिक (मिराशी) व २ उखिते (उपरे) वृत्तिक हे गावचे कायमचे रहिवाशी व त्याच्या जमीनीही त्याच्या पूर्ण मालकीच्या उखिते तसे नव्हते 'ते वस्तीकर वाटे जाता' (१३-३४) असे त्या गावात गेऊन राहिलेले होते, व एकाद्या वृत्तिकाची जमीन त्याचे कूळ म्हणून वाहात असत व त्याबद्दल मालकास बिनखर्चो वाटा देत असत परंतु याच्याकडे कायमची जमीन राहात नसे- 'उखितेकरी येति जाती भारी नव्हती कोणी स्थीरे' (नामदेव २१२८) कुळास न देता "वाहिवा घरी वाहे (१३-३६) असेही वृत्तिक होते शेतात माल तयार झाल्यावर त्याची 'सवगणी' - सोगणी करून तो खळ्यावर वाहून आणीत अशा वेळी जिकडेतिकडे "दाही वाटा वाहातच आहाती" (८-१८३) - वाहणीची गर्दी उठून जाई. हा माल प्रथम खळ्यावर रचून ठेवीत, त्यास पेटा म्हणत हे पेटे पडले म्हणजे मग ते उकलून मोडणी मळणी वगैरे खळ्यातील कामें सुरू होत परंतु पेटा उकलला म्हणजे "(विषयाचा) पेटा । होत होत (मनाचा) चोहटा । तो (मुखदुखाचा) राजवाटा । भीतराही पावे" (८-१८४) प्रथम चोहटा होत असे चोहटा म्हणजे चार वाटे करणे चौक अथवा चौथाई हे या चोहट्यावरूनच निघालेले शब्द आहेत या चार वाटघांपैकी एक वाटा राजाचा असे तो 'राजवाटा भीतराही पावे' बिनबोभाट राजाचे अधिकारी असतील त्याच्याकडे पायता करीत, व बाकी राहिलेल्या तीन वाटघांची खळ्यावर मळणी करीत म्हणून अद्यापि मळणीच्या खाबास तिठा अथवा तिबडा हे नाव चालू आहे राजाची चौथाई प्रत्येक मालावर असे हाच शेतसारा होता शेताची मेहनत चांगली झाल्यास पीकही चांगले येई व राजवाटा चौथ्या हिस्साचा असला तरी उत्तम व्यवस्थितपणे जात असे, परंतु शेतीची हयगय झाल्यास हा वाटा कमी पडत असे, तेव्हा "राउळी निदसुरे षडिजती" (ज्ञानदेव गाथा ९५) - त्या हयगय करणाऱ्या शेतकऱ्यास दड होत असे हा चौथा वाटा दिला की शेतकऱ्यावर इतर कोणत्याही वराचा बोजा नसे

गावास भोवती "आवारू" (गाववूस) असे व त्यास ग्रामद्वारे अथवा वेशीही होत्या (१३-७००) प्रत्येक गावास चावडी होती व तेथे न्यायअन्यायाची तिवड होत असे (१६-२९५) तसेच वोड (वोडवाडे) ही असत व पिकास उपद्रव देणाऱ्या मोकार जनावरास त्यात कोडून ठेवीत व मालकापासून जबर दड घेऊन सोडून देत असत परंतु काड याचा निराळाही अर्थ दिसतो कामत्रोघास कोडाची उपमा दिली आहे (३-२४२) कामत्रोघाच्या तावडीतून सुटणे जसे कठीण तसे या कोडातूनही सुटका होणे कठीणच अशी जवरी मुक्या जनावरावर होणे संभवनीय नाही त्यामुळे हे वोड म्हणजे तुरग्य असावेत व त्यात गुहेगारास अडकवून ठेवीत असावेत अशा ब्रदिशालेत गुहेगारास वज्रगातीन कळासीत - जखडून बांधीत असत

(१८-३९२) व त्यासाठी लोपडी साखळ्यांचा उपयोग करीत. (१६-२२६) प्रत्येक गावास राजबिंदो (राजमार्ग) होते व “गावीचे देउळेस्वरही” होते (१८-५७०) हे देवळेस्वर मुख्य ग्रामदैवत मानण्यात येत असत, व ते त्या गावाचे नियामक आहेत अशीही भावना होती त्यावाळी हल्लीसारखी जवळजवळ गावे नसून वस्तीही फार नव्हती. वहितीच्या जमिनीपेक्षा जंगल राने बरीच असत. अशी जंगले तोडून शेतीच्या उपयोगामा ती जमीन आणणे व तेथे वसाहत करणे असे प्रयत्न होत असत त्याचेही वर्णन एके ठिकाणी आहे नवीन वाडी बसविणारा “उद्यमी सदैव मला” (१३-४३) व असावयास पाहिजे, तेव्हाच ही वाडी रूपास येईल ज्या भाट जमीनीवर वाडी बसविणे असेल तेथे “एकवाट । रौरा वेढाळून भाट । (भूत) ग्रामाचे आघाट । चिरिले चारी” (१३-४५) अशी आखणी करून एक रस्ता बाडून वाडीस त्याचा बळसा घालीत. त्यामुळे गावकुसाबाहेर गांवास बळसा देणारा रस्ता तयार होऊन गावठाणाचेही चार तुंबडे पाडीत व त्यामधूनही रस्ते असत असे मध्य चौक, तेथून चारी दिवसे चार रस्ते व गावास वेढा देणारा एक रस्ता अशी ग्रामरचनेची आखणी होती या गावातील रस्त्यामुळे गावाचे चार “आघाट” (विभाग) पडत. त्यास हल्ली आळघा म्हणतात “गवरी आदी । पाच वटेयाची बाची । बायिली अमेदी” (१३-४६)—नंतर प्रथम पांच वटेयाची (ओटपाची) बाधणी करीत हे ओटे पचाचे ओटे होते. त्यावर पचायती भरून प्रभेदाचे (तटपाचे) निवाडे होत असत असे ओटे अथवा पार अद्यापही काही ठिकाणी पहावयास मिळतात गावातील तटे पचापुढे माडण्यात येत असत व पंच त्याचा निवाडा करीत त्यात न्याय झाला की अन्याय झाला याची निवड करणे अवश्य घाटल्यास ती चाव-डोवर होत असे.

पाटील, अठरा वल्ले, व भाडणाचा निवाल लावणारी पचायतपद्धति अशी ग्रामव्यवस्था असल्याने गावचा कारभार गावातच चाले, त्यामुळे मंगेश्वेनिसने म्हटल्याप्रमाणे प्रत्येक गाव स्वतः स्वराज्यच होते. राजाचा वाटा पोहचता झाला की त्याचा गावच्या अंतर्भावस्थेत फारसा सबंध नसे व या अनादि पद्धतीत ढवळाढवळ करून समाजघडी बिघडविण्याचे त्यास कारणही नसे. गावातील अनादि क्रम चालूच होता. “रावो पड्डलिया सुखे । जैसा देशीचा व्यापार न ठके । प्रजा आपुलालेनि अभिलाखे । करितीचि असती.” (८-१८५) ग्रामसरथेत प्रत्येकाचे हितसंबंध एकमेकाशी निगडित असल्याने जो तो आपआपली कामगिरी यथायोग्य करीत असे. त्यात त्याचाच फायदा होता, तो क्रम सोडल्यास त्याचेच नुकसान होते म्हणून सर्व व्यवहार यथाक्रम चालू असत. राजाला त्यात हात घालण्याचे प्रयोजन नव्हते. तो त्या बाबतीत सुखी असे खेडेगावातील लोक फार कष्टाळू असत. त्याचा सर्व भार शेतीवरच असल्याने रात्रदिवस त्यांना शेतीतच राबावे

लागे "बैलाची पेटी । न म्हणे आवसी पाहटी । (विषय) क्षेत्राची भाटी । काढी भली " (१३-२९) बैलांच्या दोन जोडधा एके ठिकाणी जोडतात त्यास पेटी किंवा जाळी म्हणतात अशा चार बैली नागराने सकाळ सध्याकाळ काही न पाहता सारखी मेहनत करीत त्याच्या व्यवसायामुळे इतर गोष्टीकडे त्याचे लक्षच नसे अष्टीप्रहर एकच ध्यास. अशा त्याच्या वृत्तीमुळेच त्यांना "गावडे" म्हणण्यात येई (१८-२१८) नगरात राहणारे लोक याच्या उलट असत त्याच्यात पाणी असे "नगरातरी वसिजे । तगे नागरचि होईजे " (१-४१) पाणीदारपणा येण्यास नगरातच राहणे अवश्य नगरे खेडेगावापेक्षा बरीच मोठी असत तेथे निरनिराळ्या घद्याचे लोक राहात असत हल्ली मोजे, कसबा व शहर असे जे लहानमोठ्या गावांचे भेद आहेत त्यासच पूर्वी गाव, नगर व पाटण अथवा पूर ही नावे असत त्यापि हल्ली कसबे व मोज यात फारसे अंतर राहिले नसून दोन्ही खेडेगावेच मानली जातात फक्त शहरेच महत्त्वाची मानली जातात तशी परिस्थिति सध्याकाळी नव्हती दर पाच सहा बौसाच्या टापूत एखादे नगर असे, व त्याचे जुने अवशेष अद्यापही पहावयास मिळतात एकट्या नैवासे प्रांतात टाकळीभान, नैवासे, प्रवरासगम, ब्राह्मणी, शहर टाकळी, मिरी, राजनगाव इत्यादि गावे पूर्वी नगरे होती व नगर-वैभवापैकी हेमाडपती देवालय, प्रचंड बारवा, वस्तीचा विस्तार इत्यादिकांचे अवशेष अगदीच जीर्णस्थितीत आढळतात नगरातील पूर्वीची त्रिमाळिके धयलारे, त्याची गवाक्षे, माजघरे, व त्यातील 'वोवरी' (खोली), चतुष्पथ व त्यावरील गणेश आणि श्याणु बगैरे ज्ञानेश्वरीत असलेल्या गोष्टी कालगतीन नष्ट होऊन पूर्वीची नगर हल्ली ओसाड झाली व नुसती खेडेगावे बनली त्याच आठवड्याच हाड' मात्र चालू आहेत, परंतु त्यांनीही बरेच स्थलांतर केले आहे व्यापार, उद्योगधंदे, कलाकौशल्य, मर्दुमकी, विद्या इत्यादिकांनी नगरे जरी खेडेगावापेक्षा थोडे असली तरी ग्राममस्या दोघांही सारखीच लागू असे, व व्यापारघद्यावरही राजवाटा वसूल वरण्यात यई

त्याकाळी नाणें पाडणाऱ्या टाकसाळीही होत्या व त्यात सोने, चांदी व तांब यांचे धर (जाड पत्रे) तयार करून त्यावर ठसा उमटवून नाणें पाडीत असत "चतुर्विध ठसा । उमटो लागे आपैसा । मोला तरी सरिसा । परि धरचि आनान (७-२३) धर नाण्याच्या घेतानें तयार करीत व सब नाणी एकाच आवाराची नसल्याने धरही 'आनान'-निरनिराळ्या प्रकारचे असत त्यावर उमटणारा ठसा चतुर्विध होता गद्यान, होत, रुपये व फळे अशी चार प्रकारची नाणी असल्यान त्याचे चार निरनिराळे ठसे होते तांब्याचे असे फळे अथवा पळे होते तसे सोयाचे गळे अथवा गद्यान होते, व असे नाण्यातही गद्यपद्य होते पंढरपूरच्या दके ११९५ च्या दलालेखात - यास चौह्याशीचा लेख म्हणतात - 'गद्यान' या सोन्याच्या नाण्याचा उल्लेख आहे व होतही उल्लेखिला आहे. या गद्याचेच कशुनि, धट्ट,

महाजनी असेही प्रकार होते ह त्या लंखावन्न दिसत अशा चार प्रकारच्या नाण्याचे ठसेही चतुर्विधच असणार व ते थरावर दाब दिल्याने आपोआपच उमटणार नाण्याच्या किमतीवर ठशाची किंमत अवलंबून नसे टमा ' मोला तरी सरिसा ' च - त्याची किंमत सारखीच, मग तो कोणत्याही थरावर उमटो या ठशावर राजावळीची अक्षर खोदलेली असत ती अक्षरें थरावर उमटत व "भागार जन्ही पधरे । तन्ही राजावळीची अक्षरे । लाहे तैचि सरे " (१७-३२२) - सोयावर ही अक्षरे उमटली सरच त्यास नाण्याचे स्वरूप येई मग या थराचे तुकडे पाडीत त्यास आखणी म्हणत असत. त्यात आकार व वजनाचा पडताळा पाहण्यात येत असे याप्रमाणें "आखूनि नाणे विस्तारी" (७-२६) - आखणी झाल्यावर नाणें बाहेर पडे त्याच्या "समूदीचे लेख" - जमाखर्च असत व्यवहारात नाणी क्षिजली की पुन्हा ती टाकसाळीत येऊन तेथें "पाठी तयाची आटणी करी" - त्याची आटणी होत असे, व पुन्हा नाणें पाडीत नाण्याची किंमत कमी अधिक असती तरी ठशाचे मोल एकच. टाकसाळीसाठी असे राजावळीची अक्षरे असलेले ठसे तयार असत व त्यास ठराविक किंमत असे नाणे पाडण्याचे काम कोणासही करता येत असे त्या टाकसाळी राजाच्याच मालकीच्या असाव्यात असा निबंध नव्हता मात्र ठसा राजाचाच वापरणे अवश्य होते व दरबारी त्याची किंमत भरून तो विकत घ्यावा लागत असे या ठशास चाम हे निक्षिप्त नाव होते चाम म्हणजे कातडें नव्हे व त्याकाळी राजाज्ञेची अक्षरे कातड्यावर उमटून तयार झालेली नाणी अगर नोटाही नव्हत्या हिंदुधर्मशास्त्राप्रमाणे कातडें निषिद्ध मानलेले आहे त्याचा विटाळ मानतात हरणाच्या व वाघाच्या कातड्याचा आसनाधेंच उपयोग करण्याची परवानगी आहे, परंतु दानधर्म करण्यासाठी ज्या द्रव्याची आवश्यकता आहे त्यात कातड्याचा उपयोग करण्याचे कोणीही सांगत नाही कातड्याचे नाणें भिजवून विद्वान् ब्राह्मणास दक्षणा देत असतील हे धार्मिक प्रवृत्तीच्या लोकांत सभवनिय दिसत नाही कातड्याची नाणी फक्त महमद तघलखानेच काढली त्यापूर्वी व त्यानंतरही कोणीही काढली नाहीत, इतिहासात तेवढें एकच उदाहरण आहे महमद तघलखाने ज्ञानेश्वरानंतर होऊन गेला ज्ञानेश्वराच्या वेळी हिंदूच राज्य असल्याने ते राजे धर्मशास्त्रानें निषिद्ध मानलेल्या पदार्थांच नाणे बनवीत असतील हे शक्य कोटीतील दिसत नाही त्यामुळें ज्ञानेश्वरीतील कातड्याची म्हणून मानली जाणाऱ्या नाण्याविषयीच्या ओव्या निराळा अर्थ दाखविणाऱ्या आहेत असच म्हणावे लागत "राजाज्ञेची अक्षर आहाती । तिये चामा एका जया पडती । तया चामासाठी जोडती । सकल वस्तु ॥ वाचूनि सोनें हवें प्रमाण नोहे । एथ राजाज्ञाचि समर्थ आहे । तेचि चाम एक जें आहे । तेणे विकती आमची " (९-४५३ ५४) - राजाज्ञेची अक्षरे आहेत ती ज्या एका चामावर पड-

तात त्या चामामुळेंच सर्व वस्तु प्राप्त होतात. राजाज्ञा असलेला चामच सर्व वस्तुची जोड करून देण्यास समर्थ आहे. सोन्याऋप्यावर हीं अक्षरें उमटलीं तरी मोन्यारूप्याला महत्त्व नाही, त्या राजाज्ञेला महत्त्व आहे. ती अक्षरें असलेलें एक चाम जेव्हां प्राप्त होतें तेव्हां ज्याच्यावर तो उमटतो त्या सोनें रूपें इत्यादिकांचा खप होतो एवढेंच नव्हे तर ठशामुळें त्याचीच किंमत वाढते. दहा रुपयाच्या सोन्याच्या तुकड्यावर ठसा उमटून त्याचें नाणें झालें कीं त्याचीच किंमत पंधरा रुपये होते. असे चामामुळें “विकती आषवी” सर्व खपून जातें. असाच अर्थ या ओव्यांचा दिसतो. मनबुद्धीत प्रेम भरेल तर उत्तमत्व तरेल व सर्वज्ञत्व पूर्ण होईल तसे सोनें रूपें कितीही उत्तम असले व मौल्यवान् असलें तरी त्यावर जेव्हां चामाची अक्षरें उमटतील तेव्हांच त्याच्या उत्तमपणाचें व भारी किंमतीचें चीज होईल असा उपमेवरूनही सदर्थ लागतो. येथे कातड्याचा कोठेंही संबंध येत नाही. उलट सोने, रूपें, राजाज्ञा व ती असणाऱी वस्तु चाम या तीन गोष्टीवरच ही उपमा उभारलेली आहे. चामामुळें सोन्यारूप्यांना नाण्याचें स्वरूप येत व मग सर्व वस्तु मिळ शकतात त्यामुळें चामास, त्यावर राजाज्ञा असल्याने, खरे महत्त्व येत. तेच एक चाम जर जवळ असले तर सोन्यारूप्यासच किंमत येऊन त्यांचीच विक्री उत्तम होते. पंधरा रुपये देऊन कोणीही गयान घेईल पण तोळामर सोने नुसतें असलें तर त्याच्या भावाविपर्या घासघीसच घालीत वसेल. तेव्हां येथें चाम म्हणजे कातडें नसून राजावळीची अक्षरे असलेला ठसा असाच अर्थ निघतो. हा ठसा ठराविक किंमत देऊन खरेदी करावा लागत असे. तेव्हांच टाकसाळीचें काम करणां येई. चाम म्हणजे चाप. हल्ली त्यास छाप म्हणतात. यावर दोन्ही बाजूनी अक्षरें छोदलेली असत व दावानं ती यरावर उमटत. त्याकाळी कातडी नाणें नव्हतें हेही यावरून दिसून येईल.

“राजाज्ञाची समर्थ आहे,” तिच्यापुढें सर्व प्रजेनें मान वांकविली पाहिजे. अशी ही समर्थ शक्ति कशी होती हेही पाहणें आवश्यक आहे. राजा हा विष्णूचा अवतार मानला जातो. “ना विष्णुः पृथिवीपति.” व त्यानें कांहीं केले तरी तें विष्णूनेच केले, प्रजेनें ते निमृटपणें मान्य केले पाहिजे अशी अनियंत्रित राजसत्ता राजाची असते हा समज फारच रूढ आहे. “तयाते बोळसावया हेचि संज्ञा । जें जगें नमस्कारिजे आज्ञा । ऐसे आयी ते जाण प्राज्ञा । अवतार मासे.” (१०-३११) राजे अमेच असत. त्याची आज्ञा प्रजेने पाळणें आवश्यकच आहे व त्यामुळें ते ईश्वरी अवतारही ठरतील. याच दृष्टीने त्यांना विष्णुस्वरूपी मानण्यांत येतें, परंतु असे अवतार अथवा ईश्वरी अंश कशावरून ठरतात त्याचा घोष व्हावयाम पाहिजे. “जेथ जेथ संपत्ति आणि दया । दोन्ही वसती आलिया ठायी । ते ते जाण धनंजया । अंश मासे ॥ अथवा एकले एक विच गगनी । प्रभा फाकें त्रिभुवनी ।

तेवी भज एकाची सवळ जनी । आशा पाळिजे " (१०-३७७,८) - संपत्ति व दया दोन्ही जेथें एकवटतात तेच ईश्वरी अशा आहेत एकले एक सूर्यविव गगनात असत, परंतु त्याची प्रभा त्रिभुवनात पसरते तशीच आज्ञाही सर्व जनास व्यापून टाकते व ती पाळावीही लागते अशी एकाचीच सत्ता सर्व जनावर घालते परंतु ती सूर्यप्रभेप्रमाणे " साने थोर न म्हणावे । उच नीच भाव साडावे " (१०-३०५) अशी भेदाचा स्पशंही होऊ न देणारी, सर्वांस सारखे लेखणारी समत्वप्रधान असते तसेंच " जें जेयवा जो मागे । ते ते एकसरेचि प्रसवोचि लागे " (१०-३१०) असे कामधेनूप्रमाणे सर्व मागण्या परिपूर्ण करणारे वैभवशाली सामर्थ्यही तिच्यात असतें " जगे नमस्कारिजे आज्ञा " अशा समतेवर व सतुष्ट करणाऱ्या वैभवावर आपला सचार करीत असल्याने व तीही संपत्ति व दया एकवटलेल्या अधिष्ठानातून बाहेर पडत असल्याने तो आज्ञा-कर्ता ईश्वरी अशच ठरतो मग तो चमकती राजा असो अथवा निर्धन सत अमो अनियंत्रित राजसत्ता समतासतुष्टीस मुळीच महत्त्व देणार नाही ती आपल्याच हेक्याने चालणार असे राजे त्याकाळी होते व त्याचे पाच प्रकार मागे आलेच आहेत, परंतु त्यास " दोपवरीच " ठरविले आहे त्यांना ईश्वरी असा म्हणणें कठीण समतासतुष्टीच्या ऐवजी कुचबणा, मृतावस्था, विश्वासघात, जवरदस्ती व कसवेगिरी हेच त्याच्या प्रजेस लाभले उलट समतासतुष्टीच्या तत्त्वाने चालणारी रामसत्ता, राजा व प्रजा हा भेदच मानीत नाही व राजाला " माझे म्हणावया समानता उरेचिना " (१८-१०७३) असे पूर्णकथ प्रस्थापित करीत असते तिच्यात यत्किंचित्ही दुजाभाव नसल्याने ती " अद्वितीय " असते अनियंत्रित व अद्वितीय राज्यपद्धतीमध्ये जमीनअस्मानाचे अंतर आहे व शानैश्वर अद्वितीय पद्धतीचा पुरस्कार करीत आहेत हलकात ठेवण्यासारखें आहे या अद्वितीय पद्धतीस राजाचे फक्त अधिष्ठान असत - " राये अधिष्टिली प्रजा । ध्यापारे आपुलालिया काजा " (९-११४) राजास प्रत्यक्षपणे काहीच करावे लागत नाही प्रजेचा आपआपल्या गरजेप्रमाणे व्यवहार सुरू असतो येथें प्रकृति-पुरुषाप्रमाणे राजा व प्रजा याचा सवध दाखविला आहे भूतसृष्टीचे काहीएकही पुरुषास करारें लागत नाही, सर्व प्रकृतीच करते भूतसामदेव्यील प्रकृतीअधीन असतो (९-११८) तसेच राजाने एकदा राज्यपदाचा अगिकार केला की, सर्व कामें प्रजेकडूनच होत असतात, व सव कारभारीह तिच्याच ताब्यात असतो " अगा नगर हे राये केले । या म्हणण्या साचपण कीर आले । परी निरते पाहता काय शिणले । रायाचे हात ? " (९-११०) - राजाने नगर वसविले हे म्हणावयाचे परंतु खरें पाहता नगर करणारे निराळे, राजाचे नुसते नाव त्याचप्रमाणे राजाचे फक्त नाव, प्रजाच सर्व कारभार घालविते राजास त्याविषयीचे काहीच कष्ट पडत नाहीत. प्रकृतीच जशी " या अरोया ही भूतसमुद्रा । गोसाविणी गा " (९-१२०)

तसे प्रजाच वास्तविक सर्व राज्याची मालकीण ठरते, व त्यामुळे राज्याची खरी जबाबदारी राजापेक्षा प्रजेवरच जास्त येऊन पडते. प्रकृतीस प्रजेची उपमा देऊन ज्ञानेश्वरानी प्रजेचे खरे महत्त्व व राज्यपद्धतीतील तिचा अधिकार फारच मार्मिकपणे दाखविला आहे. सर्वच जर प्रजेच्या आधीन होते, तर ती जवळजवळ प्रजासत्ताक राज्यपद्धतीच ठरेल. पण राजाची सत्ता जरी प्रजेकडे आली तरी तिलाहि नियमन पाहिजेच. ती तेथें अनियमित राहिली तर जुलमीच होणार, म्हणून प्रजेसही निर्बंध घालून दिले आहेत. व ते तिने पाळले तरच तिची स्वतंत्रता कायम राहिल. नाहीतर परतप्रतंतच तिला रावायें लागेल, असेहि ज्ञानेश्वर सुचवितात, व त्यासाठी त्यांनी एक 'आद्यकथा' सांगितली आहे. ब्रह्मदेवाकडे प्रजा गेली व "देवा काय आश्रयो एष आम्हा" असा प्रश्न टावला तेव्हां ब्रह्मदेवानें प्रजाधर्म सांगितला.

तुम्हा वर्णविशेषवर्गे । आम्ही हा स्वधर्म विटिला असे ।

यात उपासा भग आपमे । पुरती काम ॥

तुम्ही व्रत नियम न करावे । शरीरात न पीडावे ।

दूरी केही न यचावे । तीर्षामि गा ॥

योगादिवे साधने । साक्षात् आराधने ।

मग्न यत्र विधानें । क्षणी करा ॥

देवतातरा न भजावे । हें सर्वथा काही न करावे ।

तुम्ही स्वधर्मयज्ञी यज्ञावे । अनायासे ॥ (३-८८ ते ९१)

यात स्वधर्मावरच सर्व भर दिली आहे. 'अहेतुक चित्ते' तो पाळल्यास तोच वामधेनु होईल व "सर्वमुखेसहित दैवचि मूर्तिमत" शोध फारोत येऊन भेटेल प्रजेचीही "निजवृत्ति जेय साहे । तेथ स्वतंत्रते वस्ती न घडे" (३-१११) प्रजेची स्वतंत्रता नष्ट होईल व "दैव्यजात तितुले । तेथेंचि वसे" (३-१४४) माराज, प्रजा स्वधर्मनिष्ठ असली, चान्ही वर्णानी आपआपले स्वभावज बर्म यथासांग पार पाडले, "परि आळस साडुनी । फळकाम दवडुनी । आगें जीवे माडुनि । तेथेंचि मर" (१८-८९४) असा तत्परतेने "आचरणी व्यवस्थौनि" राहून स्वभावविहित कर्तव्य प्रत्येकानें पूर्णपणे बजावने तर स्वतंत्रता कधीही सोपणार नाही. असा हा प्रजाधर्म आहे. परंतु या स्वधर्मास मुख्य आधार शास्त्रें; "कार्याकार्यविवेकी शास्त्रेंचि करावी पारखी" (१६-४६६) "शास्त्र म्हणेल जें साड्यावे । ते राज्यही नूण मानावे । जें घेववी ते न म्हणावे । विपही धोरु ॥ ऐसिया वेदैकनिष्ठा । जालिया जरी सुमटा । तरी के आहे अनिष्ठा । भेटणें गा" (१६-४६०, ६१) - असे वेदैकनिष्ठ राहून स्वधर्म पूर्णपणे पाळल्यास अनिष्ट परिस्थिति कधीच येणार नाही. याप्रमाणे प्रजेने स्वधर्माप्रमाणेच वागले पाहिजे, त्या स्वधर्मचि कायदे म्हणजे वेदशास्त्रें, त्याच्याप्रमाणेंच वर्तन ठेवले पाहिजे असे प्रजेस बंधन घालून दिलेले होतें व जोपर्यंत प्रजा

त्या मर्यादाप्रमाणे वागत आहे तोपर्यंत राजा असो की कोणी असो, निःस्वार्थ व्यवहारांत कोणासहि हात घालता येणें शक्य नव्हते. अर्थात् प्रजेच्या हातात जरी कारभार असला तरी तेथें स्वधर्माचे व शास्त्रप्रामाण्याचे नियंत्रण होतेच

वेदशास्त्राचे वायदे राजसत्तेच्या वसोपलीकडील होते त्यात हात घालण्याचा कोणासहि अधिकार नव्हता त्याच्या अर्थाविषयी सदेह उत्पन्न झाल्यास “श्रुति स्मृतीचे अर्थ । जे आपण होऊन मूर्त । अनुष्ठाने जगा देत । वडील जे हे ॥ त्याची आचरतो पाऊले ” (१७-८६) पाहून तो अर्थ लावला जात असे, राजाच्या अथवा प्रजेच्या मर्जावर तो अवलंबून नसे वायदाचे मूर्त स्वरूप म्हणजे असे सत त्याच्या हातात कायदा असे व तो राजा व प्रजा पाळीत त्याच्या अनुरोधाने समाजव्यवस्था बसली होती व प्रत्येकास आपला स्वधर्म आखून दिला होता तो पाळणे हे प्रत्येकाचे कर्तव्य होते हें पतंजल जोपर्यंत नोट पाळल जात असे व शास्त्राप्रमाणें सर्व व्यवहार चालू असे तोपर्यंत प्रजेस पूर्ण स्वतंत्रता होती परंतु ही मर्यादा उल्लंघिली जाऊन प्रजेने स्वधर्माप्रमाणें व्यवहार सोडला तर “राजाज्ञा अथवाहार खुटवी ” (१८-७३४)- राजा त्यास आज्ञा घालीत असे ही राजाची जबाबदारी होती व धर्माप्रमाणें लोक वागत आहेत की नाहीत हे पाहण्याचे कर्तव्य राजाचे होतें परंतु स्वधर्म दाखविणारे लोक मात्र निराळे असत ती कामगिरी राजाकडे नव्हती “एथ वडील जें जें करिती । त्या नाम धर्म ठेविती । तेंच येर अनुष्ठिती । सामान्य सकल ” (३-१५८) वडील मडलीकडे हे काम होतें पण हे वडील म्हणजे “जयाचे आयुष्य धाकुटें होय । यळ प्रज्ञा जिराणि जाय ” (९-५१०) असे म्हातारे नांवाचेच वडील नसून “पूर्णकाम होऊनी । आत्मस्थिति राहूनी ” असे ज्ञानी अधिकारी होने ते “निष्कामता पावले ” असल्यामुळे त्यांना स्वतः करिता वाही करणें राहिले नव्हतें पण “प्रजा हे कैसेनि निरतरेल ” (३-१६६) या एकच पवित्र भावनेने “कर्तव्य असे उरले लोकालागी ” असे कर्तव्यनिष्ठ होते “भूतजात सकळ । आम्हा आधीनचि केवळ । तरी व्हावे बरळ म्हणोनिया ” (३-१६५) व त्याप्रमाणेंच “हे सकळ लोकसंस्था । रक्षणीय सर्वया । म्हणऊनिया ” (३-१७०) अर्हतिना दृष्टणारे होते त्याच्या आधीन प्रजेचे कल्याण होतें ते नुसताच उपदेश करणारे नव्हते, तर प्रत्येक गोष्ट स्वतः आचरून दाखवीत असत अशा थोर वडील मडलीकडे स्वधर्माची जबाबदारी असे त्यांनी निष्काम-बुद्धीने धर्म सांगावा, शिकवावा व वागून दाखवावा प्रजेने त्याच्याच शिकवणीप्रमाणें वागावे व आपले कर्तव्यकर्म निहेंतुक चित्तें यथासांग करावे ब्राह्मणवर्गाने मनबुद्धि इन्द्रियें पूर्ण ताब्यात ठेवून स्वधर्माचा बोजा कायम राहिल असे सवाह्य पावित्र्य पाळले, सब सहन करणारी क्षमावृत्ति ठेऊन जे उलट जातील त्याच्याशीहि सरळपणा ठेवला, ईश्वरस्वरूपाचे यथार्थ ज्ञान संपादन करून त्यातच बुद्धि निश्चल केली व

शास्त्रमार्गावर अढळ विश्वास ठेवून आपले आचरण ठेवले तर त्याचाही फायदा होता व देशासहि अध्यापनद्वारे शिक्षण मिळत होतं “क्षेत्रजाती” ने शूरत्वाच्या सामर्थ्याने जगास थक्क करून सोडणारे तेज दाखविले, कसलीही धिकट परिस्थिति असो, तिच्यानून शानपणाने मार्ग काढून दक्षता वाढवली, समरागणावर शत्रूस तोंड देऊन हार खावयास लावली, औदार्यादिकाच्यायोगे सर्वांचा लोभ संपादन वेला तर त्यात त्याचेही ऐश्वर्य वाढून प्रजापालनहि होत असे वैश्यजाती उद्योग-धंदे व व्यापार करून संपन्नता स्वतः व देशास प्राप्त करून देत असत व सेवकवर्ग मनोभावे आपली कामगिरी करीत असे. त्यामुळे प्रत्येकाचे वाम एकमेकास पोषक होऊन देशाची सुस्थिति राहात असे ह्मण सताच्या कार्याचे फळ होते चातुर्वर्ण्य-व्यवस्था जात्यभिमानासाठी अथवा उच्चनीचभावासाठी नव्हती समतासतुष्टीच्या पायावर ती उभारली होती व प्रत्येक व्यक्तिमात्रास कर्तव्यनिष्ठ बनविणारी व देशाची सुस्थिति साधणारी होती या कर्तव्यनिष्ठतेच अन्यात्म व निरपेक्ष सेवा गोविलेली असे, व तिचे मार्गदर्शक लोकसंग्रही सत असत तेच देशाचे कायदेमंडळ त्यांनी कायदे सागावेत, प्रजेने ते पाळावेत व राजान ते नीट पाळले जात आहेत की नाहीत ह्मण पाहणे त्याची अमलबजावणी राजामार्फत होत असे सताचा धर्म, राजाची आज्ञा व प्रजेचे कर्तव्य या तीनहीच्या मिलाफावर अद्वितीय राज्यपद्धतीची उभारणी होती

परंतु अशी राज्यपद्धति ज्ञानेश्वरकाली नव्हती ह्मणता ठेवले पाहिजे. ज्ञानेश्वरांनी ती लोकापुढे मांडली व आपले कर्तव्य बजावले तिचे बीज समाजात रुजून त्याचा वृक्ष होण्यास बराच काळ लोटला व ज्ञानेश्वरांची कल्पना शिवाजी-महाराजांच्या वेळी फलद्रूप झाली ज्या स्वधर्मावर अशा राज्यपद्धतीची उभारणी करण्यात आली, त्या स्वधर्माची शिकवण अनादि बालापासून चालू होती ज्ञानेश्वरांनी नवीन शोधून काढली नाही परंतु तिच्यावर जो मळ साचला होता तो काढून टाकला, विविष्ट आचारान ती अडकून पडली होती, ती बघने दूर केली. “स्वधर्म जो बापा । तोचि नित्य जाण पा” (३-८१) असे स्वार्थत्यागाचे तत्त्व दाखवून कर्तव्यनिष्ठतेवरच स्वधर्माची पुन्हा उभारणी केली व स्वधर्माने जसे मोक्षपद मिळते तसे स्वराज्यहि प्राप्त होत हेही बर्म सुचवून समाजात चैतन्य आणण्याचा प्रयत्न केला “स्लेछाचे बघीटे” (१६-२१४) - वस्तिस्थान त्याच्या डोळ्यापुढे दिसत होती, “शिष्यशास्त्रादिविलासे । मठादिमुद्रेचेनि मिपें” (१८-१०६४) फासे पडलेले ते पाहात होते, “साध्वी शांति नागविली । मग माया मागी धृगारिली । तियेकरवी विटाळविली । साधुबुदे” (३-२५१) असे प्रकारहि त्याच्या दृष्टीपत्तीस आले होते, तसेच “आव्हाटलिया आस्पावुद्धि । विषयसुखचि परमावधी । जीव तैसा उपाधि । आवटे लोका” (४-२१) अशी परि-

स्वित्तीहि त्यांच्या नजरेपुढे होती. "अमंत्री राजाची परी" (१३-५५७) काय होते हॅही ते जाणून होते; म्हणून त्यांनी "आनी आन करिता । नाश होईल स्वहिता" (२-१८५) हें यजावून "तुम्हा क्षत्रिया आणिक माही । सग्रामावाचूनि नाही । उचित जाणे ॥ निष्कपट होआवे । उसणा घाई झुजाचे" (२-१९०) असा क्षत्रियास कृष्णार्जुनसंवादात उपदेश केला, "हा मा शरीर जरी जाहले । तरी वर्तव्य बोपें आले । मग उचित का आपुले । बोगडावे" (३-१४४) असे सांगून "तुम्ही समस्ती आपुलालिया कर्मी उचिती । निरत व्हावे पुढतपुढती" (३-११८) असे कळकळीने सांगितले व "खलाची व्यकटी सांडो । तया सत्कर्मी रति वाढो । भूता परस्परे जुडो । मैत्र जीवाचे ॥ दुरिताचे तिमिर जावो । विश्व स्वधर्मसूर्य पाहो" अशी विश्वात्मक देवाची वरुणा भाकली



शास्त्रव्यवहारज्ञान आणि ज्ञानेश्वरी

लेखक:—मो. मो. शंकर मुळे, एम्. ए., उद्योगरसायनसंशोधक, नगर

घाघंय्य तरी वहुडें । तारण्याची गाठी विघडें ।

लोपली उघडें । वाळदशा ॥ २६०

मग समुद्रापैलिकडील देखे । स्वर्गोचा आलोचु आइके ।

मनोगत ओळखे । मुगियेचे ॥ ज्ञा. ६

सृष्टिसौन्दर्य, आकाशसौन्दर्य आणि ज्ञानसौन्दर्य या सौन्दर्यत्रयीने ससार-सौन्दर्यामध्ये स्फुहणीय भर पडते मोकळ्या अन्न करणाने आणि निश्चिन्त वज्रूनी घात, स्वच्छ आकाशातील चन्द्र, ग्रह आणि तारका पाहात पाहान रानीचा काही भाग घालविणे किती सुखावह असते ! त्या आकाशसौन्दर्यामधून एव स्पष्ट पण अबोल ध्वनि निघतो आणि तो मधुरपणे अन्त करणामध्ये निनादू लागतो । एकाद्या उच्च पर्वतशिखरावर वसावे आणि सहज सभोवार नजर टाकावी चैतन्य-लहरीनी नाचणारे ते सृष्टिसौन्दर्य अन्त करणावर शुद्धपणे प्रतिबिम्बित होते, आणि द्विवप्रतिबिम्ब्यापाने अन्त करणहि तसल्याच सौन्दर्यलहरी उत्पन्न करून त्याच नादात आणि त्याच तालावर आनदाने नाचू लागते वाय्व्यसौन्दर्याचाहि असलाच प्रकार आवाज नाही, बठमाधुरी नाही, आणि तालाचे व सगीताचेहि ज्ञान नाही तरी पण एकादी ओळ अर्थगाभीर्याने आणि वरपनसौन्दर्याने मनास पटली की, तीच तीच ओळ स्वतःच्या माधुरीने अन्त करण पुनपुन गुणगुणू लागते सौन्दर्याचा प्रभावच विलक्षण आहे सौन्दर्यामध्ये सत्य सापडते, सौन्दर्यामध्ये सामर्थ्य सापडते, सौन्दर्यामध्ये अखिल विश्वाचे रहस्य सापडते सौन्दर्यामध्ये परमेश्वरहि सापडतो; आणि परमेश्वर्य असायावर सौन्दर्यामध्ये परमेश्वर का सापडू नये? सौन्दर्याचे वसति-स्थान अन्त करण आहे आणि परमेश्वरही अन्त करणामध्येच सदैव राहतो सत्याचे अग्रप्रत्यग स्वरूप अन्त करणामध्ये पूर्णत्वाने पाहण्यास सापडते मग स्वच्छ, उच्च, उत्तम अन्त करणामध्य सत्य, सौंदर्य आणि मत्स्वरूप परमेश्वर एका या पाहता येऊ नये? पूर्णिमेच्या स्वच्छ रात्री पूर्ण चन्द्र प्रकाशला असता मनुष्याची उभे राहावे, आणि आनंदीआनंदान उच्चवज्रणाच्या लाटांचे ते धीर गभीर ताण्डव पहावे ! अन्त करण धीरगभीर होणे, चिमुकले वाटणारे अन्त करण विशाल होते, अन्त करणामध्ये प्रचण्ड लाटा उच्चवज्र लागतात, आणि त्या ताण्डवतद्रीमध्ये परमात्म्याची विश्वैकपरपता शुद्धपणे आणि आत्मानदमाधुरीने हळूहळू अनुभवास येऊ लागते !

असाच शुद्ध आत्मानंद मनाच्या उच्च भूमिकेवरून ज्ञानेश्वरी वाचीत असताना अनुभवास येतो तत्त्वमंडित, इतका सुंदर आणि मधुर काव्यग्रथ मराठी भाषेमध्ये दुसरा मिळणें दुर्मिळ ! ज्ञानेश्वरीमध्ये आकाशसौन्दर्य सापडेल; विश्रान्ति म्हणून ठिकठिकाणी सृष्टिसौन्दर्य पाहण्यास मिळेल; काव्यसौन्दर्याला तर ठायी ठायी बहर आलेला आहे. काव्यसौन्दर्याबरोबरच आत्मसौन्दर्यहि पाहिजे तितके दृष्टीस पडेल किंबहुना शास्त्र, आणि नळा, आणि व्यवहार-ज्ञानहि ज्ञानेश्वरीमध्ये प्रसंगाप्रसंगाने प्रसन्नतेने प्रकाशिताना आढळून येईल हा ज्ञानविज्ञानाचा अप्रतिम मेळावा पाहून अन्तःकरण समूळ सुंदर झाल्यास आणि अनुभवातीत आनंदाने डोलू वोलू लागल्यास आश्चर्य कसले ?

तरी आकाशी कवणें । केली मेघाची भरणें ।

अन्तरिक्ष तारागणें । घरी कवण ॥

गगनाचा चादवा । कोणे ओढिला केधवा ।

पवन हिंडत असावा । हे कवणाचे मत ॥

असल्या प्रकारच्या आकाशसौन्दर्यामधून ज्ञानेश्वर परमेश्वरी सौन्दर्य आणि सामर्थ्य पाहात आहेत या सौंदर्याची माधुरी इतकी विलक्षण आहे की, आधुनिक कालातील एका स्वतंत्र मानल्या गेलेल्या मराठी नाटककाराने आपल्या एका सुंदर नाटकाची नांदी याच ज्ञानेश्वराच्या गभीर सृष्टिसौंदर्यकल्पनेवर गाविली आहे

शास्त्रीय ज्ञानामध्ये "चिच्छक्ति" (कॉन्सर्व्हेंशन् ऑफ् एनर्जी) हे एक महत्त्वाचे आधारभूत तत्त्व आहे. "शक्ति अनादि आहे, ती उत्पन्न होत नाही, नाश पावत नाही, तर ती विशिष्ट कार्याकरिता विकसते, किंवा रूपान्तरते " असे हे "चिच्छक्ति तत्त्व" आहे. हे विज्ञानमूलतत्त्व ज्ञानेश्वरांनी अनेक ओव्यांनी मोठ्या सुंदर रीतीने प्रतिपादिले आहे

तैसे विश्व जेथ होयें । मागीते जेथ लया जाये ॥

या ओवीने किंवा—

मी सूर्यचिनि वेपें । तपे तें हे शोपे ।

पाठी इन्द्र होऊनी वर्षे । तें पुढती मरे ॥

या ओवीने हा चिच्छक्तिसिद्धान्त ज्ञानेश्वरांनी दृष्टांतरूपाने चितारला आहे "सृष्टि शक्ति लोपत नाही. त्याप्रमाणेच बुद्धिशक्ति आणि आत्मशक्तिहि नाश पावत नाही कार्यवैशिष्ट्याकरिता आणि उत्क्रान्ति या अवस्थाति तत्त्वानुसार त्या शांत या अज्ञात रूपे घारण करितात." हा आर्यतत्त्वज्ञानाचा विशेष आहे विज्ञान या रसायनशास्त्राचाहि हाच मूलभूत सिद्धांत आता सप्रयोग सिद्ध झाला आहे ज्ञानेश्वर या चिच्छक्तीसबर्फीचा प्रत्यक्ष आत्मानुभवच पुढीलप्रमाणें निस्सदिग्ध शब्दांनी वर्णन करितात —

मोटकी देहाकृती उमटे । आणि निजज्ञानाची पहाट फुटे ।
तैशी दशेची वाट न पाहतां । वयसेचिया गांवा न येता ।
वाळपणीच सर्वज्ञता । वरी तयातें ॥ ६-४५०

पाश्चात्य शास्त्रज्ञ सृष्टिसंबद्ध “चिच्छक्ति” मानतात. आत्मसंबद्ध चिच्छक्ति अद्यापि मुक्त अन्तःकरणानें मानू लागले नाहीत ! हाच आर्यतत्त्वज्ञानाचा विशेष अद्यापि अभिमानास्पदतेनें बरचढ आहे. हल्लींचें उत्तरोत्तर अधिकाधिक उन्नत होत चाललेले “रसायनविज्ञान” शास्त्र आपल्या प्रत्यक्ष प्रयोगांनी याच आर्यतत्त्वज्ञानाच्या सत्या मुक्कामाजवळ येऊं लागले आहे.

ज्ञानेश्वरांचें निरीक्षण बिनचूक, सूक्ष्म, शास्त्रीय आणि रहस्यभेदी आहे—
‘आकाश म्हणजे पोकळी आहे’ हें तत्त्व “देखे आकाशा आणि अवकाशा । भेदु नाहीं जैसा ” या अर्थ ओंवीनें सुंदरपणें दाखविले आहे. ‘पृथ्वी सर्व पदार्थांना आकर्षिते; डोंगर ढग आकर्षितात; हे गुरुत्वाकर्षण रहस्य “गिरी देखोनि सुमरे । मेघ जैसा” या ओंवीने काव्यमय वर्णिलें गेलें आहे. सृष्टिचमत्कार तर यथार्थत्वानें ठिकठिकाणी वर्णिले आहेत. पुढील इन्द्रधनुष्याचें रंगीबेरंगी वर्णन मनन करा:—
नानारंगी गजवजे । जैसें इन्द्रधनुष्य देखिजे ।

तैसा नैगताया आपजे । आहे ऐसा ॥

इन्द्रधनुष्याचिये आडणी—। माजी मेघ गगनरगणी ।

तैसें आवरिले शाङ्गपाणी । बैजयन्तिया ॥ ११-६०३

किती सुंदर वर्णन ! या वर्णनामध्ये सृष्टिसौन्दर्य आहे ! सृष्टिशास्त्र आहे ! किंबहुना सृष्टिसामर्थ्यामधून, आणि सृष्टिचमत्कारामधून परमेश्वरी सामर्थ्य आणि परमेश्वरी चमत्कार शास्त्रशुद्धदृष्ट्या पाहण्याची खरी विशाल आर्यदृष्टिहि या वर्णनामध्ये आहे. गगनरंगणामध्ये नाना सुंदर रंगांनीं गजवजलेलें “इन्द्रधनुष्य” चमंचक्षूनी आणि मनश्चक्षूनीं पाहिल्यावर ज्या अन्तःकरणावर परमेश्वराचें सुंदर रूप प्रतिबिंबित होणार नाही, तें अन्तःकरण काय अन्तःकरण म्हणावें ? त्यापेक्षां निर्जिव दिसणारी, पण वस्तुतः सचेतनाहूनहि अधिक बिनचूक सौन्दर्यकार्य प्रतिबिंबभावानें करणारी फोटोची काच शतपटीने अधिक स्पृहणीय ! हे वर्णन वाचतांना अन्तःकरण सात्त्विक बाबलहरीनी रोमांचतें आणि शुद्ध आनंदाने नाचू लागतें ! आकाशामध्ये मेघमालांतील जलविन्दूमधून सूर्यकिरणांनी उभारलेली ती विशाल “सौन्दर्यकमान” पाहून वर्डस्वर्थ कवीचें अन्तःकरण नाचू लागे. कारण खरें कविच म्हणजे खरे अन्तःकरणत्वच होय.

‘मूर्त्य अचल राहून आपलें प्रकाश—उष्णता—दानाचें कार्य असण्ड करतो; त्या-प्रमाणेंच हे ब्रह्माण्डभ्रमण सूर्याभोवती सृष्टिकार्यपरतेंतें एवसारखें चाललेलें आहे. ही ज्योतिषकल्पना ज्ञानेश्वरीमध्ये सुंदर रीतीनें चित्रिलेली आढळते:—

वातामात्रेण प्रभासे । उदत परमाणु दिसती जैसे ।

भ्रमत ब्रह्मण्डाह तैसे । अवयवसधी ॥ ११-१४९

आणि उदोअस्ताचेनि प्रमाणे । जैसे न चलता मूर्धाचे चालणे ।

तैसे नंद्यर्मंतरव जाणें । वर्मोऽसता ॥ ४-९९

हा ज्ञानेश्वरीतील उतारा पूर्वजज्ञानाच्या दृष्टीने पार महत्त्वाचा आहे ज्योतिष-शास्त्रविषयक मूलाल्पना ज्ञानेश्वरांना माहीत असून माय होती, हा या उताऱ्या-वरून स्पष्ट दिसत

आश्चर्य वाटेल, पण यस्तुस्थितीच अशी आहे की, ज्ञानेश्वरीमध्ये “ विज्ञा-
शास्त्रामधील ” अनेक मूलकल्पना सुंदर शब्दामध्ये चित्रित केलेल्या आढळून येतात
' ध्वनि ' एका विवक्षित गतीने हवेमधून वाहतो, ' प्रकाश ' प्रचंड गतीने आका-
शामधून (ईश्वरमधून) घावतो हा विज्ञानसिद्धांत ज्ञानेश्वरांनी—

तिये अवधान द्यावे गोठी । बोलिजेळ नीट मन्हाठी ।

जैसी फानाचे आधी दृष्टि । उपयोग जाय ॥ ७-२०७

या साध्या सुंदर शब्दांनी दृष्टान्तरूपान जनतेपुढे मांडला आहे प्रकाश एका मार्गामधून
दुसऱ्या मार्गामध्ये प्रवेश करीत असता वक्री होती, आणि त्यामुळे वाही सृष्टिचमत्कार
उत्पन्न होतात, हीहि गोष्ट ज्ञानेश्वरांच्या सूक्ष्म, रहस्यवाही अवलोकनामधून सुटली
नाही ' बक्र झालेल्या किरणामुळे मृगजळाचा आभास होतो ' हे अवलोकन

जैसे रश्मीवीण उरले । मृगजळ नाही ॥ ३-२७०

या ओवीमध्ये स्पष्टपणे दिसून येते त्याप्रमाणेच

पाठी बेश परीते नेले । आणि भेदलेपण फाय नेणो जाहले ।

तरी डाव देऊनी सादिल । शिलेने काई ॥

आणि यापूर्वीच्या ओवीत—

पै नेशाचा गुडाळा । वरि ठेविली स्फटिकशिळा ।

ते वरि पाहिजे डोळा । तय भेदिली गमे ॥ ८-४३, ४२

या दोन ओव्यामधून, ' किरण स्फटिकामधून जात असताना वक्री होतात आणि
थोरावतातही (मॅग्निफिनेशन्), हा प्रकाशसिद्धान्त धुद्धिपुरस्सर आणि एक सुंदर
अवलोकन म्हणून ग्रथित केलेला आढळतो

' सूर्याच्या उत्पत्तीने समुद्राचे पाणी वाफजेते, ते आकाशात जाऊन घड झाल्या-
वर ढग बनतात, अधिक थंड झाल्यावर वाफेचे पुन पाणी होते, आणि पाऊस
पडतो ते पाणी वनस्पती-प्राणी-संवर्धनाचे इष्ट व सृष्टिकार्य करून उरलेले
नद्यातून परत समुद्रामध्ये वाहत जाते, आणि पुन पूर्ववत् सृष्टिचक्र सुरू होते '

हा ' चिच्छक्तिसिद्धान्त ' किंवा ' बाष्पप्रक्रियासिद्धान्त ' ज्ञानेश्वरांनी विज्ञान-
प्रांतांतील एक सूक्ष्म अवलोकन म्हणून पुढे दिल्याप्रमाणे वर्णिलेला आहे —

पं मेघाचेनि मुखी निवडला । समुद्र का बोधी पडला ।

तो मागुता जैसा आला । आपणपया ॥ ६-३०७

जैसे मेघाचेनि तोडें । सिंधु एके आगे वाढे ।

याणि नदी येगीकडे । भारतीच असती ॥ १५-११९

‘ ध्वनि लहरीरूप आहे ध्वनिलेखन करता येईल आणि त सूक्ष्म दृष्टीने पाहताहि येईल ’ लहरीरूप ध्वनीचे लहरीरूपच लेखन होणार इत्यादि ध्वनिशास्त्रातील कल्पना ज्ञानेश्वरी स्पष्टपणे पुढे मांडते —

तुवा स्वमुखें जें बोलिले । ह आम्ही नादासि रूप देखिले ॥ १०-२०१

हे असो ते कुडलिनी बाळी । हृदयाभात आली ।

तव अनाहताची बोली । चावळे ते ॥

घोषाच्या कुडी । नादचिनाची रूपटी ।

प्रणवाच्या मोडी । रेखिली ऐसी ॥ ६

या ओव्यामध्ये “ प्रणवाच्या मोडी ” हे शब्द अत्यंत महत्त्वाने आणि अन्वर्थ आहेत. ज्यांना रंवारूप ध्वनिलेखनाची माहिती आहे, त्यांना “ प्रणवाच्या मोडीने ” रेखाटलेले हे लहरीरूप “ ध्वनिलेखन ” ज्ञानेश्वरांनी प्रत्यक्ष कोठे पाहिले की काय ? असाच उल्लेखिलेल्या ओव्यातील शब्दरचना पाहून प्रश्न पडेल कारण प्रत्यक्ष ‘ ध्वनिलेखन ’ — फोनोग्रफच्या तबकड्यावरून — सामान्यतः “ प्रणवाच्या मोडणी ” मध्येच रेखाटलेले असते आणि हे ध्वनिलेखन — अतींद्रिय यळाने ? — ज्ञानेश्वरांच्या दृष्टीला सुंदर स्वरूपात दिसलं ! कल्पनाच असेल, तर ती शब्दशः दिव्य आहे ! मोठेच आश्चर्य ! कारण माडेसहाशे वर्षांपूर्वीच्या केवळ कल्पनेमध्ये आणि आताच्या विसाव्या शतकामधील प्रत्यक्ष शास्त्रीय प्रयोगामध्ये केवळ विलक्षण साम्य ! कोणत्याही दृष्टीने बघा ज्ञानेश्वरांची आणि ज्ञानेश्वरी अवलोकनाची धन्य होय !

चित्रचलितामध्ये (सिनेमामध्ये) दृष्टिभ्रमाची करणी असते ! एका विशिष्ट हालचालीची सुमंगत पण निरनिराळी चित्रे विशुद्धाशाच्या या अन्य तीव्र प्रकाशाच्या साहाय्याने दर मकदाला १५ ते ४० या वेगान पडद्यावर पाडिली, तर दृष्टिसामर्थ्य कमी पडते, निरनिराळी हालचाल दाखवणारे निरनिराळी चित्र पृथक्त्वाने डोळ्याला ग्रहण करता येईनास होत, आणि एवसारखे इतक्या वेगान प्रत्येक निरनिराळी चित्र समोरून जात असताना, वाटते की, एकच चित्र, नव्हे, प्रत्यक्ष व्यक्तीच त्या सर्व हालचाली समोर सुसंगतपणे करीत आहे ! हे ‘ सिनेमा ’ किंवा ‘ चित्रचलन रहस्य ’ नीट आकलन व्हावे, म्हणून विज्ञानशास्त्राच्या पुस्तकांमधून जळत्या कोलीतीचे उदाहरण दिलेले असत — ‘ एक जळती कोलीत गर्गस्वन भोवती फिरवावी, म्हणजे एक अखंड ‘ ज्वालाचक्र ’ समोवती फिरताना

दिसते; वर्तुळातील निरनिराळ्या विंदूमधून वेगाने वावरणारी एक कोलीत निरनिराळी किंवा पृथक्त्वाने दिसेनाशी होते ' हाच दृष्टिभ्रम सिनेमाचे किंवा 'चित्रचलिताचे' मूळ होय, हीच चित्रचलिताची 'मूळ कल्पना' आणि दृष्टिभ्रमाचे एक उदाहरण म्हणूनच ज्ञानेश्वरीमध्ये वर्णिलेली आहे —

हे बहु असो झटितो । आधारें भोवडिता बोलतो ।

ते दिसे जैसी आयतो । चनाकार ॥ १५-१३७

केवळ कल्पनाच ! पण कल्पना म्हणजेच कालान्तराने फलरूप होणारे कर्तृत्व ! पुरुषार्थाच्या प्राप्तामध्ये " कल्पना आणि कर्तृत्व " याचा वास्तव्याचा म्हणजे " माता आणि बालक " असाच स्पृहणीय संबंध आहे

आणि कल्पनाच नाही, तर सामर्थ्य कसले ? आणि भग कर्तृत्व तरी कोठचे ? कल्पना म्हणजे कर्तृत्वाचा मूलभाग आहे — " त्रिविध कर्म — (१) मनोमय (२) वाङ्मय (३) कर्ममय च इति । " परिणत केली तर कल्पना म्हणजे प्रचंड सामर्थ्य आहे आजच्या अनेक दिव्य शोषाचे ' मूळ ' कल्पनेतच सापडते अदृश्य विद्युत्लहरीची कल्पना गणिताचाय " मॅक्स्वेल " ने केली विद्युत्लहरीचे कल्पनेने चित्रिलेले सुंदर ' रूपडे ' शास्त्रज्ञ " हर्ट्झने " प्रत्यक्ष विद्युत्प्रयोगानी पाहिले आणि त्याच कल्पनागम्य विद्युत्लहरीचा उपयोग व्यवहारामध्ये अल्पसा प्रथम डॉ० जगदीशचंद्रांनी करून घेतला आणि आताचा अत्यंत विशाल प्रमाणावर आणि त्रिलक्ष-सामर्थ्य-संबंध-संवर्धनाच्या दृष्टीने त्याच विद्युत्लहरीचा उपयोग " आकाशवाणी " (वायरलेस् टेलीफोनी) आणि " आकाशदेश " (वायरलेस् टेलीग्रेफी) -रुपात " मार्कोनी " आणि " जॉन् अम्रोज प्लेमिंग " करून घेत आहेत " कल्पना आणि कर्तृत्व ' केवळा विलक्षण संबंध ! कोठे " मॅक्स्वेलची ' कल्पना ! आणि कोठे चारी सडाना ' घराशेजारी घराप्रमाण ' अगदी निवट आणणारी मार्कोनीची ती आजची प्रचंड सामर्थ्यप्रद "आकाशवाणी" ! वाकी " मॅक्स्वेलची ' ' कल्पना ' आणि " मार्कोनी "चे " आकाशवाणी 'रूप ' कर्तृत्व ' दोन्हीहि प्रचण्डच ! घन्य " मार्कोनी " आणि घन्य " मॅक्स्वेल " ! आणि घन्य " ज्ञानेश्वर " ही ॥

घन्य ज्ञानेश्वर ! होय घन्य ज्ञानेश्वर " ज्ञानेश्वर " आणि " आकाशवाणी " याचा परस्पर संबंध काय ? आहे तसाच संबंध आहे आम्हाला " मॅक्स्वेल " प्रमाणे आकाशवाणीची कल्पना देणारा " ज्ञानेश्वर " मिळाला पण " मार्कोनी-प्लेमिंग " -प्रमाणे चारी गडाच आणि अखिल माणुसकीच संबंध - सामर्थ्य ' विद्या ' , ' व्यापार ' आणि ' व्यवहार ' दृष्टीने विलक्षण रीतीने वाढविणारे हिंदी " मार्कोनी-प्लेमिंग " मिळाले नाहीत ! काय ? ' वायरलेस् 'ची कल्पना ज्ञानेश्वरीत ! आता आपला लल पुर करा वेडेपणाला वाय शिगें असतात ! म्हणे

‘ज्ञानेश्वरी’ आणि ‘वायरलेस्’ ! ‘ज्ञानेश्वरी’ म्हणजे अखिल-ज्ञानकोशच म्हणाना मग ! नव्हे; तसे नव्हे ज्या ज्या शास्त्रीय कल्पना – केवळ कल्पना – ज्ञानेश्वरीमध्ये आढळतील, त्या त्या सर्व पाहणें आपले काम आहे, आणि कल्पना म्हणजे प्रचण्ड सामर्थ्य आहे; प्रसंगाप्रसंगाने, योग्य आणि अविधात प्रयत्न सद्देहूने केल्यास, ‘कल्पना’ कर्तृत्वरूपानें फलद्रूप होनात; हंहि आपण ज्ञान-विज्ञान-इतिहासावरून धर पाहिलेच आहे

पण एवढें बसाला ? प्रत्यक्ष ओव्याच वाचा आणि मनन करा म्हणजे झाले —

जें दिठीहि न पविजे । ते दिठीवीण देखिजे ।

जरी अतीन्द्रिय लाहिजे । ज्ञानबळ ॥ ६-३३

मग समुद्रापलीकडील देखे । स्वर्गाचा आलोखु आइके ॥ ६-२६९

शब्द स्पष्ट आहेत, अर्थहि स्पष्टच आहे बरील ओव्यामध्ये ‘आकाशवाणीची’ (वायरलेस्ची) स्पष्ट कल्पना तर आहेच, पण अति आश्चर्याची गोष्ट म्हटली म्हणजे, त्यामध्ये “विद्युत्-साक्षात्काराची” (‘टेली व्हिजन्ची’) हित्तकीच कल्पना रेखाटली आहे ! नव्हे नुसती कल्पनाच नव्हे. तर या लोकोपयोगी आणि खरोखरच लोकोत्तर गोष्टी साध्य करण्याचे लोकोत्तर उपायही ज्ञानेश्वरांनी आपल्या, अलौकिक नव्हे, तर अगदी साध्या, समजतील अशा शब्दामध्ये सांगितले आहेत आत्मिक योगबळाने आणि अखिल सामर्थ्यमूल “कुडलिनीबशाला” जागृत आणि कर्तव्यप्रवण केल्याने अत्यंत दूरचा किंवा स्वर्गाचा संदेश ऐकू येतो, एवढेंच नव्हे, तर सातासमुद्रापलीकडील सारे देखावे, व्यक्ति, ध्यक्तीच्या सान्या हालचालीहि या अतीन्द्रिय सामर्थ्याने पाहता येतात ! सातासमुद्रापलीकडील सभाषणें ऐकू येतात ! सारे देखावेहि दिसतात ! आणि “वायरलेस्” चे आणि “टेली व्हिजन्चे” तरी ‘कर्तव्य’ आणि ‘ध्येय’ दुसरे निराळें कोणते आहे ? ‘योगबल’ अतीन्द्रिय, तर ‘विद्युत्सामर्थ्य’ हि अतीन्द्रियच आहे पहा ज्ञानेश्वरांची विशालदृष्टि ! आणि विशाल कल्पनासृष्टि ! आणि योगबलाचे थ कुडलिनीसामर्थ्याचे स्पष्ट वर्णन दिल्यामुळें ही नुसती कल्पना होतच नाही तथापि कल्पना – केवळ कल्पना मानिली, तरी “कल्पनेपामूनच मूळ सारे कर्तृत्व” हें सत्यही एतत्संबंधी विसरता कामा नये.

खरी विशाल कल्पनादृष्टि असलेले कवि भविष्यकालातील कर्तृत्वाचे बीज पेरून ठेवतात कारण, त्यांना अतिदूरचे जसे ऐकू येते आणि दिसते, त्याप्रमाणेच त्यांना उज्ज्वल भविष्यकाल ऐकू येतो आणि दिसतोहि “ज्ञानेश्वरी” म्हणजे एका अति थोर, उन्नत जीवाचे आणि अति उन्नत, उत्कृष्ट आणि शुद्ध ज्ञानमय काव्य आहे अतः करणीन्या खोल, सत्य, सुंदर आणि सामर्थ्यप्रद अनुभवाचे

मयार्थ आकलन आणि वर्णनही विशाल अन्तःकरणावाचून शक्य नाही. “आकाश-वाणी” आणि “साक्षात्कारा”संबंधी आणि तन्मूल “अतीन्द्रिय सामर्थ्या”संबंधी स्पष्ट उल्लेख उपनिषदांमध्येहि सापडतो:—

यद् वै तन्न पश्यति पश्यन्वै तन्न पश्यति ।

न हि द्रष्टृदृष्टेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात् ॥

यद् वै तन्न शृणोति शृण्वन्वै तन्न शृणोति ॥

न हि श्रोतु श्रुतेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात् ॥

— बृहदारण्यक ३-२३.

या स्पष्ट वाचपांतून अतिविशाल, अजर आणि अतीन्द्रिय अशा अवलोकन-श्रवण-शक्तीचा स्पष्टतर बोध होतोच.

ज्याला भविष्यकाल उज्ज्वलतने दिसत नाही, तो कवि मध्ये त्याचे काव्य काव्य मध्ये. त्याची कल्पना अकल्पना किंवा विकल्पना होय. तो महाकवि तर नव्हेच नव्हे. ज्ञानेश्वर विद्वान्, समर्थ, योगबलसंपन्न, आणि कर्तृत्वशाली “कवि” होते. त्याची कल्पना विशाल आणि प्रतिभासंपन्न होती त्याचे कर्तृत्वही विमाल आणि स्फूर्तिसंपन्न होते.

महाकवि शेक्सपीयरनेहि आपल्या नाटकांमधून “आकाशवाणी”संबंधी स्पष्ट कल्पना चित्रिली आहे चवथा हेन्री नाटकामध्ये:—

अँड् दोज् म्युझोसिगन्स् दट शाल् ग्ले टु यू ।

हूँ इन् दि एअर् ए चाउजन्ड् लीगन् फ्राम् हेन्स् ॥

त्याचप्रमाणे “टॅम्पेस्ट” नाटकात आणि “मर्चन्ट ऑफ् व्हेन्सिस्” नाटकात,—

अँड् लेट् दि साउन्ड्स् ऑफ् म्युझिक ।

श्रीप इन् अवर् ईअर्स; सापट् स्टिलनेस् अँड् दि नाइट् ।

विकम् दि टचेस् ऑफ् स्वीट् हार्मनि ॥

अशी “आकाशवाणी”संबंधी आणि “ध्वनिपरिभ्रमणा”- (ब्रॉड् फॉस्ट्)संबंधी स्पष्ट कल्पना रेखाटली आहे. साराश, महाकवि “शेक्सपीयरने” कल्पना काढली; प्रख्यात गणितशास्त्रज्ञ “मॅक्स्वेलने” ते कल्पनादृश्य कल्पनेनेच सर्वगामी विद्युत्-लहरीमध्ये पाहिले, विख्यात जर्मन विद्युत्शास्त्रज्ञ “हर्ट्झने” आपल्या सुंदर प्रयोगांमध्ये त्या विद्युत्लहरी प्रत्यक्ष प्रकाशस्वरूपात पाहिल्या, आणि मूर्तिमत शास्त्र-व्यवहारस्वरूपी “मार्कोनीने” त्या साऱ्या सूक्ष्म, अदृश्य विद्युत्लहरीचे पूर्ण आकलन करून, त्यांना पाहिजे त्या रीतीने राष्ट्रांराष्ट्रांच्या आणि माणुसकीच्या आणि उच्च संस्कृतीच्या सामर्थ्यसंवर्धनाच्या कामी उत्कटतेने लाविले! उच्च कल्पना! आणि उच्च कर्तृत्व!

आणि आमच्याकडे अतीन्द्रिय उपाययोजनेसह विशाल कल्पना “ज्ञानेश्वरानी” सविस्तर वर्णिली. कल्पना वा प्रत्यक्ष कृति का म्हणाना. पण पुढे आधार.....

सारा आधार.....! पुढे साडेसहाशें वर्षांनी भारतभाग्याने "डॉ जगदीशचंद्र बोसनी" त्या विशाल कल्पनालहरीस विशाल विद्युल्लहरीचे रूप दिले; आणि आपल्या अप्रतिम बुद्धिसामर्थ्याने त्या विद्युल्लहरीचे मधुर "आकाशवाणीमध्य" रूपांतर केले. ही १८९५ सालची म्हणजे "मार्क्सीच्या" जगोदरची गोष्ट! पण .. पुन पुढे आधार! सत्कृति थावली! सदभिक्रम थावला! अखेर या अती-द्रिय वळाने म्हणजे विशाल विद्युत्सामर्थ्याने साऱ्या जगास गवसणी घालून खरी आयसष्टुति आणि भारतभाग्य वाढवणारा आणि शास्त्रसामर्थ्याची व व्यवहाराची उच्च आणि उपयुक्त सगति घालून देणारा "हिंदी मार्क्सी" अद्यापि उत्पन्न झालाच नाही! बरोबरच आहे पश्चिमेकडे "शेक्सपीयर" पासून तो "मार्क्सी" पर्यंत अखंड सत्कृति आणि अभिन्नम चालला आमच्याकडे ज्ञानेश्वरांनी कल्पनेने व विकट योगसाधनांनी मार्ग सुचविला सर जगदीशनी प्रयोगापुरती सत्कृतीहि केली पण प्रचंड सत्कृति आणि अविधान्त अभिन्नम याचा अभाव आमच्याकडे चांगलाच जाणवला! सध्यातरी पश्चिमेमध्य आणि पूर्वमध्य हाच कर्तृत्वभेद टळवणे दिमून येतो!

ज्ञानेश्वरांच्या गोड स्वभावान, थोर कर्तृत्वान आणि आत्मानुभवपूर्ण ज्ञान-मीमासेने तत्त्वज्ञानासारख्या रूक्ष विषयामही मोठी काव्यमाधुरी प्राप्त झाली —

गीता जाण हे वाडमयी । श्रीमूर्ति प्रभुची ॥

आणि ज्ञानेश्वरी ही ज्ञानाची वाडमयी वालजमूर्ति होय ज्ञानाचे अनेक विषय ज्ञानेश्वरीमध्ये वालमनोहररूपाने सापडतात "उत्तम रीतीने जन्मावे वसे, खरी माणुसकी आणि खरा पुरुषार्थ करून जगामध्य उत्तम रीतीने व्यवहारावे वसे, आणि उत्तम रीतीनेच मरावे वसे" हे "गीता" शिकवते "ज्ञानेश्वरी" हि तेच शिकवते गेल्या दहापाच वर्षांमध्ये यूरोप अमेरिकेमध्ये थोर थोर शास्त्रज्ञांचे "पुनरुज्जीवना" सत्रधी ("रीजुव्हेनेसन्" सत्रधी) मोठमोठे प्रयत्न, प्रयोग चालले आहेत "वार्धक्य आणि वार्धक्यान्तर्गत शक्तिदीप्तिता येऊ नये, मानवी जीवना-मध्ये कर्तृत्वशाली 'तारुण्याचाच' वस्तुन सदैव चहरलेला असावा, आणि अखण्ड आनन्द, सुख, समाधान आणि ज्ञानि असावी" असे अत्युच्च ध्येय "रीजुव्हेने-सन्" प्रयत्नवाद्यांचे आहे या उत्तम प्रयत्नाचे आणि त्यातील प्रत्यक्ष सिद्धीचेहि सारे ध्येय "डॉ व्होरोनाफ्" या जगद्विख्यात रमियन शास्त्रज्ञास आणि शास्त्र-त्रियाकारास दिले पाहिजे "शरीरामध्ये 'नाभिग्रथि' (अड्डिनल् ग्लॅन्ड्स्), 'कठिग्रथि' (थॉयर्गॉन्ड् ग्लॅन्ड्स्), आणि 'मस्तकग्रथि' (पिट्यूडटरी ग्लॅन्ड्स्) अशी तीन 'ग्रथिचत्रे' तीन प्रमुख 'शक्तिस्थाने' म्हणून कार्य करीत असतात. या तीन ग्रथिचत्राच्या कार्यक्षमतेवरच मनुष्याचे सारे शारीरसामर्थ्य, मन सामर्थ्य, आणि बुद्धिसामर्थ्य सर्वस्वी अवलंबून असते शारीरिक वा मानसिक वा बौद्धिक दीर्घत्व या तीन दीर्घ-

यथार्य आवलन आणि वर्णनही विशाल अन्त करणावाचून शक्य नाही “आकाश-
वाणी” आणि “साक्षात्कारा”सबधी आणि तन्मूल “अतीन्द्रिय सामर्थ्या”सबधी
स्पष्ट उल्लेख उपनिषदामध्येहि सापडतो —

यद् वै तन्न पश्यति पश्यन्वै तन्न पश्यति ।

न हि द्रष्टृदृष्टेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात् ॥

यद् वै तन्न शृणोति शृण्वन्वै तन्न शृणोति ॥

न हि श्रोतु श्रुतेर्विपरिलोपो विद्यतेऽविनाशित्वात् ॥

— बृहदारण्यक ३-२३

या स्पष्ट वाक्यातून अतिविशाल, अजर आणि अतीन्द्रिय अशा अवलोकन-श्रवण-
शक्तीचा स्पष्टतर बोध होतोच

ज्याला भविष्यकाल उज्ज्वलतेने दिसत नाही, तो कवि नव्हे त्याचे काव्य नाव्य
नव्हे. त्याची कल्पना अकल्पना किंवा विचलपना होय. तो महाकवि तर नव्हेच नव्हे
ज्ञानेश्वर विद्वान्, समर्थ, योग्यलभपन्न, आणि कर्तृत्वशाली “कवि” होते त्याची
कल्पना विशाल आणि प्रतिभासपन्न होती त्याचे कर्तृत्वही विशाल आणि स्फूर्तिसपन्न होते

महाकवि शैवस्पीयरनहि आपल्या नाटकांमधून “आकाशवाणी”सबधी
स्पष्ट कल्पना चिनीली आहे. चवथा हन्री नाटकांमध्ये —

अँड् दोज् म्युझीशिअन्स् दट् दाल् प्लेट् डू यू ।

हँग् इन् दि एअर् ए थारजन्ड् लीग्ज् फ्राम् हेन्स् ॥

त्याचप्रमाणे “ट्रॅसेस्ट” नाटकात आणि “गर्वन्ट् ऑफ् व्हेनिस्” नाटकात —

अँड् लेट् दि साउन्ड्स् ऑफ् म्युझिक ।

श्रीप इन् अवर् ईअर्स, सापट् स्टिलनेस् अँड् दि नाइट् ।

विकम् दि टचेस् ऑफ् स्वीट् हार्मनि ॥

अशी “आकाशवाणी”सबधी आणि “श्रुतिपरिप्रेषणा” — (ब्रॉड् कास्टिन्)सबधी
स्पष्ट कल्पना रेखाटली आहे. साराश, महाकवि “शेस्पीयरने” कल्पना काढली,
प्रख्यात गणितशास्त्रज्ञ “मॅक्स्वेलन” त कल्पनादृश्य कल्पनेनच सर्वगामी विद्यु-
ल्लहरीमध्ये पाहिले, विख्यात जर्मन विद्युत्शास्त्रज्ञ “हर्ट्झन” आपल्या सुंदर
प्रयोगांमध्ये त्या विद्युल्लहरी प्रत्यक्ष प्रकाशस्वरूपात पाहिल्या, आणि मूर्तिमत
शास्त्र-व्यवहारस्वरूपी “मार्कोनीने” त्या साऱ्या सूक्ष्म, अदृश्य विद्युल्लहरीचे पूर्ण
आकलन करून, त्यांना पाहिजे त्या रीतीने राष्ट्रांराष्ट्रांच्या आणि माणुसकीच्या
आणि उच्च संस्कृतीच्या सामर्थ्यसंवर्धनाच्या कामी उत्कटतेने लाविले। उच्च
कल्पना! आणि उच्च कर्तृत्व!

आणि आमच्याकडे अतीन्द्रिय उपाययोजनेसह विशाल कल्पना “ज्ञानेश्वरानी”
सविस्तर वर्णिली. कल्पना वा प्रत्यक्ष कृति का म्हणाना पण पुढे आधार....

जे वेळी कुडलिनी चन्द्र पिये । ... 'घार्धक्य' तरी बहुदें (जाते) ।

"तारुण्याची" गाठी विषडे । लोपली उघडे "वाळदशा" ॥

तव वरिलेकडोनि ढाळें । चद्रामृताचे तळें ।

कानवडोनि मिळें । शक्तिमुखी ॥

मग काश्मीरीचे स्वयम् । का रत्नबोजा निघाले कोभ ।

अवयवकातीची भाव । तैसी दिसे ॥

ना तरी सध्यारागीचे रग । काढुनी वळिले ते अग ।

की अन्तर्ज्योतीचे लिंग । निर्वारिले ॥

तो कनकचपवाचा कळा । की अमृताचा पुतळा ।

नाना साचिनला मळा । कोवळिकेचा ॥

हो का जे शारदियेचेनि बोले । चन्द्रबिम्ब पाह्हेळें ।

का "तेजवि" मूत वसले । आसनावरी ॥ ६-२४० ते २६०

पहा डॉ. व्हीरोनाफे ग्रियजस्य "रीजुव्हेनेशन्" पहा ! आणि हे घर दिलेले "ज्ञानेश्वराचे" "पुनरुज्जीवन" आणि तद्द्वारा निस्सीम आनंदाच्या मायुरीने भरलेला "वाळपशीचा" आणि अखण्ड "तारुण्याचा" सर्व सौन्दर्यानि आणि सामर्थ्यानि बहरलेला मळा पहा ! जें काही डॉक्टर व्हीरोनाफेने बहुमोलतेने केले, पण जें संपूर्णतेने त्याने अद्यापि पाहिलें नाही, ते सारे ज्ञानेश्वरांनी पाहिलें, प्रत्यक्ष अनुभविले आणि सुंदर शब्दामध्ये महाराष्ट्र जनतेला सांगितलेहि ! सुबोधत्वामुळें, गोडीमुळे, उचित उपमाच्या वैपुल्यामुळें, उच्च, बहुमोल विषयाच्या कळकळीमुळें, आणि वर्णनाच्या अनुभवपूर्ण सत्त्वामुळें हे ज्ञानेश्वरीतील शास्त्रीय लेखन पारच मोह्य आणि परिणामकारक झाले आहे समुद्र तरंगताण्डव सदाच बरीत असतो पण पूर्णिमेच्या पूर्ण चन्द्राच्या साग्निरूपात त्यास जें वैभान सौंदर्य प्राप्त होते, तसेच वैभान "काव्यसौंदर्य," अत्यंत आवडता व अतःकरणाचा अतिनिकट विषय, म्हणून ज्ञानेश्वरांनी यरील आव्यामध्य आपल्या उच्च, उज्ज्वल प्रतिभेने उत्पन्न केले आहे

आधीन चित्त मायेचे । वरी मिप जाहल पडिधतयाचे ।

आतां त अद्भुतपण स्नेहाचे । कवण जाणें ? ॥

हच प्रेमतत्त्व मसारात काय, किंवा व्यवहारात काय, विवा विषयविवेचनात काय, सर्वत्र सारसत्त्व प्रभावी दिमून येते

येथवर ज्योतिषशास्त्रासंबंधी, विज्ञानशास्त्रासंबंधी आणि योगान्तर्गत शारीर-शास्त्रासंबंधी ज्या सुसंगत कल्पना आणि उल्लेख ज्ञानेश्वरीमध्ये सापडतात, त्याची मीमांसा आधुनिक शास्त्राच्या दृष्टींनी केली आता रसायनशास्त्रासंबंधी कोणकोणत्या कल्पना आणि उल्लेख ज्ञानेश्वरीमध्ये आढळतात, त्याचाहि सक्षेपत विचार करू.

त्यापासूनच उत्पन्न होते या तीव्र ग्रथीमधून सर्व शरीरभर जें रस वाहतात, त्या रसाच्या सुस्थितीवरच सान्या मानवी जीवनाची आणि वर्तुत्व-करामतीची सुस्थिति अवलंबून असते. स्वाभाविक सुस्थिति नसेल, तर दुसऱ्या प्राण्याच्या या 'ग्रथि' मानवी शरीरात कुशल शास्त्रक्रियेने घालूनही खरी सुस्थिति उत्पन्न करता येते 'वार्धक्य' म्हणजे शरीरातील ग्रथिरसाचा 'अभाव' आणि म्हणूनच मानवी शरीरामध्ये स्वाभाविक रीत्या वा कृत्रिम रीतीने हा रसपरिपोष केल्यास म्हातारपण दूरावेल आणि तारुण्याचा वसंत अक्षय्य जरी वदाचित् नव्हे, तरी चिरकाल कर्तृत्व-माधुरीने बहरेल" असे प्रत्यक्ष अनेक बहुमोल प्रयोगानी डॉक्टर "व्होरोनॉफ्" नी सिद्ध केले आहे आणि सध्या तर या "ग्रथिप्रक्रियेने" युरोप-अमेरिकेमधील घनिक भगदी वेडावून गेले आहेत. खोटा अभिमान म्हणून नव्हे, तर खरा इतिहास म्हणून पाहिल्यास, शरीर-सामर्थ्यमूल "ग्रंथितत्त्व" आमच्या प्राचीन हिंदी आर्य शास्त्रज्ञांना सप्रयोग माहीत होतें. यासंबंधीचा राजा 'ययाती' वरील 'प्रयोग' महाभारतामध्ये, आणि 'इन्द्रा' वरील 'ग्रथिरोपण' प्रयोग रामायणामध्ये स्पष्ट पणें वर्णिले आहे. पण हिंदुस्थानामध्ये या सुंदर आणि सामर्थ्यप्रद विद्या क्रमाक्रमानें नष्ट झाल्या. आणि पुढील संस्कृत वाङ्मयामध्ये किंवा गेल्या दोनचार शतकातील महाराष्ट्र वाङ्मयामध्ये या सऱ्या विद्याचा वा प्रयोगाचा उल्लेखहि आढळत नाही. पण अत्यंत आश्चर्याची आणि अभिमानाची आणि सात्त्विक आनदाची गोष्ट ही की, ज्ञानेश्वरीमध्ये या सवसामर्थ्यश्रव "ग्रथिचत्राचा" नुसता उल्लेखच नव्हे, तर त्यांच्या कायधम प्रयोगासंबंधीचे सुंदर, सविस्तर, ध्यवहाय आणि अनुभवपूर्ण असे वर्णनही आढळत. म्हणूनच "ज्ञानेश्वर" हे खरे प्रतिभास्फूर्तिसंपन्न कवि आणि सन्त आणि सिद्धही होत. नुसत्या नवनव रुचीचा, विविध आणि मनोहर वळणे घेणाऱ्या काव्यप्रवाहाचा आणि शब्दचमत्काराचाच केवळ आनंद ज्ञानेश्वरीमध्ये अनुभवता येतो असे नव्हे, तर सऱ्या बहुमोल शास्त्रीय अनुभवाचाहि उच्चतम आनंद ज्ञानेश्वरीमध्ये यथेच्छ अनुभविता येतो. खाली दिलेले अनुभवाच्या जिह्वाळधान अप्रतिम सुंदर आणि काव्यरसपरिपूर्ण झालेले "ग्रथि-त्रयीच" आणि "कुडलिनीच" वर्णन अनेक दृष्टींनी मननीय आणि अभ्यसनीय आहे —

ते कुडलिनी जगदया । जे चैतन्यचक्रवर्तीची शोभा ।

जिया विश्वाचिया अंकारबाभा । साउली केली ॥

हे असो ते कुडलिनी वाली । हृदया आत आली ।

सव अनाहताची बोली । चावळे ते ॥

इडा पिगळा एकवन्ती । "गांठी तिन्ही" सुटदी ।

साही पदर फुटती । चक्राचे ह ॥

जे वेळीं कुडलिनी चन्द्र पिये ।... 'वार्धक्य' तरी बहुढें (जाते) ।
 "तारुण्याची" गाठी विघडे । छोपली उघडे "वाळदशा" ॥
 तव वरिलेकडोनि ढाळें । चद्रामुताचे तळें ।
 कानवडोनि मिळे । शक्तिमुखी ॥
 मग काश्मीरीचे स्वयम् । का रत्नबीजा निघाले कोम ।
 अवयवकातीची भाव । तैसी दिसे ॥
 ना तरी सध्यारागीचे रग । काढुनी वळिले ते अग ।
 कीं अन्तर्ज्योतीचे लिंग । निर्वाळिले ॥
 तो कनकचपवाचा कळा । की अमृताचा पुतळा ।
 नाना साचिनला मळा । नोंवळिकेचा ॥
 हो का जे शारदियेचेनि बोले । चन्द्रबिम्ब पाह्हेळें ।
 वा "तेजचि" मूर्त बैसले । आसनावरी ॥ ६-२४० ते २६०

पहा डॉ व्होरोनाफचे ग्रथिजन्य "रीजुव्हेनेशन" पहा ! आणि हें वर दिलेले
 "ज्ञानेश्वराचे" "पुनरज्जीवन" आणि तद्द्वारा निस्सीम आनंदाच्या माधुरीनें
 भरलेला "वाळपणीचा" आणि असण्ड "तारुण्याचा" सर्व सौन्दर्यानि आणि
 सामर्थ्यानि बहरलेला मळा पहा ! जें काही डॉक्टर व्होरोनाफने बहुमोलतेने केले,
 पण जें संपूर्णतेने त्यान अद्यापि पाहिले नाही, ते सारे ज्ञानेश्वरांनी पाहिलें, प्रत्यक्ष
 अनुभविलें आणि सुंदर शब्दामध्ये महाराष्ट्र जनतेला सांगितलेहि ! सुबोधत्वामुळें,
 गोडीमुळें, उचित उपमाच्या वैपुल्यामुळें, उच्च, बहुमोल विषयाच्या कळकळीमुळें,
 आणि वर्णनाच्या अनुभवपूर्ण सत्त्वामुळें ह ज्ञानेश्वरीतील शास्त्रीय लेखन पारच
 मोहक आणि परिणामवारक झाले आहे समुद्र तरंगताण्डव सदाच वरीत असतो
 पण पूर्णिमच्या पूर्ण चन्द्राच्या साग्रिध्यात त्यास जें वेभान सौंदर्य प्राप्त होते, तसेच
 वेभान "वाक्यसौंदर्य," अत्यंत आवडता व आकरणाचा अतिनिकट विषय,
 म्हणून ज्ञानेश्वरांनी वरील आव्यामध्य आपल्या उच्च, उज्ज्वल प्रतिभेने उत्पन्न
 केले आहे

आधीच चित्त मायेचे । वरी मिथ जाहल पडिपंतयाचे ।

आतां तें अद्भुतपण स्नेहाचे । वचण जाणें ? ॥

हच प्रेमतत्त्व ससारात काय, किंवा व्यवहारान काय, किंवा विषयविवेचनात काय,
 सर्वत्र सारग्येच प्रभावी दिम्न येते

येथवर ज्योतिषशास्त्रासंबंधी, विज्ञानशास्त्रासंबंधी आणि योगान्तर्गत शारीर-
 शास्त्रासंबंधी ज्या सुसंगत वक्तृत्वा आणि उल्लेख ज्ञानेश्वरीमध्ये सापडतात, त्याचा
 मोमासा आधुनिक शास्त्राच्या दृष्टीने केली आतां रसायनशास्त्रासंबंधी योणकोणत्या
 फलाना आणि उल्लेख ज्ञानेश्वरीमध्ये आढळतात, त्याचाहि संक्षेपत विचार करू.

हिंदुस्थानाचा " किमयाकाल " दहावे, अकरावे, आणि बारावे शतक ही होय " नाथपथ " म्हणजे " विमयापथ " होय विमयासामर्थ्यावरच नाथपथाचे सारे सामर्थ्य अवलंबून होते किमयाशास्त्र म्हणजे रसायनशास्त्र " मत्स्येन्द्रनाथ, " " गोरखनाथ " हे परोखरच त्यावेळेचे प्रयोगसंपन्न रसायनशास्त्रज्ञ होते बरी गुरुपरंपरा संपली ! खरी ज्ञानप्रगति खुटली ! आणि खरे प्रयोगसातत्यहि डळमळले ! आणि सारा नाथसंप्रदायही डळमळला ! कारण धर्म काय, किंवा पथ काय, किंवा संप्रदाय काय, खऱ्या सामर्थ्याच्या आणि शास्त्रचमत्काराच्या अभावी टिकणे शक्यच नाही शास्त्र सपले वी, सामर्थ्य सपले ! सामर्थ्य सपले वी, चमत्कार सपले ! आणि चमत्काराच्या दुप्वाळात नमस्कार कोठला ? ज्ञानेश्वर नाथसंप्रदायी व्यवहारात नसले, तरी ते नाथवाक्यायद्रष्टे निःसंशय होते —

पारद पलमेक च हरिताल च तत्समम् ।

गंधश्च तयोस्तुत्य मर्दनीय विशेषत ।

दिनैव सूर्यदुग्धेन पदचाच्छायाविशोपितम् ।

कुपिकोवरे त्रिनिक्षिप्य मुख रुद्ध्या विपाजितम् ।

पूर्ववद् द्राव्यतां कृत्वा दिव्य भवति काञ्चनम् ॥

— ऋद्धिलण्डे नाथसांप्रदायी " कर्णगिरी "

अशा प्रकारची ' किमया ' किंवा ' रसायनप्रक्रिया ' ज्ञानेश्वरांनी अभ्यासिली आणि पाहिलीहि होती त्यामुळेच ज्ञानेश्वरीमध्ये रसायनप्रयोगाचे उल्लेख प्रसंगानी शास्त्र-शब्द आलेले आहेत सुवर्णशोधनासंबंधीचे पुढील उल्लेख मननीय आहेतः—

का पाठोवाटी पृष्ट । भागारा खार देणें घटे ।

तं कीड झडकरी तुटे । निर्व्याज होय ॥ १८-१५७

पुनवेहनि चतुर्दशी । जेतुले उणेपण दायी ।

को सोळेया उनी जैसी । पधरावी बानी (कस) ॥ १८-१०८७

ही सूर्यस्नानाच्या म्हणजे सोयाच्या साहाय्याने पधरा किंवा पूर्ण शुद्ध म्हणजे सोळा कसी सुवर्णशोधनाची कृति आजही रसायनप्राप्तात आणि व्यवहारात मान्य आहे कित्येक टीकाकारांनी खोबट्या दोन ओळीचा, ' त्यावेळी मोने १५-१६ रुपये (?) तोळा होते, ' असा केलेला अर्थ अगदीच व्यर्थ आहे " शुद्ध चतुर्दशीच्या चंद्राहून पूर्णिमेचा चंद्र जसा एका बलेने अधिक तेजस्वी, त्याप्रमाणे पधराकसी सोन्याहून सोळा कसी सोने एका कसान अधिक तेजस्वी आणि पूर्ण मोलाचे " असा त्या दोन ओळीचा शुद्धान्वय आहे

धातुरसकलेसबधी आणि ओतीव कामामबधी पुढील सुंदर उतारे पहा —

तापलिये मुसे । मेण निघोनिया जाय जैस ।

मग बादली राहे रसे । बोटलेनी ॥ ६-२४९.

आणि— हें परिसतां जरी कानडें । तरी जाण पा पार्यां उघडें ।

श्रीकृष्णमुखाचेंचि रूपडें । चोतेले मा ॥ ६-१२०.

धातुमिश्रणासंबंधी (अलौड्जसंबंधी), नाण्याकरितां लागणाऱ्या बहुमोल धातूच्या 'आटणी'संबंधी, आणि 'किमये'संबंधी आढळणारे उल्लेख ज्ञानेश्वर-कालीन रसायनशास्त्राची परिस्थिति सुंदर रीतीनें दाखवितात:—

सांगे, पितळेची गंधिकाळिक । जें फिटली होय नि शेय ।

तें सुवर्ण काई आणिक । जोडूं जाइजे ॥४-६४

जें आखूनि नाणें विस्तारी । पाटी तयाची आटणी करी ॥

माजी कर्माकर्माचिया व्यवहारी । प्रवर्तु दावी ॥

ना तरी जें धानुवादाही न जोडें । ते लोहीची पंधरे सांपडें ।

जरी दैवयोगें चढे । परिन हातां ॥ ६-३४.

ज्ञानेश्वरांच्या पूर्वी आणि त्याकाळीहि होत धातूंची नाना मिश्रणे करून, त्यांना रसायनाची पुटें देऊन, तीं आटवून, त्यापासून शुद्ध 'वावन कसी' म्हणजे तत्कालीन 'पंधरा-सोळा' कसी उत्तम, चोख, सोने करण्याचे किमयागारांचे केवढे प्रयत्न — प्रयोग चालले होते हें म्हणजे किमयेचा योद्ध्यांत इतिहासच बरील ओढ्या देतात. " नाथसंप्रदायी किमयागार प्रयोग करीत; एका विवक्षित प्रमाणांत 'सांवे' आणि 'जस्त' मिसळून, नाना पुटें देऊन, आटवीत; काहीसे सुवर्णरंगाचें 'पितळ' उत्पन्न होई. पण तो सुवर्णाचा मद नाद, ती सुवर्णाची बहिर्गुवाळांची वान्ति, आणि तें सुवर्णाचें गुरुत्व व आम्लबद्धत्व (अँसिड् प्रूफ), काही केल्या त्या पितळेंत उत्पन्न होत नसे " हे किती कौशल्यानें " ज्ञानेश्वर " सांगत आहेत. सद्यापि पूर्वपरंपरा म्हणून, किंवा कविसंकेत किंवा संप्रदाय म्हणून ज्ञानेश्वरांचा 'किमयेवर' आणि " लोह-परिस "संबंधावर पूर्ण विश्वास दिसतो.

'मोत्या'संबंधी आणि 'रेशमी किड्या'संबंधी पुढील अन्वय उल्लेख महत्त्वाचे आहेत:—

..... । निडाराचेनि कोराटे ।

मोतिये नावरति संपुटें । शुक्ति-पल्लवांची ॥ २-२६६.

आणि एन्हीं कोशकीटकाचिया परी । तो आपणया आपण वैरी ॥

इतकें सुंदर आणि उदाहरणीय शास्त्रीय अवलोकन दुसऱ्या महाराष्ट्रकवीमध्ये वचनच आढळेल. दोन ओळीमध्ये इतकें महत्त्वाचें शास्त्रीय अवलोकन तर वर्णिले आहेच; आणि शिवाय मोत्यांची आणि रेशीम तयार करण्याची कृतिहि स्पष्ट सांगितली आहे.

" काचवणी " — काच चढवणें, काचेचे पाणी देणें — (ग्लेझिंग), " रजतवणी " — रुप्याचे पाणी देणें — (सिल्व्हर प्लेटिंग) आणि " सोनवणी " — (गोल्ड

प्लेटिंग) या बहुमोल रासायनिक कला ज्ञानेश्वरकाली व्यवहारांत होत्या. अर्घपूर्ण शास्त्रीय शब्द वनवण्याची ज्ञानेश्वरांची 'हातोटी' सध्यांच्या निष्णात हिंदी शास्त्रज्ञांनादेखील सापणार नाही. बरील शब्द पहा, आणि पुढील आंख्याचेंहि मनन करा:-

जरी प्रज्ञेचेनि आशिलेपणें । धीगुरु सामर्थ्यरूप कमं म्हणे ।

तरी तें मोतिग्या भिंग देणें । तैसें होईल ॥

..... । का साडेपंधरया रजतवणी ।

तैसी स्तुतीची बोलणी । उगीयचि ॥ १०-१४.

किती सुंदर विरोधदर्शन:- 'खरा मोठेपणा. खोटा मोठेपणा !' 'गरे मोल आणि गोठें मोल !' 'खरें पाणी व खोटें पाणी !' - खऱ्या मोत्याचें पाणी काचेचे पाणी देऊन वाढेल ? खऱ्या शुद्ध सोळा फसी सोल्याची कांति आणि मोल त्यावर रूपाचे पाणी दिल्याने चढेल की पढेल ? सरी अन्तःकरणाची दैवी धोरवी, आणि केवळ अज्ञानांना फसवण्यासाठी दंभार्थ पांघरलेली, कृत्रिम, निध्वळ गाजावाजामध्ये राहणारी धोरवी ! खरें वचनप्रामाण्य आणि प्रतारणेसाठीच वचनप्रामाण्याचें सांग घेतलेला वचनभंग !!! केवढें अंतर ! आणखी पुढील वचन पहा:-

देऊनिया भिंग कामाविलें मोतीं । पारखिया हाती घेता तये ॥

"मोती ते मोती." आणि "भिंग तें भिंग." "राजा तो राजा." नाहीतर "मारवाडी स्वयंपाकगृहांतील महाराजा !"

'सुंदर सूत कातणे,' 'सुंदर तलम कापड विणणे,' आणि 'कापडाची सुंदर निर- निराळ्या रंगांतील "रंगणी" व "छवाई" (प्रिंटिंग) करणे' या योगशेमाच्या बहुमोल "उद्योगकला" त्यावेळी महाराष्ट्रजनतेमध्ये नांदत होत्या. ज्ञानेश्वर म्हणतात:-

आणि संबंध तोहि ऐसा । मृत्तिके पट लेक जैसा ।

का 'पटत्व' कापसा । नातू होय ॥ १४-१२१.

जेथ हे संसारचित्र उगटें । ती मनोरुप पट फाटे ।

जैसें सरोवर आटे । मग प्रतिभा नाही ॥ ५-१५६.

ज्ञानेश्वरांनी आपल्या उज्ज्वल प्रतिभेने आणि ऐतिहासिक सत्याच्या टिपाळ रंगांनी रंगवलेले हें तत्कालीन "उद्योगी महाराष्ट्राचे" सुंदर चित्र प्रेमी वाचकांनी आपल्या हृदयमंदिरांत, सर्वांना दिलेल असें, वाचमनें टांगून ठेवावे.

राहुरीजवळ 'कोल्हार' नावाचें एक खेडें आहे. हे सध्यांचे सर्वच बाजूनी मोडलेलें खेडें ज्ञानेश्वरवाली आणि तत्पूर्वी एक मोठा उद्योगाने भरभराटलेला गांव होता. कोल्हारास राष्ट्रसौंदर्याच्या आणि सामर्थ्याच्या दृष्टीने अति बहुमोल असा "पंचवत्स्याणी" घोडे बुडिपूरसर उत्पन्न करण्याचा घदा मोठ्या प्रमाणावर पाले. अर्थातच सहान मुलांसाठी खेळणीं म्हणून लांबहाचे व मातीचेहि घोडे कोल्हारास मोठ्या प्रमाणावर तयार होत. सरपाखीन भारफरभट्ट ववि म्हणतो :-

उच्चैश्चवेयाचिभे जावळिचे । कांतळे सात्रावणीचे ।

पंचकल्याण वल्हारीचे । राजवाढकू ॥ - शिशुपालवध.

आणि ज्ञानेश्वरही म्हणतात :-

अथवा कोल्हेरीचे असिबार । नातरी वोढंबरीचे अलंकार ।

..... । आभासती का ॥९-१७२.

हा पाहिजे तसे सुलक्षणी आणि सुंदर आणि तडफदार घोडे उत्पन्न करण्याचा धंदा केवढा राष्ट्रीय पोष्य-पराक्रमाचा असला पाहिजे ! त्याच कोल्हार गांवांत आतां घोडा तर नाहीच; पण यातीचें घोड्याचें खेळणेंही तयार होत नाही !

रासायनिक आणि वनस्पतीच्या औषधांसंबंधी आणि त्यांच्या गुणांसंबंधी अनेक उल्लेख ज्ञानेश्वरीमधून आढळतात :-

पै रसायन तं गोडे । जें आरोग्य देही ॥१०-१७०

जेंसें रसोपय पारें । आपुलें काज करुनि पुरें ।

आपणही नुरें । तैसें होतसें ॥१८-१०७६.

पाहे पा आयुष्यातें अढळ करी । जे सरते जीवित बारी ।

तया औषधातें वैरी । काय जिन्हा न म्हणे ! ॥

जरी मंत्रांचि वैरी मरे । तरी बायां कां बांधावी कटारें ! ॥ ४४

रोग जाय दूधसाखरें । तरी निव कां पियावा ॥ ४-२२२.

या उल्लेखांमधून सत्यमय शास्त्र आढळतें; त्याप्रमाणेच माधुरीनें भरलेलें काव्यही आढळतें. 'मधुर पडस अन्न,' आणि 'रत्नताटी वाढलेलें;' मग त्या सात्त्विक पवित्र अन्नाची निस्सीम माधुरी काय वर्णावी ! 'शास्त्र आणि काव्य अगदी निराळें !' 'शास्त्राची आणि काव्याची पार पारकतच झाली पाहिजे !' असें अट्टा-ह्वासानें आणि दुष्ट ग्रहानें प्रतिपादणाऱ्या मत्सरी, भोंडू शास्त्रज्ञांना पडस अन्न खापरंतून वाढावें आणि खावेंहि, असें खरोखरच याटतें काय ?

सुंदर शेतकीसंबंधी आणि विपुल धान्यसमृद्धीसंबंधी, त्याचप्रमाणें उत्तम खतांसंबंधीहि सत्य आणि शास्त्रीय अवलोकनें ज्ञानेश्वरांच्या विशाल दृष्टीतून सुटलीं नाहीत. पुढील उल्लेख अम्यास करण्याइतके व्यवहार्य आहेत. उसांसंबंधी आणि उसांपासून साखरेसंबंधी उल्लेख रसायनसंशोधकांनी आणि कृषिसंशोधकांनी स्फूर्ति घेव्यासारखा आहे :-

नातरी साखरेचा माघीता । बुद्धिमत्पणेंहि करिता ।

परी अंस नव्हे पंडुसुता । जियापरी ॥ ८-२००.

कणिकेपासून 'गट्ट' आणि साखरेपासून पुनः 'अंस' करणें अद्यापि रसायनशास्त्रज्ञांना वा कृषिशास्त्रज्ञांना साधलें नाहीं !

साळीळा 'रावाचे' खत आणि द्राक्षांना 'दुधाचे' खत हे उल्लेख निःसंशय उद्बोधक आणि प्रत्यक्ष शेतकीमध्ये करून पाहण्यासारखे आहेत :-

न वेरिता सैय तूणें । उठती, तैसे साळीचे होणें ।

नाही गा रावाविणें । जियापरी ॥

जेव्हा द्राक्षी दूध घातले । तेव्हा वाया गेले गमले ।

परि फळपाकी दुणावले । देखिले जेवी ॥१५-५९२

ह खरे अर्थपूर्ण अवलोकन, आणि हेच खरे सृष्टिचित्र रेखाटणारे उपयुक्त वाक्य नाहीतर सध्याची ती वानविटी, फुसवट आणि बदसुरी 'तो' 'ती' ची तुणतुणी !

दुमिळ, सुंदर वस्तु गृहालंकार किंवा नगरभूषण म्हणून सुस्थितीत राखून ठेवण्याची कला फार प्राचीन आहे. प्राचीन खाल्डियामध्ये, चीनमध्ये आणि हिंदुस्थानमध्येहि ही कला पूर्णविस्थेस गेलेली, सध्या जे खणून काढलेले आश्चर्यकारक अवशेष आढळून येतात ते पाहून, निःसंशय दिसते. साऱ्या सात्त्विक, पण मूळ होण्याइतक्या भोळ्या, हिंदी जनतेला पार पोखरून नि सत्त्व करणाऱ्या "बुवाबाजीचा" भोकसा, अगदी हृदयात जाऊन भिडेल असा 'पलेचा' दुष्टान्त देउन पुढील चार ओळींनी वसा विनचूक ज्ञानेश्वर याहेर बाढतात, ते पहा -

जेणें सत्याचा भोकसा काढिला । मग अश्रुत्य तृणवटा भरिला ।

तो दभू लुढयिला । जगी इही ॥ ३-२५७

पार दभस्फोट करणाऱ्या, आणि महाराष्ट्रजनतेला किड्याप्रमाणे प्रमाप्रमाने पोखरणाऱ्या "बुवाबाजीचा भोकसा" याहेर काढणाऱ्या, या साडेतीन ओळीमध्ये 'कान्य' आहे, 'बला' आहे, 'सामाजिक इतिहास' आहे, आणि 'शास्त्रही' आहे ! धन्य "ज्ञानेश्वर" आणि धन्य "ज्ञानेश्वरी"

सर्व पृथ्वीवर एवेच वेळी सर्वत्र दिवस होत नाही, किंवा रात्रही सर्वत्र एवे वेळी होत नाही 'पृथ्वी गोल असल्याने परिभ्रमणामध्ये जसजसा सूर्यप्रकाश दुग्धोचर होईल, तसतसा निरनिराळ्या ठिकाणी पूर्वपश्चिमप्रमाणे सूर्योदय मध्याह्न, आणि सूर्यास्त निरनिराळ्या वेळी होत जातो' ह पुढील ओवीमध्ये ज्ञानेश्वरानी सुंदर रीतीने दाखविले आहे -

जें जिये वाटा सूर्य जाये । तेऊत तेजाचे विश्व होय ।

तैसे तया पावे ते आहे । तोचि म्हणवुनी ॥ ६-६६.

पुढील पुनर्जन्मासंबंधीचे विधान, जसे प्रस्तुत लेखकाला, तसेच शास्त्रज्ञाना

चिन्त्य वाटेल :-

तेणें बहुती जन्मी मागुली ॥ विद्येपाची पाप्मिळें झाडिली ॥

म्हणोनि उपजतलेयो बुडाली ॥ लग्नघटिवा ॥ ६-४७१

जन्मल्याबरोबर, सृष्टिप्रवाश केवळ एव अक्षभर पाहून, वा न पाहून, मरणारे बालक, मागील जन्माची सर्व पातवे नाहीशी झालेले, आणि पुढील जन्मी

शुद्ध सत्कृतीचा आरंभ करण्यास एक प्रकारे समर्थ होणारे समजावयाचे काय ? मोठाच प्रश्न आहे. प्रातः अतींद्रिय आहे उन्नरही, कदाचित् अतींद्रिय असेल !

येणें प्रमाणें ज्ञानेश्वरीमध्ये 'ज्योतिषशास्त्र,' 'विज्ञानशास्त्र,' 'रसायनशास्त्र,' 'शारीरशास्त्र,' 'पुनरुज्जीवनशास्त्र' 'योगशास्त्र,' 'कृषिशास्त्र' आणि इतर अनेक उपयुक्त 'व्यवहार-व्यापार-कला-शास्त्रे' यासंबंधीचे बिनचूक बहुमोल उल्लेख सापडतात. प्रसंगवशात् काही थोडेसे विरोधी आणि अशास्त्रीय उल्लेखही आढळतात. पण ते केवळ परंपरागत कविसंवेत किंवा संप्रदाय म्हणून आणि श्रोत्यांना - वाचकांना इष्ट विषय चांगला समजावा, म्हणून केवळ दृष्टान्त म्हणूनच दिलेले आहेत. ते शुद्ध शास्त्रीय दृष्टीने दिलेले नाहीत. 'वायरलेस्' म्हणजे "आकाशवाणी" सवधीच्या, 'टेलिव्हिजन' म्हणजे "विद्युत्-साक्षात्कारा" सवधीच्या, 'रीज्यू-व्हेनशन' म्हणजे योगसामर्थ्याद्वारा आणि शक्तिप्रधीच्या साहाय्याने "पुनरुज्जीवना" - सवधीच्या, आणि रसायनशास्त्रासंबंधीच्या त्याचप्रमाणें किमयेसवधीच्या अनेक फल्पना शारत्रनुद्ध आणि म्हणूनच विशेष अभिमानास्पद व चिन्तनीय आहेत. ज्ञानेश्वरांनी, केवळ १५ वर्षांच्या खेळण्याच्या बालवयामध्ये, प्रत्यक्ष ज्ञानविज्ञान-स्वरूप परमेश्वराची मूर्ति - वाढमयसीन्दर्याच्या आणि शास्त्रसौंदर्याच्या रूपाने अगप्रत्यंग मधुर आणि अजरामर अशी "ज्ञानेश्वरी" - उत्पन्न केली अप्रतिम बुद्धिसामर्थ्य ! असे अन्यत्र सापडणें कठिण ! ज्ञानेश्वरांचे सीजन्य, वक्तृत्व, बिनोद, आणि आत्मविश्वास, त्याचप्रमाणें ज्ञानेश्वरांचे बिनचूक, सूक्ष्म आणि रहस्यभेदी मूर्ष्टि-शास्त्र-निरीक्षण ज्ञानेश्वरीमध्ये पदोपदी मधुरपणे आणि अविटपणे आढळून येते आणि एवढ्या धोर आणि काव्य-शास्त्र-मपन्न ग्रंथाचे उद्दिष्टहि किती उच्च आणि केवढे निरपेक्ष आहे, पहा -

आता मिश्यात्मके देवे । येणें वाग्यसे तोपावे ।

तोपीनि मज घावे । पसायदान ॥

हेच ज्ञानेश्वरांचे उच्च उद्दिष्ट प्रस्तुत शास्त्रीय लेखाचेहि आहे



ज्ञानेश्वरींतील 'लोकसंग्रह'

लेखक:—गजानन विठ्ठल केशव, बी. ए., एल्.एल्. बी., नाशिक



श्रीमद्भगवद्गीतेत, गीतेच्या विशिष्ट शिक्क्यासाठी जे नवे अर्थक शब्द गीताकाराने बनवलेले दिसतात त्यापैकीच 'लोकसंग्रह' हा एक शब्द होय 'स्थितप्रज्ञ' "मिथ्याचार" "नियतकर्म" "अव्यवसायी" हे शब्द असेच गीतेत विशिष्ट नवे तत्त्वज्ञान सांगण्यासाठी बनवलेले दिसतात लोकसंग्रह या शब्दाचा लौकिक अर्थ पुष्कळ लब्धिक बनलेला आहे लौकिक दृष्ट्या समुदायास एकत्र आणणे, लोकाराधन करून अनेक लोक एकाद्या सत्कार्यास जोडणे, या गोष्टी योग्य पुरुषास कराव्या लागतात व त्यालाच कधी कधी 'लोकसंग्रह' हे नाव देण्यात येते गीतेमध्ये 'लोकसंग्रह'चा जो मूळ बीजरूपाने अर्थ दिलेला आहे त्याचा अनुमानाने विस्तार केल्यास वरील लौकिक अर्थहि 'लोकसंग्रह' शब्दात समाविष्ट करता येईल हे खरे कारण "समुदायाचा हव्यास" धरून समुदाय 'अनन्य' राहण्यासाठी योग्य पुरुष जे उपाय योजतात त्याचा उद्देश लोकांची उन्नति हाच असतो लोकाना जमविण्याचे कार्य हे तात्त्विक लोकसंग्रहाचे साधन होऊ शकते उलट गीतेत लोकसंग्रहाचा जो अर्थ आहे त्यास सकुचित रूप देण्याचीहि प्रवृत्ति दिसून येते या दोन्ही टोकाना सोडून मूळ गीतेतील लोकसंग्रहाचे जे अर्थ स्वरूप आहे ते ज्ञानेश्वरांनी चांगले दिग्दर्शित केले आहे "समुदायाचा हव्यास धरणे" अगर "जसास मसे वागणे" इत्यादि रीतीने लोकसंग्रह शब्दाचा व्याप अनुमानाने वाढविण्यात येतो तसाच त्या शब्दाच्या केवळ अकरणरूप अशापुरतेच त्यास मर्यादित करून त्याचा सकोच करता येतो "लोकस्योन्मागं प्रवृत्तिनिवारणम्" ही श्रीमद् आचार्यांनी दिलेली लोकसंग्रहाची व्याख्या केवळ अकरणरूप असून संकुचित आहे. उलट समर्थ व लोकमान्य यांनी त्या लोकसंग्रह शब्दाच्या अर्थाचा अनुमानाने बराच विस्तार केला आहे ज्ञानेश्वरांनी ही दोन्ही टोके सोडून लोकसंग्रहाचे वास्तविक व गीतेने उल्लेखिलेले तेवढेच स्वरूप वर्णन केलेले आहे

सिद्धान्ती लोकांना योग्य मार्ग दाखविणे, लोकाना सुधारण्याचे कर्तव्य करणे याला गीतेने 'लोकसंग्रह' हे नाव दिले आहे गीतेत हा शब्द प्रथम ज्या ठिकाणी आला त्या तिसऱ्या अध्यायाच्या विसाव्या श्लोकावर भावार्थ सांगताना ज्ञानेश्वर म्हणतात—

देखे प्राप्तार्थ जाहले । जे निष्कामता पावले ।

तयांही कर्तव्य असे उरले । लोकालागी ॥

लोकांसाठी हे कर्तव्य करतांना लोक भलत्या मार्गाला जाऊ नयेत ही काळजी करावी लागते. हे कर्तव्य जर केलें नाही तर

हे लोकस्थिति बाधवी । नासिणी होइल ॥

लोकस्थिति नासेल. येवढ्यापुरती आचार्यांची व्याख्या जुळते. पण लोकसंग्रहाचा उद्देश असा केवळ अकरणरूप नाही. लोकस्थिति नासणे यालाच ३ व्या अध्यायाच्या २४ व्या श्लोकात भगवंतानी "सकर" म्हटले आहे. हा लोकसकर टाळणे येवढ्यानेच लोकसंग्रह पुरा होत नाही. त्याचा दुसराहि एक विधायक अंश आहे. तो आचार्यांच्या व्याख्येत चागलासा दाखविला जात नाही; किंवा काटेकोर रीतीने पाहिले तर दगळला जातो हा लोकसंग्रहाचा दुसरा अश तिसऱ्या अध्यायाच्या पंचविसाव्या श्लोकाचा भावार्थ सांगतांना ज्ञानेश्वरांनी विशद केला आहे तो असा:—

जे पुढतपुढती पार्या । हे सकळ लोकसंस्था ।

रक्षणीय सर्वया । म्हणवूनिया ॥

मार्गापारे बतविं । विश्व हें मोहरें लावावे ।

अलौकिका न होआवें । लोकांप्रति ॥

हा लोकसंग्रहाचा विधायक अंश आचार्यांच्या व्याख्येत येत नाही. भाष्याच्या उपक्रमामध्ये आचार्यांनी भगवंतानी "जगतः स्थिति परिधिपालयिषुः" म्हणजे जगताची सुस्थिति राखण्याची इच्छा करणारे असे विशेषण दिलें आहे. त्यांत लोकसंग्रहाच्या विधायक अंशाचा उल्लेख आहे. पण नुस्ती स्थिति राखणे येवढ्याने हा विधायक अंश पुरा होत नाही. तर उन्मार्गापासून परावृत्त करून सन्मार्गाला लावणें, उन्नति करणें ही कल्पनाहि त्यांत ध्यावी लागते. "विश्व हें मोहरे लावावे" या वचनांत ज्ञानेश्वरांनी हा विधायक अंश पूर्णतेने मांडलेला आहे.

अकरणरूप लोकसंग्रह केवळ "वर्त एव च कर्मणि" येवढ्याने साधू शकेल. पण "अतंद्रितः" हें विशेषण निरर्थक ठरेल. लोकसंग्रहाच्या विधायक अंशासाठी — तो साध्य होण्यासाठी केवळ "कर्म न साडवें" इतकेंच म्हणून भागत नाही, तर "विशेष आचरावे" असेहि पुढें म्हणावें लागतें.

देखे फळाचिया आशा । आचरे कामुक जैसा ।

कर्मी भर होमावा तैसा । निराशाही ॥

या ओवीत ज्ञानेश्वरांनी ही बाजू स्पष्ट केली आहे. थोड्यांनी जें आचरण करावयाचें तें अंतरंगांत निरिच्छतेने पण बाह्यतः सकाम मनुष्य जितक्या काळजीने अगर तत्परतेने करील तितक्याच तत्परतेने केले पाहिजे.

या लोकसंग्रहाच्या विवेचनात ज्ञानेश्वरांनी "लोकसत्था" हा फार अन्वर्थक शब्द योजला आहे ज्याला आपण आजच्या भाषेत समाज किंवा "Society" म्हणतो त्यालाच हा बरोबर प्रतिशब्द आहे आणि आजच्या भाषेत बोलावपाचे तर समाजस्थिति राखणे व सुधारणे हे ज्ञानेश्वरांच्या व्याख्येप्रमाणे लोकसंग्रहाचे ध्येय ठरते या ठिकाणी 'सर्वथा' हा शब्द ज्ञानेश्वरांनी योजला आहे सर्वथा म्हणजे सर्वे अर्थाची ही लोकसत्था व लोकस्थिति राखली पाहिजे व पुढे चांगल्या मार्गाला लावली पाहिजे चातुर्वर्ण्य सत्था ही या समाजाची स्थिति राखण्यासाठी व उन्नति करण्यासाठीच अमलात आली होती लोकसंग्रहाच्या तत्कालीन तपशीलांमध्ये चातुर्वर्ण्याचा अंतर्भाव होत होता

एथ एकचि हे धनुष्यपाणी । परी जाहल गा चहूवर्णी ।

ऐसी गुणकर्मकडसणी । केली सहजे ॥

म्हणोनि आइके पार्था । हे वर्णभेद सत्था ।

मी कर्ता नव्हे सर्वथा । याचि लागी ॥

ही व्यवस्था मुळात स्वाभाविक "गोरिया अग्नी जैसे । गोरेपण " अशी आहे. शास्त्रे फक्त ही स्वाभाविक स्थिति दिव्याप्रमाणे दाखवितात इतकेच

म्हणोनि शातिवर्षे साचार । सहज असे जो अधिकार ।

तो आपुलालिया शास्त्र गोचर । आपण कीजे ॥

याप्रमाणे लोकसंग्रहाची गीततील कल्पना फाजील विस्तार न करता व अकारण सकोच न करता यथार्थपणे ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीत मांडली आहे



ज्ञानेश्वरांचें लोककार्य

लेखक:—नारायण केशव बेहरे, एम्. ए., बी. एस्सी., नागपूर

“धर्मसंस्थापनार्थाय स भवामि युगे युगे ।”—गीता

आजच्या शास्त्रीय युगात तर्कशास्त्राच्या दृष्टीने सन्तमंडळानी केलेल्या व प्रयातरी वर्णिलेल्या चमत्कारावर भरवसा ठेवण्याची बुद्धि सुशिक्षित लोकात नाही हे खरें ज्ञानेश्वरमहाराजांनी रेड्याच्या तोडून वेद बोलविले किंवा एका ब्राह्मणाच्या घरी त्याच्या वडिलाचे श्राद्ध असताना त्याच्या मृत पितरांना आपल्या संपदचर्चेच्या प्रभावाने प्रत्यक्ष पंक्तीत पाटावर बसवून जेवावयास लावले किंवा संपदशाने मृत झालेल्या गोपाळाला जिवंत केले या चमत्काराच्या कथा भाविक लोकांना ज्याप्रमाणें पट्टीतील तशा इतर सुशिक्षितांना पटणार नाहीत वास्तविक या चमत्काराचे वर्णन ते प्रत्यक्ष डोळ्यांनी पाहिलेल्या नामदेवादि थोर सतानी केल्ले आहे नामदेव किंवा विसोबा किंवा चोखोबा यांच्यासारखे परम-पवित्र भगवद्भक्त आणि सत्यप्रतिज्ञे सत आपल्या मित्राचा किंवा गुरूमाउलीचा वडिवार वाढविण्याकरिता कधीकाळी असत्य-कथन करतील अशी रूपना स्वप्नात देखील कोणी करणार नाही तेव्हा तत्कालीन पहिल्या प्रतीच्या पुराव्याच्या दृष्टीने त्या चमत्कारावर विश्वास ठेवणे भाग आहे इतिहाससंशोधनशास्त्राच्या दृष्टीने तत्कालीन लिखाण हा पहिल्या दर्जाचा पुरावा होय आणि तो लेखक जितका सत्त्वस्थ, सरळ व सटस्थ वृत्तीचा तितका तो पुरावा अधिकाधिक ग्राह्य समजला जातो इतिहाससंशोधनशास्त्राच्या या मूलभूत सिद्धांतानुसार नामदेवादि सतानी प्रत्यक्ष पाहून वर्णिलेल्या चमत्कारावर विश्वास ठेविल्यावाचून गत्यतर नाही

परंतु या उपरी चमत्काराची गोष्ट वाजूस सारली तरी खुद्द ज्ञानेश्वर-महाराजांचे ऐतिहासिक चरित्रच हा जगातील एक अत्यंत मोठा चमत्कार आहे ज्ञानेश्वरमहाराजांचा जन्म शके ११९७ या युवानाम सवत्सरी थावण वद्य अष्टमीस मध्यरात्री झाला आणि शके १२१८ दुर्मुखनाम सवत्सरी कार्तिक वद्य त्रयोदशीला त्यांनी समाधि घेतली म्हणजे त्यांचें या जगातील अस्तित्व केवळ २१ वर्षे तीन महिने व पांच दिवस होते ज्या वयात आजच्या सुशिक्षित तरुणांचें विद्यासंपादनाचे कार्य देखील सामान्यतः पूर्ण होत नाही, त्या वयात ज्ञानेश्वरमहाराजांनी आपले या लोकांतील अवतारकार्य संपविले भावार्थदीपिका ऊर्फ ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव, हरिपाठाचे अमंग व चांगदेव पासण्टी हे चार अप्रतिम ग्रंथ त्यांनी या बालवयात

या लोकसंग्रहाच्या विवेचनांत ज्ञानेश्वरांनी "लोकसंस्था" हा फार अन्वयक शब्द योजला आहे. ज्याला आपण आजच्या भाषेत समाज किंवा "Society" म्हणतो त्यालाच हा बरोबर प्रतिशब्द आहे. आणि आजच्या भाषेत बोलावपाचें तर समाजस्थिति राखणें व सुधारणें हें ज्ञानेश्वरांच्या व्याख्येप्रमाणें लोकसंग्रहाचें ध्येय ठरते. या ठिकाणी 'सर्वथा' हा शब्द ज्ञानेश्वरांनी योजला आहे. सर्वथा म्हणजे सर्व-अंगांनी ही लोकसंस्था व लोकस्थिति राखली पाहिजे. व पुढें चांगल्या मार्गाला लावली पाहिजे. चातुर्वर्ण्य संस्था ही या समाजाची स्थिति राखण्यासाठी व उन्नति-करण्यासाठीच अमलात आली होती. लोकसंग्रहाच्या तत्कालीन तपशीला-मध्ये चातुर्वर्ण्याचा अंतर्भाव होत होता.

एथ एकचि हे धनुष्यपाणी । परी जाहले गा चहूवर्णी ।

ऐसी गुणकर्मकडसणी । केली सहजे ॥

म्हणोनि आइके पार्थी । हे घर्षभेद् संस्था ।

मी कर्ता नव्हे सर्वथा । याचि लागी ॥

ही व्यवस्था मुळांत स्वाभाविक "गोरिया अगी जैसे । गोरपण " अशी आहे. शास्त्रें फक्त ही स्वाभाविक स्थिति दिव्याप्रमाणें दाखवितात इतकेच.

म्हणोनि शांतिवशें साचार । सहज असे जो अधिकार ।

तो आपुलालिया शास्त्रे गोचर । आपण कीजे ॥

याप्रमाणे लोकसंग्रहाची गीतेतील कल्पना काजील विस्तार न करता व अकारण संकोच न करता मयार्थपणें ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीत मांडली आहे.



ज्ञानेश्वरांचें लोककार्य

लेखक:—नारायण केशव बेहरे, एम्. ए., बी. एस्सी., नागपूर।

“धर्मसंस्थापनार्थाय स भवामि युगे युगे ।”—गीता

आजच्या शास्त्रीय युगात तर्कशास्त्राच्या दृष्टीने सन्तमंडळानीं केलेल्या व ग्रंथातरी वर्णिलेल्या चमत्कारावर भरवसा ठेवण्याची बुद्धि सुशिक्षित लोकांत नाही हे सारे ज्ञानेश्वरमहाराजांनी रेड्याच्या तोंडून वेद बोलविले किंवा एवा ब्राह्मणाच्या घरी त्याच्या वडिलाचे श्राद्ध असताना त्याच्या मृत पितराना आपल्या तपश्चर्यांच्या प्रमावाने प्रत्यक्ष पंक्तीत पाटावर बसवून जेवावयास लावले किंवा सर्पदशाने मृत झालेल्या गोपाळाला जिवंत केले या चमत्काराच्या वया भाविक लोकांना ज्याप्रमाणें पटतील तसा इतर सुशिक्षितांना पटणार नाहीत वास्तविक या चमत्काराचे वर्णन ते प्रत्यक्ष डोळ्यांनी पाहिलेल्या नामदेवादि पोर सत्तांनी केलेले आहे नामदेव किंवा विसोबा किंवा चोखोबा यांच्यासारखे परम—पवित्र भगवद्भक्ता आणि सत्यप्रतिज्ञ सत आपल्या मित्राचा किंवा गुरूमाउलीचा वडिवार वाढविण्याकरिता कधीकाळी असत्य—कथन करतील अशी कल्पना स्वप्नात देखील कोणी करणार नाही तेव्हा तत्कालीन पहिल्या प्रतीच्या पुराव्याच्या दृष्टीने त्या चमत्कारावर विश्वास ठेवणे भाग आहे इतिहाससंशोधनशास्त्राच्या दृष्टीने तत्कालीन लिखाण हा पहिल्या दर्जाचा पुरावा होय आणि तो लेखक जितका सत्यस्थ, सरळ व तटस्थ वृत्तीचा तितका तो पुरावा अधिकाधिक ग्राह्य समजला जातो. इतिहास—संशोधनशास्त्राच्या या मूलभूत सिद्धांतानुसार नामदेवादि सत्तांनी प्रत्यक्ष पाहून वर्णिलेल्या चमत्कारांवर विश्वास ठेविल्यावाचून गत्यंतर नाही

परंतु या उपरी चमत्काराची गोष्ट बाजूस सारली तरी खुद्द ज्ञानेश्वरमहाराजाचे ऐतिहासिक चरित्रच हा जगातील एक अत्यंत मोठा चमत्कार आहे ज्ञानेश्वरमहाराजाचा जन्म शके ११९७ या युवानाम सवत्सरी श्रावण वद्य अष्टमीस मध्यरात्री झाला आणि शके १२१८ दुर्मुखनाम सवत्सरी कार्तिक वद्य त्रयोदशीला त्यांनी समाधि घेतली म्हणजे त्यांचें या जगातील अस्तित्व केवळ २१ वर्षे तीन महिने व पाच दिवस होते ज्या दयात आजच्या सुशिक्षित तरुणांचें विद्यासंपादनाचे कार्य देखील सामान्यतः पूर्ण होत नाही, त्या दयात ज्ञानेश्वरमहाराजांनी आपले या लोकांतील अवतारकार्य संपविले भावार्थदीपिका ऊर्फ ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव, हरिपाठाचे अभंग व चामदेव पासण्डी हे चार अप्रतिम ग्रंथ त्यांनी या बालवयात

या लोकसंग्रहाच्या विवेचनांत ज्ञानेश्वरांनी "लोकसंस्था" हा फार अन्वयक शब्द योजला आहे. ज्याला आपण आजच्या भाषेत समाज किंवा "Society" म्हणतो त्यालाच हा बरोबर प्रतिशब्द आहे आणि आजच्या भाषेत घोलावपाचें तर समाजस्थिति राखणें व सुधारणें हें ज्ञानेश्वरांच्या व्याख्येप्रमाणें लोकसंग्रहाचे ध्येय ठरते या ठिकाणी 'सर्वथा' हा शब्द ज्ञानेश्वरांनी योजला आहे सर्वथा म्हणजे सर्व-अगानी ही लोकसंस्था व लोकस्थिति राखली पाहिजे. व पुढें चांगल्या मार्गाला लावली पाहिजे. चातुर्वर्ण्य संस्था ही या समाजाची स्थिति राखण्यासाठी व उत्पत्ति-करण्यासाठीच अवलगत आली होती. लोकसंग्रहाच्या तत्कालीन तपशीला-मध्ये चातुर्वर्ण्याचा अंतर्भाव होत होता.

एव एकचि हे धनुष्यपाणी । परी जाहले गा बहूवर्णी ।

ऐसी गुणकर्मकडसणी । केली सहजे ॥

म्हणोनि आइके पार्थी । हे घर्णभेद संस्था ।

मी कर्ता नव्हे सर्वथा । याचि लागी ॥

ही व्यवस्था मुळात स्वाभाविक "गोरिया अंगी जंसे । गोरपण " अशी आहे. शास्त्रें फक्त ही स्वाभाविक स्थिति दिव्याप्रमाणे दाखवितात इतकेच.

म्हणोनि शातिवशें साचार । सहज असे जो अधिकार ।

तो आपुलालिया शास्त्रे गोचर । आपण कीजे ॥

याप्रमाणें लोकसंग्रहाची गीतेतील कल्पना फाजील विस्तार न करता व अकारण सकोच न करता यथार्थपणें ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीत मांडली आहे



ज्ञानेश्वरांचें लोककार्य

लेखक:—नारायण केशव बेहरे, एम् ए., बी. एस्सी, नागपूर

“धर्मसंस्थापनार्थाय स भवामि युगे युगे ।”—गीता

आजच्या शास्त्रीय युगात तर्कशास्त्राच्या दृष्टीने सन्तमंडळानी केलेल्या व ग्रंथातरी वर्णिलेल्या चमत्कारावर भरवसा ठेवण्याची बुद्धि सुशिक्षित लोकात नाही हे सरे. ज्ञानेश्वरमहाराजांनी रेड्याच्या तोंडून वेद बोलविले किंवा एका ब्राह्मणाच्या घरी त्याच्या बडिलाचे धाद असताना त्याच्या मृत पितराना आपल्या तपश्चर्येच्या प्रभावान प्रत्यक्ष पंक्तीत पाटावर बसवून जेवावयास लावले किंवा सपदशाने मृत झालेल्या गोपाळाला जिवंत वेले या चमत्काराच्या वया भाविक लोकांना ज्याप्रमाणें पदतील तशा इतर सुशिक्षितांना पटणार नाहीत वास्तविक या चमत्काराचे वर्णन ते प्रत्यक्ष डोळ्यांनी पाहिलेल्या नामदेवावि धोर सत्तानी केलेल आहे नामदेव किंवा विसोबा किंवा चोखोबा यांच्यासारख परम—पवित्र भगवद्भक्त आणि सत्यप्रतिज्ञ सत आपल्या मित्राचा किंवा गुरूमाउलीचा बडिवार वाढविण्याकरिता कधीकाळी असत्य—कथन करतील अशी कल्पना स्वप्नात देखील कोणी करणार नाही तेव्हा तत्कालीन पहिल्या प्रतीच्या पुराव्याच्या दृष्टीन त्या चमत्कारावर विश्वास ठेवणे भाग आहे इतिहासशाोधनशास्त्राच्या दृष्टीन तत्कालीन लिखाण हा पहिल्या दर्जाचा पुरावा होय आणि तो लेखक जितका सत्यस्य, सरळ व सटस्य वृत्तीचा तितका तो पुरावा अधिकाधिक ग्राह्य समजला जातो इतिहास—संशोधनशास्त्राच्या या मूलभूत सिद्धांतानुसार नामदेवादि सत्तानी प्रत्यक्ष पाहून वर्णिलेल्या चमत्कारावर विश्वास ठेवित्यावाचून गत्यतर नाही

परंतु या उपरी चमत्काराची गोष्ट बाजूस सारणी तरी खुद्द ज्ञानेश्वरमहाराजाचे ऐतिहासिक चरित्रच हा जगातील एक अत्यंत मोठा चमत्कार आहे ज्ञानेश्वरमहाराजांचा जन्म शके ११९७ या युवानाम सवत्सरी श्रावण वद्य अष्टमीस मध्यरात्री झाला आणि शके १२१८ दुर्मुखनाम सवत्सरी कार्तिक वद्य त्रयोदशीला त्यांनी समाधि घेतली म्हणजे त्याचें या जगातील अस्तित्व कवळ २१ वर्षें तीन महिने व पांच दिवस होतें ज्या वयात आजच्या सुशिक्षित तरुणाचें विश्वासपादनाचें कार्य देखील सामान्यतः पूर्ण होत नाही, त्या वयात ज्ञानेश्वरमहाराजांनी आपले या लोकातील अवतारकार्य संपविले भावार्थदीपिका ऊर्फ ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव, हरिपाठाचे अमग व चांगदेव पासष्टी हे चार अप्रतिम ग्रंथ त्यांनी या बालवयात

निर्माण वेळे याशिवाय त्यानी रचिलेले सात-आठशें अभग आज उपलब्ध झालेले आहेत त्याचे किती अभग काळाच्या ओघात हरवले असतील ते दव जाणे ज्ञानेश्वरांनी योगवासिष्ठावर एक टीकाग्रथ लिहिला होता असे नामदेवाने त्याच्या समाधि-प्रकरणास अनुलक्षून लिहिलेल्या अभगात म्हणले आहे ज्ञानेश्वराचा योगवासिष्ठावरील तो टीकाग्रथ आज उपलब्ध नाही या ग्रथलेखनाशिवाय त्याचे आयुष्य तीर्थयात्रा करण्यात, सतमडळीसह महाराष्ट्रभर फिरण्यात आणि पढरीच्या नव्या भागवतधर्माच्या प्रचारात व्यतीत झाले अल्पवयातील त्याचें हे प्रचंड कार्य पाहिले म्हणजे हा जगाच्या वाङ्मयांतील एक अत्यद्भुत चमत्कार म्हणता येईल

बरे, ज्ञानेश्वराचें आयुष्य सर्वस्वी सुखासमाधानात गेले आणि घरी स्वास्थ्य लाभल्यामुळे विद्याव्यासगात आणि ग्रथलेखनात त्यांना शातपर्णे रममाण होता आले, असाहि प्रकार नाही जन्मापासूनच त्याचें आयुष्य अत्यंत वष्टात गेले आणि शिवाय लोकानी त्याचा व त्याच्या कुटुंबीयांचा विलक्षण छळ केला ज्ञानेश्वरमहाराजांचे पूर्वंज गोदावरीच्या उत्तरेस असलेल्या पैठण या सुप्रसिद्ध क्षेत्राजवळच्या आपेगावचे कुळकर्णी होते हे कुळकर्णीपण त्याच्या कुळात अनेक पिढ्यांपासून चालत आलेले होत त्याच्या कुळातील एक पुष्प हरीपत हा सेनानायकहि होता असे दिसतं देवगिरीच्या दक्षिणेस असलेल्या डोंगराळ मुलुखात करजे आडनावाच्या एका राजद्रोही दशमुखाने पुढाई आरमली त्या पुढाच बड मोडण्याकरिता हरि श्रवक कुळकर्णी या सेनानायकाची योजना देवगिरीच्या राजान केली आणि ५००० पायदळ, २००० घोडेस्वार, १०० हत्ती व ५०० उट त्याच्या तैनातीस दिल त्या युद्धात हरिपत मरण पावले त्यामुळे श्रवकपत अत्यंत उदास झाले आणि त्याचे उत्तर आयुष्य भगवांच्छतनात गेले त्याच्या भाग्याने गोरक्षनाथाची स्वारी तीर्थादन करीत करीत आपेगावी आली आणि श्रवकपतानी त्याचा अनुग्रह घेतला या श्रवकपतापासूनच ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या वशात भगवद्भक्तीन आपले ठाणें दिल श्रवकपताचे नातू विठ्ठलपत हेच ज्ञानेश्वरमहाराजांचे जवळ होत विठ्ठलपताच्या जन्मापूर्वी त्याचे वडील गोविंदपत यांनी गायत्रीचे दीर्घकाल पुरश्चरण वेल होत त्यामुळ विठ्ठलपताची वृत्ति वाढण्यापासूनच वैराग्यशील होती विठ्ठलपताचे वडील-मातोश्री गोविंदपत व मीराबाई या उभयताना गोरक्षनाथाचे शिष्य गैनीनाथ यांनी ब्रह्मोपदेश केला होता नामदेव म्हणतात —

बैसर्ला दोषे भ्रतारवल्लभें । उदरीच्या गर्भें सवी ध्यान ॥ १

भक्तिनवमास भरले पूर्ण दिवस । आल वैराग्य डोळस मूर्तिमत ॥ २

विठ्ठल आवडी ठविपल नाम । निराईस प्रम गैनीनार्थी ॥ ३

विठ्ठलपत हे नामदेवाच्या म्हणण्याप्रमाणें मूर्तिमत वैराग्य होते आणि ते वैराग्य डोळस म्हणजे विवेकी होते त्यानी पंढणास मातुल—गुही वेदशास्त्राध्ययन पूर्ण केले आणि नंतर तीर्थाटन करण्यास प्रारंभ केला द्वारका, सुदामपुरी, सोरटी सोमनाथ, सप्तशृंगी, त्र्यंबकेश्वर वगैरे तीर्थें फिरत फिरत आणि मुमुक्षु जनाच्या गाठीभेटी घेत घेत ते आळदीस आले व श्रीसिद्धेश्वराच्या देवळात उतरले तेथील कुळकर्णी सिधोपत हे मोठे सदाचारी व ज्ञानी पुरुष होते आणि त्यांना लग्नाला उपवर झालेली एक सुलक्षणी कन्या होती सिधोपताचे त्रिप्रवरी वासिष्ठ गोत्र आणि विठ्ठलपताचे पंचप्रवरान्वित वत्स गोत्र, याच्यात शरीरसंबंध होण्याम धर्मशास्त्रदृष्ट्या प्रत्यवाय नव्हता दोघेहि माध्यदिन शाखेचें देशस्थ यजुर्वेदी ब्राह्मण ! सिधोपताना हा आयता घरी चालून आलेला शीलवान् जावई साहजिक पसत पडला आणि त्यानी सालकृत कन्यादान करून विठ्ठलपताना आपले जामात केले लग्नसोहळ्या-नंतर सिधोपत सहकुटुंब सहपरिवार आपल्या जावयाच्या इच्छेनुसार पढरीच्या यात्रेला गेले आणि त्यानी कन्याजामातास पाडुरगाच्या पायावर घातले विठ्ठल पतानी मात्र आपले तीर्थाटन पुढें चालू ठेवले आणि आळदीस परत आल्यावर श्वशुराचा निरोप घेतला कुण्या, कावेरी तुंगभद्रा या नद्यात स्नानें करून आणि श्रीशैलमल्लिकार्जुन, गोकर्ण, कोल्हापूर, कन्हाड, माहली, रामेश्वर वगैरे तीर्थांची दक्षिणदिशेची यात्रा आटोपून विठ्ठलपत परत आळदीस आले तेथून ते आपल्या पत्नीस व श्वशुरास समागमें घेऊन माता-पित्याच्या दर्शनास निघाले इतक्या वर्षांनी मुलगा तीर्थयात्रेहून परत येऊन भटला आणि तोहि सपत्नीक, यामुळें त्या बुद्ध मातापितरास परमानंद झाला व्याह्याविहिणीच्या प्रेमाच्या भेटीगाठी झाल्या आणि सिधोपत सपत्नीक आळदीस परत गेले पुनस्तुपेचा सुखाचा ससार पाहून वयोमान झाल्यामुळें विठ्ठलपताचे वडोलमातोश्री निवतली त्यानंतर विठ्ठलपतास अधिकच वैराग्य आले

ससाराची चिंता नाही विठ्ठलासी । अखंड वृत्तोसी समाधान ॥

श्रुतिमणीवाईना पतीची ही विरवित रुचेना व तिने आपल्या वडिलाना ती गोष्ट कळविली तेव्हा सिधोपत स्वतः आपेगावी आले, आणि कन्याजावयास आळदीस आपल्या घरी घेऊन आले तेथेंहि

येउनि अलकापुरी केला क्षेत्रवास । देखनी चित्तास समाधान ॥

नित्य हरिकथा नामसकीर्तन । सताचे दर्शन सर्वकाळ ॥

पढरीची वारी आपाढी कातिकी । विठ्ठल एकाएकी सुखरूप ॥

परंतु विठ्ठलपताच्या नैसर्गिक जन्मजात वैराग्यास ससार सुखाचा असला तरी तो मानवेना. त्यानीं आळदी सोडली आणि काशीवास पत्करला तेथे त्यानी रामानंद-स्वामीकडून अनुग्रह घेतला आणि सन्यासाश्रमाची विधिपूर्वक दीक्षा घेतली ही

वार्ता कालांतरानें रविमणीबाईम बळतांच त्या साध्वीनें कडकडीत तपस्या आरंभिली. याप्रमाणे एक तप उलटले. त्यानंतर कर्मधर्मसंयोगानें रामानंदस्वामी रामेश्वराच्या यात्रेस जात असतां घाटेंत आळंदीस त्यांचा मुनकाम पडला. रविमणीबाई नित्याप्रमाणे संध्याकाळीं श्रीमार्तोरामाच्या देवळांत आल्या व रामानंदस्वामीची धीरगंभीर मूर्ति पाहून तिला चाईने वंदन केले. तेव्हा 'पुत्रवती भव' असा साहजिक स्वामीनी बाईला आशीर्वाद दिला. बाई विप्रपणें हंसत्या तेव्हां स्वामी घपावले आणि त्यांनीं वारकाईनें सवें चौकसी केली. तेव्हां त्यांच्या लक्षांत आलें की, काशीतील आपला विरागी सिष्य चैतन्यानंद हाच बाईचा पति असावा. स्वामीनी सिधोपंतांची भेट घेऊन त्या पितृ-पुत्रीचे समाधान केलें आणि रामेश्वर-यात्रेचा संकल्प अध्यातच सोडून ते आळंदीहूनच काशीस परत फिरले. सिधोपंतहि कन्येला घेऊन स्वामीच्या मागोमाग काशीस आले.

तश्च स्त्री संतानहीन । टावून कांती संन्यासग्रहण ।

तरी गुरुशिष्य दोघां लागून । दंड शास्त्री बोलला ॥

या नियमानुसार स्वामीनीं चैतन्याला दरडावले. आणि पुत्रोत्पत्तीच्या रूपाने पितृशृङ्खलें के.ऋ.गिबाय संन्यासदीक्षा घेणें पाप आहे असे कर्माविलें.

उठवुनि श्रीपादें दिघलें आदवासन । म्हणती " करीं ग्रहण हिचे आता ॥

अविधी कर्माचें न घरावें भय । दासी आहे साहच जगदीश ॥

स्वदेसी जाऊनी करावा आश्रम । मंसार स्वधर्म चालवावा " ॥

श्रीपादें मस्तकी हात ठेविलेला । निरोप दिघला चैतन्यासी ॥

गुर्वाजेंने विठ्ठलपत सहकुटुंब परत आळंदीस आले आणि गृहस्थाश्रमी बनले. सन्यासी झाल्यावर ससार करणे केवढें पाप । केवढा पापी व विषयलंपट पुराय हा ! असली अधमं पर आज्ञा ऐणारा रामानंदस्वामी किती नीच असला पाहिजे ! आणि नवऱ्याला मोह पाहून मंसाराच्या पापमार्गांत त्याला ओढणारी स्त्री रविमणी तर पतिघातिनीच म्हटली पाहिजे ! समाजाकडून विठ्ठलपंताचा सारखा छळ होऊ लागला. त्या विरक्त, धर्ममार्गी व सच्चील जोडप्याने भोठ्या झांतपणे तो सर्व छळ सोसला तें कुटुंब बहिष्कृत झाले आणि त्या काळना बहिष्कार किती कडक व माणसाची सत्त्वपरीक्षा घेणारा होता, याची कल्पनाच आज यावयाची नाही. या विरागी दंपत्याला चार मुलें झाली.

१ निवृत्तिनाथ.—जन्म माघ वद्य १ शके ११९५ प्रातःकाळ

२ ज्ञानेश्वर.— " श्रावण वद्य ८ शके ११९७ मध्यरात्र

३ सोपानदेव.— " कार्तिक शुद्ध १५ शके ११९९ प्रहररात्र

४ मुक्ताबाई.— " आश्विन शुद्ध १ शके १२०१ मध्याह्न

याप्रमाणें ही संन्याशांचीं मुले जन्मास आली ! कादंबरीतच शोभेल असा चमत्कृति-पूर्ण जन्मकाळचा वृत्तांत या मुलांचा वर दिला आहे.

कसावसा सातआठ वर्षें या सन्यासाचा संसार झाला. मार्गी बहिष्काराचे, लोकनिदेचे व समाजछळाचे अनेक क्रूर व दुःखद तडाखे सोसावे लागले. पण ह्मण सात्त्विक व परम धार्मिक जोडप्याने आपली लवमान शांति व धर्मनिष्ठा ढळू दिली नाही. पण निवृत्तिनाथ सात वर्षांचे झाले आणि त्याचे मुजीचे वय झाले, तेव्हा विठ्ठलपतानी आळदीच्या ब्रह्मवृंदाला साष्टांग लोटागण घातले, आणि प्रायश्चित्त देऊन मुलाची मुज करण्यास विनविले. पण त्या भूदेवांना विठ्ठलपताची दया आली नाही. विठ्ठलपतास देहात प्रायश्चित्त फर्माविले

देहात प्रायश्चित्त असे या बोलले । विचारून मले हित बरा ॥

श्रीपाद म्हणती अवश्य करीन । देह हे दडीन अनुतापें ॥

शिवेणीसगमी घालीन कवंची । गेला पूर्वस्थिती वीतरागें ॥

दारापुनगृह त्यजुनी निघाला । नमस्कार केला द्विजवृंदा ॥

त्याग आणि वैराग्य हेचि प्रायश्चित्त । झाला शुचिर्भूत गुरुकृपें ॥

धर्मज्ञ विठ्ठलपतानी ब्राह्मणाची ती आमुरी आशा देखील शिरोधार्य मानली आणि तडक प्रयागक्षेत्री जाऊन त्यानी सात चित्ताने शिवेणीसगमात आपल्या देहाचे विसर्जन केले. पतिपरायण साध्वी रुक्मिणीनैहि पतीच्या मागोमाग गगो-बकान उडी घेतली व आपले प्राण विसर्जन करून सतीधर्माचे पालन केले. लहान लहान चार अर्भकाचे कसे होईल हा मोह त्या पतिपत्नीनी आपल्या मनाला लवमात्र शिवू दिला नाही. पण विठ्ठलपतानी ब्रह्मवृंदाच्या मताला योग्य मान देऊन ताबडतोब सपत्नीक देहात प्रायश्चित्त घेतले, तरी भूदेवाचे समाधान झाले नाही. सन्याशाच्या मुलाची मुज करून त्याना ब्राह्मणशास्त्रीत व्याख्यास ते तयार होईनात. आपेगावच्या त्याच्या भाऊवदानी त्याचे घरदार व शेतीवाडी बळकावली आणि त भ्रष्ट व पतित म्हणून त्याना घरात घेण्याचे व वाटप देण्याचे नाकारले. आळदीच्या ब्रह्मवृंदाने पैठण क्षेत्रातील ब्राह्मण तुम्हास शुद्धिपत्र देतील तर आम्ही जातीत घेऊ, असे सांगितले. ही चारी लहान मुले अशा विपत्तीत सापडली. सर्वांत मोठा निवृत्तिनाथ फार तर त्यावेळी नऊ दहा वर्षे वयाचा असेल. पण ती मुले डग-मगली नाहीत.

सात आणि माता गेलीसे येथून । तेव्हां आम्ही लहान पाडुरगा ॥

निवृत्ति ज्ञानेश्वर कोराव्याचे अन्न । साभाळी सोपान मजलागी ॥

या मुक्तावाईच्या वचनाप्रमाणे भिक्षेवर त्याची गुजराण होत होती.

मुले पैठणाला गेली. तेथेच ज्ञानेश्वराने रेड्यामुखी वेद म्हणवून ब्राह्मणाचा गर्व हरण केला. तेव्हा ब्राह्मणानी ज्ञानेश्वराचा जयघोष केला.

कर्मठ अभिमाने ठकलो देहबुद्धि । गोवियेलो विधि नि सदेह ॥

नेणो भक्तिज्ञान वैराग्याचा लेश । कुटुंबाचे दास होउनि ठेजो ॥

वार्ता बालांतराने रक्मिणीबाईस बळताच त्या साध्वीने षड्वदोत तपस्या आरंभिली याप्रमाणे एव तप उलटले स्थानतर, कमधर्मयोगाने रामानंदस्वामी रामेश्वराच्या यात्रेस जात असता वाटेत आळंदीस त्याचा भुवकाम पडला रक्मिणीबाई नित्याप्रमाण सध्यावाळी श्रीभारतीरायांच्या देवळात आल्या व रामानंदस्वामीची धोरणंभीर मूर्ति पाहून तिला बाईन वदन वेले तेव्हा 'पुत्रवती भव' असा साहजिक स्वामीनी बाईला आशीर्वाद दिला बाई तिजपणें हसत्या तेव्हा स्वामी चपापले आणि ह्यानीं वारकाईनें सर्व चौकशी केली तेव्हा त्याच्या लक्षात आल की, काशीतील आपला विरागी सिध्द चैतन्यानंद हाच बाईचा पति असावा स्वामीनी सिधोपताची भेट घेऊन त्या पिता-पुत्रीचे समाधान केले आणि रामेश्वर-यात्रेचा संकल्प अध्यातच सोडून ते आळंदीहूनच काशीस परत फिरले सिधोपतहि बऱ्याच घेऊन स्वामीच्या मागोमाग काशीस आले तरुण स्त्री सतानहीन । टावून पारती सन्यासग्रहण ।

तरी गुरुशिष्य दोघा लागून । दड शास्त्री बोलला ॥

या नियमानुसार स्वामीनीं चैतन्याला दरड्याले आणि पुत्रोत्पत्तीच्या रूपाने पितृकृष्ण पंडित्यागिबाय सन्यासदीक्षा घेण पाप आहे अस कर्माविले

उठवुनि श्रीपादे दिधले आश्वासन । म्हणती " करी ग्रहण हिचे आता ॥

अविधी कर्माचे न घरावे भय । यासी आहे साहच जगदीश ॥

स्वदेशी जाऊनी करावा आश्रम । मसार स्वधर्म चालवावा " ॥

श्रीपादे मस्तकी हात ठेविलेला । निरोप दिधला चैतन्यासी ॥

गुवाक्षेन विद्वलपत सहकुटुंब परत आळंदीस आले आणि गृहस्थाश्रमी बनल सन्यासी झाल्यावर ससार करणे केवढें पाप । तेवढा गापी व विषयलपट गुरु हा ! असली अधर्मपर आज्ञा दणारा रामानंदस्वामी किती नीच असला पाहिजे ! आणि नवऱ्याला माह पाहून ससाराच्या पापमार्गात त्याला ओढणारी स्त्री रक्मिणी तर पतिघातिनीच म्हटली पाहिजे ! समाजाकडून विद्वलपताचा सारखा छळ होऊ लागला त्या विरक्त, धर्ममार्गी व सच्छील जोडप्याने माठया शातपणें तो सर्व छळ मोसला ते कुटुंब बहिष्कृत झाले आणि त्या काळचा बहिष्कार किती कडक व माणसाची सत्त्वपरीक्षा घेणारा होता, याची वल्पनाच आज यावयाची नाही या विरागी वपत्याला चार मुले झालीं

१ निवृत्तिनाथ — जन्म माघ वद्य १ शके ११९५ प्रातःकाळ

२ ज्ञानेश्वर — " आषाढ वद्य ८ शके ११९७ मध्यरात्र

३ सोपानदेव — " कार्तिक शुद्ध १५ शके ११९९ प्रहररात्र

४ मुक्ताबाई. — " आश्विन शुद्ध १ शके १२०१ मध्याह्न

याप्रमाणे ही सन्याशाची मुले जन्मास आली ! कादंबरीतच शोभेल असा चमत्कृति-पूर्ण जन्मकाळचा वृत्तांत या मुलांचा वर दिला आहे.

कसावसा सातआठ वर्षे या सन्यासाचा सत्तार झाला मार्गी बहिष्काराचे, लोकनिंदेचे व समाजछळाचे अनेक क्रूर व दुःखद तडाखे सोसावे लागले. पण ह्मणा सार्विक व परम पामिय जोटप्याने आपली जवगाय शांति व धर्मनिष्ठा ठळू दिली नाही पण निवृत्तिनाथ सात वर्षांचे झाले आणि त्याचे मुंजीचे वय झाले, तेव्हा विठ्ठलपतानी आळदीच्या ब्रह्मवृंदाला साष्टांग लोटगण घातले, आणि प्रायश्चित्त देऊन मुलाची मुंज करण्यास विनविले. पण त्या भूदेवाना विठ्ठलपताची दया आली नाही. विठ्ठलपतास देहात प्रायश्चित्त फर्माविले

देहात प्रायश्चित्त असे या बोलले । विचारून भले हित बरा ॥

श्रीपाद म्हणती अवश्य करीन । देह हे दडीन अनुतापें ॥

त्रिवेणीसगमी घालीन कवंती । गेला पूर्वस्थिती वीतरागें ॥

दारापुत्रगृह त्यजुनी निघाला । नमस्कार केला दिजवृंदा ॥

त्याग आणि वैराग्य हेच प्रायश्चित्त । झाला शुचिभूत गुरुकृपें ॥

धर्मज्ञ विठ्ठलपतानी ब्राह्मणाची ती आसुरी आशा देखील शिरोधार्य मानली आणि तडक प्रयागक्षेत्री जाऊन त्यानी सात चित्तानें त्रिवेणीसगमात आपल्या देहाचे विसर्जन केले पतिपरायण साध्वी रुनिमणीनेहि पतीच्या मागोमाग गगो-वपात उडी घेतली व आपले प्राण विराजेंन करून सतीधर्माचे पालन केले. लहान लहान चार अर्भकांचे कसे होईल हा मोह त्या पतिपत्नीनी आपल्या मनाला लवमान शिवू दिला नाही पण विठ्ठलपतानी ब्रह्मवृंदाच्या मताला योग्य गान देऊन ताबडतोब सपत्नीक देहात प्रायश्चित्त घेतले, तरी भूदेवाचे समाधान झाले नाही सन्याशाच्या मुलाची मुंज करून त्याना ब्राह्मणशास्त्रात व्यायाम ते तयार होईनात. आपगावच्या त्याच्या भाऊवदानी त्याचे घरदार व शेतीवाडी बळकावली आणि त भ्रष्ट व पतित म्हणून त्याना घरात घेण्याचे व वाटप दण्याचे नाकारले आळदीच्या ब्रह्मवृंदाने पैठण क्षेत्रातील ब्राह्मण तुम्हास शुद्धिपत्र देतील तर आम्ही जातीत घेऊ, असे सांगितले ही चारी लहान मुले अशा विपत्तीत सापडली सर्वांत मोठा निवृत्तिनाथ फार तर त्यावेळी नऊ दहा वर्षे वयाचा असेल पण ती मुले डगमगली नाहीत.

सात आणि माता गलीसे येथून । तेव्हा आम्ही लहान पादुरंगा ॥

निवृत्ति ज्ञानेश्वर कोराप्ताचे अन्न । साभाळी सोपान मजलागी ॥

या मुक्तावाईच्या वचनाप्रमाणे भिक्षेवर त्याची गुजराण होत होती

मुले पैठणाला गेली तेथेच ज्ञानेश्वराने रेडघामुखी वेद म्हणवून ब्राह्मणाचा गर्व हरण केला. तेव्हा ब्राह्मणांनी ज्ञानेश्वराचा जयघोष केला.

कर्मठ अभिमाने ठबलो देहवृद्धि । गोवियेलो विधि नि सदेह ॥

नेणो भक्तिज्ञान वैराग्याचा लेश । कुटुंबाचे दास होउनि ठेले ॥

धन्य याचा वश धन्य याचे कुळ । धन्य पुण्यशील, अवतार हे ॥

सकळ द्विजवर करिती नमस्कार । आनंदे जयकार गर्जताती ॥

परंतु ज्ञानेश्वरासारखे श्रेष्ठ पुरुष विजयानें उन्नत थोडेच होणार, ते नम्रतेने म्हणाले,—

ज्ञानदेव म्हणे, तुमच्या चरणाचा महिमा । सामर्थ्य हे आम्हा अंगी नाही ॥

तुम्ही वेदस्वरूप भूदेव प्रत्यक्ष । तुमच्या दर्शनेचि मोक्ष जडमूढा ॥

तेथें पैठणात या भावडाची कथावीतने सुरू झाली ज्याचा पिता डोळस वंराग्य आणि ज्याची माता विवेकी भक्ति ती मुले अल्प वयान घर्मावतार मानली गेली, यात काय आश्चर्य ! पैठणची जनता त्याच्या पवित्र तपस्येने मोहित झाली त्यानी केलेल्या नाना चमत्कारानी त्याचे दैवी सामर्थ्य लोकाना कळून आले

तव क्रव्ययज्ञ गृहस्थाचे घरी । पितर मन्त्रोच्चारी आम्हांगिले ॥

पशुमुखें वेद दृश्य पितरलोक । थोर हे कवतुक दाखवीले ॥

अध्यात्मग्रंथ पाहूती पैठणी । गीता सवोधनी जवळी मसे ॥

सागती पुराण रात्री हरिकीर्तन । पैठणीचे जन वेधियले ॥

या विविध चमत्कारावर कोणाचा विश्वास बसो न बसो ! परंतु पैठणच्या जनतेने समुष्ट होऊन या भावडाना बुद्धिपत्र दिले

यागतर ज्ञानेश्वराच्या सन्या अवतारकार्याला प्रारंभ झाला एकाद्या जादूगाराप्रमाणे चमत्कार करून दाखविण्यासाठी ते काही या जगात अवतीर्ण झाले नव्हते. त्याच्या घराण्यात नाथसंप्रदायाची दीक्षा पूर्वापार चालत आली होती, आणि अशाच एका प्रसंगी ध्याग्रभ्याने लहान निवृत्ति रात्री जणालात मटकत असता तो एका गुहेत गेला तेथें त्याला गैरीनाथाचे दर्शन झाले गैरीनाथ हे नाथसंप्रदायातील गोरक्षनाथाचे शिष्य निवृत्ति गैरीनाथाजवळ सात दिवस राहिला आणि त्याने नाथाचा अनुग्रह घेतला भगवान् शंकर हे या नाथसंप्रदायाचे आदिगुरु होत निवृत्तिनाथानें पुढें आपल्या लहान बंधूस म्हणजे ज्ञानेश्वरास दीक्षा दिली ज्ञानेश्वर नाथसंप्रदायी झाले, परंतु त्याचे पालक वडील बंधू हेच त्याचे मोक्षगुरु बनले ! दीक्षेन शैवपंथी परंतु भागवत धर्माचा आणि भक्तिमार्गाचा प्रसार आणि उपदेश जनतेत करणारा ज्ञानेश्वर धन्य होय ! त्याच्या ठायी शंकर व विष्णू या थोर देवाधिदैवाने ऐक्य साधले होते आपली भावडें घेऊन त्यानी तीर्थयात्रा करण्यास प्रारंभ केला त्याची थोरवी पाहून चागदेयासारखे योगी व विसोबा खेचरासारखा नास्तिक त्याचे मक्त बनले पैठण, आळंदी व नेवासे ही त्रिरथळींची यात्रा करताकरताच प्रयराज ज्ञानेश्वरीचा जन्म झाला. गोदाकाठचे ठिण, इंद्रायणीकाठची आळंदी आणि प्रयराकाठचे नगर जिल्ह्यातील नेवासे ही तीनही क्षेत्रे व या सीन्ही नद्या या भावडाच्या सात्रिध्यान पवित्र झाल्या व प्रकाशल्या ! नेवासाचे

दोन भाग असून त्याच्यामधून प्रवरा नदी दक्षिणोत्तर वाहात आहे, एक मोहनी-
राजाचे नेवासे म्हणजे महालयाक्षेत्र अथवा म्हाळसापूर आणि दुसरे सडोबाचे नेवासे।
मोहनीराज हा मोहिनीसौरूपी भगवान् विष्णूचाच अवतार होय समुद्राचे देव-
दैत्यानी मिळून मयन केले, त्याप्रसंगी अमृतादि चौदा रत्ने समुद्रातून निघाली, आणि
त्याच्या वाटणीसबधी देवदैत्यात भाडण सुरू झाले त्या प्रसंगी देवाच्या कल्याणार्थ
भगवान् विष्णूने याच क्षेत्री मोहिनीचा सुंदर अवतार घेऊन दैत्यांना भूल पाडली
या नेवास क्षेत्रातच ज्ञानेश्वरी जन्मास आली, तेव्हा नेवाशाची पुण्याई किती थोर
असली पाहिजे। आणि ग्रंथराज ज्ञानेश्वरीचा उत्सव करावयास नेवाशापेक्षा
अधिक सुयोग व पुण्यक्षेत्र दुसर कोठून मिळणार? आणि आजच्या अहमदनगर
जिल्ह्यातील लोकाना या त्याच्या पूर्वपुण्याईबद्दल अभिमान का वाटू नये? कारण
ज्ञानेश्वरीचे जन्मस्थान ह मराठी भाषेचे व महाराष्ट्रधर्माचे आद्य पुण्यक्षेत्र होय
भागवतधर्माचे हाच महाराष्ट्रधर्म, आणि ज्ञानदेव हा त्या धर्माचा आद्य महर्षि होय।

सतकृपा गाली । इमारत फळा आली ॥

ज्ञानदेव रचिला पाया । रचियेले दवालय ॥

नामा त्याचा किकर । तेणे कला हा विस्तार ॥

जनादेनी एकनाथ । ध्वज उभारी भागवत ॥

भजन वरा सावकाश । तुका झालासे कळस ॥

महाराष्ट्रधर्माचा पाया असलेला ज्ञानेश्वरी हा वेदग्रंथ ज्ञानेश्वर महाराजांनी नेवा-
शासच रचला आपल अथवाहारी बडील वधु आणि भोक्षदायी गुरु निवृत्तिनाथ
याच्यासमोर व त्यांना वंदन करून आणि त्याचा अशीर्वाद घेऊन, ज्ञानेश्वरांनी
परम गृह्य अशा श्रीमद्भगवदगीतेवर ही भाषावरीपिका नावाची भाष्यरूप
मराठी टीका सामान्य मुमुक्षुजनांच्या उद्धारायें सांगितली

ज्ञानेश्वराचा जन्म शके ११९७ सांगी झाला, आणि ज्ञानेश्वरीलेखनास
आरंभ शके १२०९ मध्ये झाला

शक वाराशते बारीतर । त टीका केली ज्ञानेश्वरे ।

सच्चिदानंदबाबा आदर । लेखकु जाहला ॥

आणि शक १२१२ मध्ये हा अपूर्व धर्मपर मराठी ग्रंथ लिहून समाप्त झाला
म्हणजे बारा वर्षे वय असता ज्ञानेश्वरमहाराजांनी ग्रंथलेखनास प्रारंभ केला, आणि
पंधरा वर्षे वयाच्या जात हा ग्रंथराज लिहून हातावेगळा केला। पंधरा वर्षे वयाचा
मुलगा ज्ञानेश्वरी ग्रंथ लिहितो हा केवडा अपूर्व चमत्कार! जगाच्या इतिहासात
आद्य श्रीशंकराचार्यांच्या चरित्राशिवाय अजय तोड या चमत्काराला शोधूनहि
सापडणार नाही। या चमत्कारापुढे रेड्याच्या मुखातून वद वदविण्याचा चमत्कार
फार क्षुल्लक वाटतो गीताग्रंथ अत्यंत थार थार! हिंदुधर्माचे दिव्य रहस्य त्यात

धन्य याचा वश धन्य याचे कुळ । धन्य पुण्यशील, अवतार हे ॥

सकळ द्विजवर करिती नमस्कार । आनंदे जयकार गर्जताती ॥

परंतु ज्ञानेश्वरासारखे श्रेष्ठ पुरुष विजयाने उन्मत्त थोडेच होणार, ते नघतेने म्हणाले,--

ज्ञानदेव म्हणे, तुमच्या चरणाचा महिमा । सामर्थ्य ह आम्हा अगी नाही ॥

तुम्ही वेदस्वरूप भूदेव प्रत्यक्ष । तुमच्या दर्शनेंचि मोक्ष जडमूर्ख ॥

तेथे पैठणात या भावडाची कथाकीर्तने गुरू झाली ज्याचा पिता डोळस घैराग्य आणि ज्याची माता विवेकी भक्ति ती मुले अल्प वयान धर्मावतार मानली गेलीं, यात काय आश्चर्य ! पैठणची जनता त्याच्या पवित्र तपस्येने मोहित झाली त्यानी केलेल्या नाना चमत्कारानी त्याचे दैवी सामर्थ्य लोकाना कळून आले

तव प्रव्ययज्ञ गृहस्थाचे घरी । पितर मन्त्रोच्चारो आव्हानिले ॥

पशुमुखें वेद इश्य पिनरलोक । थोर ह कवतुक दाखवीले ॥

अध्यात्मप्रथ पाहती पैठणी । गीता संवोधनी जवळी असे ॥

सांगती पुराण रात्री हरिकीर्तन । पैठणीचे जन वेधियले ॥

या विविध चमत्कारावर कोणाचा विश्वास दसो न यसो ! परंतु पैठणच्या जनतेने सतुष्ट होऊन या भावडाना दृष्टिपत्र दिले.

यानंतर ज्ञानेश्वराच्या सन्या अवतारकार्याला प्रारंभ झाला एकाद्या जादूगाराप्रमाणे चमत्कार केल्या दाखविण्यासाठी त वांही या जगात अवतीर्ण झाले नव्हते. त्याच्या घराण्यात नाथसंप्रदायाची दीक्षा पूर्वापार चालत आली होती, आणि अशाच एका प्रसंगी व्याघ्रभयानें लहान निवृत्ति रात्री जंगलात भटकत असतां तो एका गुहेत गेला तेथें त्याला गैनीनाथाचे दर्शन झाले. गैनीनाथ हे नाथसंप्रदायातील गोरक्षनाथाचे शिष्य निवृत्ति गैनीनाथाजवळ सात दिवस राहिला आणि त्याने नाथाचा अनुग्रह घेतला भगवान् शवर हे या नाथसंप्रदायाचे आदिगुरू होत निवृत्तिनाथाने पुढें आपल्या लहान बंधू म्हणजे ज्ञानेश्वराना दीक्षा दिली ज्ञानेश्वर नाथसंप्रदायी झाले, परंतु त्याचे पालक बदोल बंधू हेच त्याचे मोक्षगुरू बनले ! दीक्षेने शैवपंथी परंतु भागवत धर्माचा आणि भक्तिमार्गाचा प्रसार आणि उपदेश जनतेत करणारा ज्ञानेश्वर धन्य होय ! त्याच्या ठायी राहून व विष्णू या थोर देवाधिदेवाचे ऐक्य साधल होतें आपली भावदें घेऊन त्यानी तीर्थयात्रा घरण्यास प्रारंभ केला त्याची थोरवी पाहून चागदेयामारणे योगी व विमोक्षा खेचरासारखा नास्तिक त्याचे भक्त बनले पैठण, आळंदी व नेवासे ही त्रित्यळीची यात्रा करताकरताच ग्रंथराज ज्ञानेश्वरीचा जन्म झाला. गादाकाठचे पैठण, इद्रा-यणीकाठची आळंदी आणि प्रवराकाठचे नगर त्रिल्लुपातील नेवासे ही तीन्ही क्षेत्रें व या तीन्ही नद्या या भावडाच्या साविधान पवित्र झाल्या व प्रकाशल्या ! नेवाशाचे

नाना पुरतिये प्रतिष्ठेलागी । सानीव घरुनि आंगी ।
पुराणे आख्यातारुं जयी । भारता आली ॥
म्हणवूनि महाभारती नाही । तें नोहेच लोकीं तिही ।
येणे कारणें म्हणियें पाही । व्यासोच्छिष्ट जगत्रय ॥

आणि अशा या धोर त्रिभुवनवंत महाभारत ग्रंथात —

जे भगवद्गीता म्हणिजे । जे ब्रह्मेशानी प्रशंसिजे ।
जे सनकादिकी सेविजे । धादरेसी ॥
जैसे शारदियेचिये चद्रवले — । माझि अमृतकण कोवले ।
से वेचिती मने मीआले । चकोर तलगे ॥
हें शब्देविण सवादजे । इद्रियां नेणता भोगिजे ।
घोलाआधी शोबिजे । प्रमेयांसी ॥
जैसे भ्रमर परागु नेति । परि कमलदलें नेला गेणति ।
तैसी परि आहे सेविती । ग्रंथी द्ये ॥
कां आपुला टाळू न सडिता । आलंगिजे चंद्र प्रकटतां ।
हा अनुरागु भोगितां । कुमुदिनी जाणे ॥
ऐसेनि गंभीरपणें । धिरावलेनि अंतःकरणे ।
आशिला तो जाणे । मातु द्ये ॥
ब्रह्म अर्जुनाचिया पांती । जे परिराणेया मोग्य होति ।
तिहि कृपा करुनि संती । अवधान देयावं ॥
तया गीतार्थाची थोरी । स्वयें शंभू विचरी ।
जेथ भवानी प्रश्नु करी । जमत्कनरोत्री ॥
हा वेदार्थसागर । जया निद्रिताचा घोर ।
तो स्वयें शर्वेश्वर । प्रत्यक्ष अनुवादला ॥

सूर्यानि तेज कसें कवळतां येईल ? गगन कसे हातांत भावेल ? - घर्माचें परम गुह्य
- सांगणाऱ्या अशा अपूर्व ग्रंथावर भाष्य करणे ही सोपी गोष्ट नव्हे कारण
ऐसे जें अगाध । जेथ वेडावति वेद ।

तेथ अल्पमती अतिमंद । काह होये ॥

काय नम्रता ही ! परंतु सद्गुरू भगवान् श्रीनिबृत्तिनाथ यांच्या रूपेने व आशीर्वा-
दाने हा त्यांचा दास, हा त्यांचा पुत्र हे कार्य तडीस नेईल त्याच्या पुण्याईनेच
माझा ग्रंथ शेवटास जाईल. कारण माझ्या सद्गुरूंनीच मला आशा केली आहे की-

साहित्यसौनेयांचिया खाणी । उघडवि देशीचिया अक्षोणी ।

विवेका वेलीची लावणी । हो दे संध ॥

संवादफलनिधाने । प्रमेयाचि रचाने ।

साठविले आहे महाभारत हा ग्रंथच 'व्यासोच्छिष्टं जगत्सर्वम्' या पदवीत
लायक आणि गीता हा महाभारताचा मेरूमणि होय। ज्ञानेश्वराच्या शब्दात
गोतेची महती सांगायचा म्हणजे—

आता अवघारा कथा गहन । जें कलाकौतुका जन्मस्थान ।
की अभिनव उद्यानवन । विवेकतरुचे ॥
नातरि सबसुखाची आदि । जे प्रमेयमहानिधि ।
नाना तवरससुधान्धी । परिपूर्ण हा ॥
की परमधाम प्रगट । हें विद्याचे मूलपीठ ।
शास्त्रजाता वसैठ । अशयाचा ॥
मातरि सकल धर्माच माहेर । सज्जनाच जिह्वार ।
लावण्यरत्नमाडार । शारदेच ॥
नाना कथारूपे भारती । प्रगटली अस त्रिजगती ।
आविष्करीनि महामती । व्यासाचिय ॥
म्हणोनि हा काव्या रावो । ग्रंथस्वरुतीचा ठावो ।
एथोनि रसा शाला आवो । रसाढ्यणाचा ॥
एथ चातुय शाहण झाले । प्रम रुचीस जाल ।
आणि सौभाग्य पोखल । सुखाचे एय ॥
माधुर्य मधुरता । शृंगारा सुरेखता ।
हृदयण उचिता । दिसल भल ।
भानुचेनि तजें घवळिल । जेंस यलोवय दित उजवल ।
तस व्यासमती ववळिल । मिरवे विश्व ॥
का सुभक्ती बीज घातल । ते आपुल्यापरी विस्तारले ।
तैसे भारती सुरवाडल । अर्थजात ॥
मातरि नगरातरी वसिज । तरि नागरचि होईजे ।
तैसे व्यासोनिष्ठतेजें । ढवलल रावल ॥
की प्रयमवयसाकाढी । लावण्याची नहाळी ।
प्रगट जेंसी आगळी । अगनाअगी ॥
नातरी उद्यानी माधवी घडे । तय बनशोभची साणी उघडे ।
आदिलापासोनि अपाडे । जियापरी ॥
माना घनीमूस सुवर्ण । जेंस व्याहाळिता साधारण ।
मग अळकारी बरवेपण । निपाडु दावो ॥
तंस व्यासोक्ती अळकारिले । आवडते बरवेपण पातले ।
ते म्हणोनि ॥ इति ॥

किंवा इतर आचार्याप्रमाणें टीका लिहिली असती, तर ती चारदोन पंडितांच्या मोडक्या फडताळांतून बोकावतांना दिसली असती तिला मराठीतील आद्य धर्म-ग्रंथाचें स्थान प्राप्त झाले नसतें. तिनें लोककर्याण राखले नसते. भागवत किंवा महाराष्ट्रधर्माचा वेदग्रंथ म्हणून प्रामाण्य तिला लाभलें नसतें, आणि लोकांच्या नित्यपाठांत ती आली नसती. त्यांची संस्कृत टीका इतर संस्कृत टीकाग्रंथाप्रमाणें घराच्या अंधाच्या कोपनांत ठेवलेल्या आणि एकावर एक रचलेल्या, लाल जुनीच्या चारदानांत बांधलेल्या जीर्ण पोथ्यांच्या गळाठ्यांत लोळत पडली असती. परंतु ज्ञानेश्वरीचे परम भाग्य की तिला महाराष्ट्र समाजानें शिरोधार्य लेखलें. ज्ञानेश्वरी ग्रंथ लिहिला जाऊन आज उर्णापुरी माडेसहाशें वर्षे लोटली तरी त्या ग्रंथाची थोरवी यांत्किंचितही कमी झाली नाही. त्याच्या लोकप्रियतेस मुळीच खंड पडला नाही. लोकांना उपदेश करावयाचा आणि तो परिणामकारक व्हावा अशी मनांतून इच्छा असल्यास तो त्यांच्या भातुभापेंतूनच केला पाहिजे, हें अमोलिक आणि त्रिका-लाबाधित सत्त्व ज्ञानेश्वरमहाराजांना पटलें होतें, आणि त्यांनी पंडिती व्हडीना गुच्छ गणून आणि जुनी परंपरा सोडून आपला ग्रंथ शुद्ध मराठीत — प्रचलित लोकभाषेत लिहिला. बायबल पूर्वी त्याटीन या प्राचीन भाषेंतच लिहिले जाई आणि कोणाला बायबलचा अर्थ समजो न समजो, तें त्याटीन भाषेंतूनच वाचावें लागे. युरोपियन ख्रिस्ती समाजांत इंग्रजी, फ्रेंच वगैरे भाषा रूढ झाल्या; पण ख्रिस्त्यांच्या परम धार्मिक बायबल धर्माची त्याटीन भाषेच्या कैदेंतून मुक्तता होईना. कारण तिकडेहि तेव्हां पाद्री धर्मगुरुशाही बोकाळली होती आणि लोकभाषेंत धर्मग्रंथ लिहिणें किंवा भाषांतरित करणें, किंवा लोकभाषेंतून धार्मिक प्रार्थना म्हणणें पाप समजले जात होते इतर व्यवहारांची भाषा निराळी, परंतु धार्मिक व्यवहार न समजणाऱ्या त्याटीन भाषेंतूनच झाले पाहिजेत हा पाद्रीघांचा हट्ट ! इ. स. १३६५ साली जॉन विक्लिफनें ख्रिस्ती धर्माचे शंकराचार्य रोमचे पोप यांची आज्ञा पायाखाली तुडवून बायबलचें इंग्रजी भाषेंत भाषांतर केले. जॉन विक्लिफला त्यामुळें पाद्रीघांनी नास्तिक ठराविले, आणि त्याचा छळ केला. परंतु त्याचें कार्य अमर झाले. विक्लिफ-नंतर दीडशें वर्षांनीं (इ. स. १५१५) मार्टिन लूथर यानें धर्मसुधारणेचें कार्य शेवटास नेले व पोपची सत्ता बहुतेक युरोपखंडातील देशांनी झुगारून दिली. मार्टिन लूथर मूळचा जर्मन असला तरी प्रस्थापित केलेला सुधारकी ख्रिस्ती धर्म म्हणजे प्राटेस्टंटिझम हा इंग्लंडचा आजचा राजधर्म व राज्यधर्म आहे. विक्लिफच्या पूर्वी ७५ वर्षे म्हणजे इसवी सन १२९० सालीं ज्ञानेश्वरमहाराजानी ज्ञानेश्वरी ग्रंथ मराठींत लिहून धर्मसुधारणेच्या कार्यास प्रारंभ केला, आणि त्यापुढें चारशें वर्षे महाराष्ट्रातील सतकवीनीं त्या परंपरेला खंड पडूं न देतां धर्मसुधारणेचें कार्य पुढें जोमाने चालविले. ज्ञानेश्वर हा महाराष्ट्रांतील पहिला धर्मसुधारक व क्रांति-

लावी म्हणें गहणें । निरंतर ॥
 श्रीकृष्णचरणि माते । सर्वत्र करि वसतें ।
 राणिवे वैसवी श्रोते । श्रवणाचिये ॥
 मन्हाटियेच्या नगरीं । ग्रहाविद्येचा सुकाळ करी ।
 घेणे देणें सुखचि वेन्ही । जगा हों देई ॥

मद्गुरु निवृत्तिनाथांच्या आज्ञेनें ज्ञानेश्वरमहाराजांनी मराठ्यांच्या नगरीत वेद-
 विद्येचा सुकाळ करण्याकरितां गीतेवर मराठी भाष्य करण्यास प्रारंभ केला. त्या
 काळी लोकांची बोल आणि व्यवहार भाषा मराठी असली तरी धर्मभाषा संस्कृतच
 होती; आणि विद्वान् पंडित संस्कृतांतच ग्रंथरचना करीत असत. मराठीत लिहिणें
 हे कनिष्ठ दर्जाचे व हलकटपणाचें समजले जाई. ज्याकाळी सामान्य लोकांची
 बोलभाषा संस्कृत होती, त्याकाळी संस्कृतांत ग्रंथरचना होणें स्वाभाविक होते.
 परंतु संस्कृतवरून अपभ्रंश, तेथून प्राकृत आणि तेथून मराठी भाषा लोकप्रचारात
 आली तरी विद्वान् धर्मज्ञ पंडित संस्कृतांत बोलत आणि संस्कृतांतच लिहीत.
 विद्वान् धर्मज्ञ पंडित आणि सामान्य जनता यांचा संबंध तुटत चालला, तरी
 पंडितांना त्याची दादच नव्हती. ते आपल्या विद्वत्तेच्या संद्रीतच घुद होते.
 गीताग्रंथ उत्तम खरा, पण तो कोणाला ? समजेल त्याला ! परंतु संस्कृत भाषा
 ज्यांना कळत नाही त्यांना गीतामृत पुढें ठेवलें तरी त्याचे पान कसें करता येणार ?
 लोकांना धर्मोपदेश करावयाचा तर तो त्यांना समजेल त्या भाषेतून नको का
 करावयास ! एरवी धर्मतत्त्वे कितीहि मोत्याप्रमाणें सुंदर असलीं तरी ती लोकांना
 द्यावी कशी व त्यांची किंमत पटावी कशी ! संधर्षेतील प्रार्थना उदात्त व सुंदर
 असतील, परंतु संस्कृत न येणारी मुल्लमाणसे संघ्या करतात त्यांत काय अर्थ ! तें
 धर्मकांड की फास ? मराठी बोलणारा माणूस अंतःकरणपूर्वक देवाची प्रार्थना
 करील, ती आपल्या मातृभाषेतून करील की न समजणाऱ्या संस्कृत भाषेतून ! मग
 इंग्रजी किंवा उर्दूतून संघ्याप्रार्थना महाराष्ट्र ब्राह्मणाने केली तर काय बिघडलें !
 ज्ञान मातृभाषेच्या द्वारे जितक्या सुलभ व सुयोग्य रीतीने प्राप्त होतें, तितके इतर
 परभाषांच्या द्वारे लाभत नाही. ज्ञानाची घोषभाषा मातृभाषाच असली पाहिजे,
 तर धर्माची घोषभाषा मातृभाषा नसल्यास कसें चालेल वरें ! न समजणाऱ्या
 भाषेतून धर्माचें ज्ञान कसें व्हावे ! मग ते अर्थज्ञान पवित्र मंत्र न समजतां तुम्ही
 कितीहि धोका. ज्ञानेश्वरमहाराजांना आपल्या पंडितगिरीचा गवें घोडाच होता !
 त्यांना संस्कृतांत सत्कालीन पंडिताप्रमाणें ग्रंथरचना सहज करतां आली असती.
 परंतु त्यांना आपल्या पांडित्याचें प्रदर्शन करावयाचे नव्हतें. त्यांना लोककल्याण
 साधावयाचें होतें; त्यांना धर्मप्रसार करावयाचा होता; त्यांना लोकांत धर्मजागृति
 उत्पन्न करावयाची होती. त्यांनी गीतेवर संस्कृतांत आद्य संकराचार्य, रामानुजाचार्य,

किंवा इतर आचार्याप्रमाणें टीका लिहिली असती, तर ती चारदोन पंडितांच्या मोडक्या फडताळांतून डोवावतांना दिसली असती. तिला मराठीतील आद्य धर्मग्रंथाचें स्थान प्राप्त झाले नसतें. तिनें लोककल्याण साधलें नसतें. मागवत किंवा महाराष्ट्रधर्माचा वेदग्रंथ म्हणून ग्रामाण्य तिला लाभलें नसतें, आणि लोकांच्या नित्यपाठांत ती आली नसती. त्यांची संस्कृत टीका इतर संस्कृत टीकाग्रंथाप्रमाणें घराच्या अंधाऱ्या कोपनांत ठेवलेल्या आणि एकावर एक रचलेल्या, लाल तूनीच्या वारदानांत बांधलेल्या जीर्ण पोष्यांच्या गळाठ्यांत लोळत पडली असती. परंतु ज्ञानेश्वरांचें परम भाग्य की तिला महाराष्ट्र समाजानें शिरोधार्य लेखलें, ज्ञानेश्वरी ग्रंथ लिहिला जाऊन आज उणीपुरी साडेसहाशें वर्षे लोटलीं तरी त्या ग्रंथाची थोरवी यत्किचितही कमी झाली नाही. त्याच्या लोकप्रियतेस मुलीच खंड पडला नाही. लोकांना उपदेश करावयाचा आणि तो परिणामकारक व्हावा अशी मनांतून इच्छा असल्यास तो त्यांच्या मातृभाषेंतूनच केला पाहिजे, हें अमोलिक आणि त्रिकांलाबाधित तत्त्व ज्ञानेश्वरमहाराजांना पटलें होतें, आणि त्यांनी पंडिती रुढीना तुच्छ गणून आणि जुनी परंपरा सोडून आपला ग्रंथ शुद्ध मराठीत — प्रचलित लोकभाषेंत लिहिला. वायबल पूर्वी त्याटीन या प्राचीन भाषेंतच लिहिलें जाई आणि कोणाला वायबलचा अर्थ समजो न समजो, ते त्याटीन भाषेंतूनच वाचावें लागे. युरोपियन ख्रिस्ती समाजांत इंग्रजी, फ्रेंच वगैरे भाषा रूढ झाल्या; पण ख्रिस्त्यांच्या परम धार्मिक वायबल ग्रंथाची त्याटीन भाषेच्या कंदेंतून मुक्तता होईना. कारण तिकडेहि तेव्हा पाद्री धर्मगुरुशाही घोकाळली होती आणि लोकभाषेंत धर्मग्रंथ लिहिणें किंवा भाषांतरित करणें, किंवा लोकभाषेंतून धार्मिक प्रार्थना म्हणणें पाप समजले जात होतें. इतर व्यवहारांची भाषा निराळी, परंतु धार्मिक व्यवहार न समजणाऱ्या त्याटीन भाषेंतूनच झाले पाहिजेत हा पाद्रीचा हट्ट ! इ. स. १३६५ सालीं जॉन विविलफर्ने ख्रिस्ती धर्माचे शंकराचार्य रोमचे पोप यांची आज्ञा पायाबालीं तूडवून वायबलचें इंग्रजी भाषेंत भाषांतर केले. जॉन विविलफला त्यामुळें पाद्रीयांनी नास्तिक ठरविले, आणि त्याचा छळ केला. परंतु त्याचें कार्य अमर झाले. विविलफर्नंतर दीडशें वर्षांनी (इ. स. १५१५) मार्टिन लूथर यानें धर्मसुधारणेचें कार्य शेवटास नेले व पोपची सत्ता बहुतेक युरोपखंडांतील देशांनी झुगारून दिली. मार्टिन लूथर मूळचा जर्मन असला तरी प्रस्थापित केलेला सुधारकी ख्रिस्ती धर्म म्हणजे प्राटेस्टंटिझम हा इंग्लंडचा आजचा राजधर्म व राज्यधर्म आहे. विविलफच्या पूर्वी ७५ वर्षे म्हणजे इसवी सन १२९० सालीं ज्ञानेश्वरमहाराजांनी ज्ञानेश्वरी ग्रंथ मराठीत लिहून धर्मसुधारणेच्या कार्यास प्रारंभ केला, आणि त्यापुढें चारशें वर्षे महाराष्ट्रांतील संतकवींनी त्या परंपरेला खंड पडू न देतां धर्मसुधारणेचें कार्य पुढें जोमानें चालविले. ज्ञानेश्वर हा महाराष्ट्रातील पहिला धर्मसुधारक व क्रांति-

कारक घोर होय ! महाराष्ट्रांतील धर्मश्रौतीस प्रारंभ झाला त्या सुमारासच युरोपात धर्मक्रांति व्हावी ही आश्चर्यकारक गोष्ट तर खरीच ! परंतु निरनिराळ्या देशाच्या इतिहासाचा तुलनात्मक अभ्यास करताना मनात अशी कल्पना डोकावते की धर्मसुधारणा, लोकशाही, समाजसत्तावाद वगैरे नवयुगप्रवर्तक क्रांतिकारी कल्पना एकसमयावच्छेदकरून सर्व जगभर उत्पन्न पावतात आणि अखिल मानवजातीला नवे वळण लावतात देश-भाषा-अंतर-वस्त्र-भिन्नता या कल्पनेच्या जगभर प्रसाराला व प्रवासाला बघ घालू शकत नाही !

महाराष्ट्रातील सुप्रसिद्ध मनोरंजक ग्रंथप्रसारक मंडळीने मागे महाराष्ट्र-वेद म्हणून चार ग्रंथ प्रसिद्ध केले वेद हे आर्यधर्माचे आद्य व म्हणून हिंदुधर्माचे पूज्य व पवित्र ग्रंथ होत ज्ञानेश्वर, एकनाथ, तुकाराम व रामदास हे मासिक मनोरंजनाच्या दृष्टीने महाराष्ट्राचे महर्षि होत आणि ज्ञानेश्वरी, एवनाथी भागवत तुकारामाच्या अमंगाची गाथा आणि समर्थाचा दासवोध हे चार घोर ग्रंथ महाराष्ट्राचे चार वेद होत महाराष्ट्रवेदातील ऋग्वेदाचा मान अर्थातच ज्ञानेश्वरीचा आहे. आणि हा ग्रंथ नाइलाज म्हणून ज्ञानेश्वरमहाराजांनी मराठीत लिहिला नसून बुद्धिपुरस्सर लोकहितार्थ तो मराठीत लिहिला आहे. ग्रंथ लिहितांना त्यांनी मराठी भाषेवद्दल अभिमानपुरस्सर उद्गार वाडले की,

माझा मन्हाटाचि बोलु वदतिने । परि अमृताने ही गंजेसी जीवे ।

ऐसी अक्षरेचि रसिने । मेलवीन ॥

जिये गोवळिकेचेनि पाडे । दीसति नादिचे तरंग घोवडे ।

बघें परिमलाचे बीज गोडे । जेयाचेनि ॥

आइका रसाळपणाचेया लोभा । कि थर्यानि चि होधि जीभा ।

बोलि इद्रियां लागे कलंभा । येवमेका ॥

साहाजें शब्दुतरि विषो श्रवणाचा । परि रसना म्हणे का रसु चि हा आमचा ।

भ्राणासि भावो जाये परिमलाचा । हा तो चि का होईल ॥

नयल बोलतिये रेखेची याहाणी । दाविता झोट्यां हीं पुरो लागे आणि ।

ते म्हणति उघडिली का साणि । रूपांची हे ॥

जेय सपूर्ण पद उभारे । तेय मन चि घावे बाहिरें ।

बोलुभुजांही आशे भरे । आलिंगावेया ॥

ऐसां इद्रियें आपुलालां भावि । झोवता परि तो सरिसेपणें चि बुसावी ।

जैसा एवला जग घेववी । सहसकरू ॥

या ग्रंथाची भाषा अस्मल मराठी, विवेचनपद्धति अत्यंत सर्वसुद्ध, उपमा य दृष्टात मार्मिक, मनाला पटणारे व सुंदर आणि बृत्त ओवी - मराठी भाषेच्या घटनेला शोभणारे असें मुटमुटित, मग हा ग्रंथ आद्यालवृद्धास अत्यंत प्रिय झाला तर त्यांत

नवल कोणतें ! आधीच गीतारत्न आणि त्याला ह सुंदर जडावा कोदण लाभे
 आर्या किंवा श्लोक ही संस्कृत वृत्तें ग्रंथरचनेच्या कामी न आणता ओवी या शुद्ध
 मराठी वृत्ताची निवड करण्यात ज्ञानेश्वरांनी आपले मराठेपण वायम राखले ओवी
 व अमंग ही दोनच खरीखुरीं असल मराठी नवितेची वृत्तें होत, बाकीची सर्व
 संस्कृतांतून उसनी घेतलेली आणि एकंदर मराठी कवितेपैकी शेकडा नव्वद टक्के
 कविता किंबहुना अधिकच या दोन मराठी वृत्तात साठविली आहे मोरोपती
 आर्यांचा समुद्र व वामनी श्लोकांच्या नद्या भरतीस टाकूनहि संस्कृत वृत्तात रचलेली
 मराठी कविता पुरती शेकडा दहा टक्केहि भरणार नाही प्रसिद्ध मराठी टीकाकार
 वं बाळकृष्ण अनंत भिडे म्हणतात — “ ज्ञानदेवीची भाषा फारच कोमल, मधुर,
 प्रीट व येचक आहे वसताच्या घरी जशी दगडुमुमसपत्ति लोळत असावी, त्याच-
 प्रमाणे ज्ञानदेवाच्या सग्रही शब्दसपत्ति व कल्पनासपत्ति अलोट असलेली आढळात
 येते त्याच्या उपमा व रूपके प्रसंगोचित असतात इतकेच नव्हे, तर त्यात कल्पनेची
 भरागी व प्रतिभेची प्रभा या दोन्ही प्रत्यमास येतात साराश, तत्त्वज्ञानी, पंडित,
 कवि व भक्त या चारी भूमिका ज्ञानदेवात एकवटल्या आहेत दाखल्याच्या निमित्ताने
 ज्ञानदेवांनी आपल्या वेळच्या लोकांचे व्यवसाय, व्यवहार, वाचार, वागणीसत्य,
 कल्पना, समजूती, वगैरेचे इतके विपुल उल्लेख केले आहेत की, त्याचा सग्रह
 केल्यास एक मोठा ग्रंथच होईल ” या शब्दांच्या विधानाचें सार श्री. भगवद्भक्त
 पागारकरांनी — ‘महाराजांनी सिद्धांतात परमार्थ व दृष्टांतात व्यवहार शिकविला
 आहे’ — या सुंदर वाक्यात दिले आहे, संस्कृत काव्यातील लोकांच्या आवडीचें
 शृंगारवीरकरुणादि रस मागें पडून शांतरसाने त्याची जागा घेतली. लोकांच्या
 आवडीचा व कवीचा प्राण असलेला शृंगारराजा पदच्युत झाला आणि शांतरस
 बाहिनी भक्ति-राणी मराठीतील वाव्यांसिंहासनावर आरोहण करती झाली,
 आणि ज्ञानेश्वरांनी प्रारंभ केलेले शांतरसप्रावल्याचें युग चारसों वर्षे टिकून राहिले.
 ज्ञानेश्वरमहाराज यासंबंधाने मोठ्या अभिमानाने म्हणतात —

जेथे शांताचेया घरा । अद्भुतु आला आहे पाहुणोरा ।

आणि येराहि रसा पातिकरा । जाला मानु ॥

धधुवराचिये मीळणीं । जैसी वन्हाडियाहि लुगडीं लेणी ।

तैसे देशेचिये सुखासनी । मिरवले रस ॥

तीरें संस्कृताची गहने । तोडूनि मन्हाटिया केली शब्दसोपानें ।

रचिली धर्मनिधाने । निवृत्तिदासे ॥

देशियेचेनि नागरपणे । शांतु शृंगाराते जिणे ।

वोविया की होति लेणें । साहित्यासि ॥

मूलमंथिचेया संस्कृता । सवे नीट मन्हाटी पडता ।

अभिप्रायें मानलेया उचिता । कवणि भूमिका ते नेणवे ॥
 जैसैं आंगिचेनि सौंदर्यपणे । लेणेयांसि आगचि होये लेणें ।
 तेथ अलंकारले कवण वचणें । हे निवर्चेना ॥
 ऐसी देशी आणि संस्कृत वाणी । एका भाषाचां सुखासनी ।
 सोमती ते आणि । चोखटा आइका ॥
 उदलेया भावा रूप । वरिता लागे रसवृत्तिचे वक्ष ।
 घातुणें म्हणे हे पक्ष । जोडलें आम्हा ॥
 तैसे देखियेचें लावण्य । हरोनि रसां आणिजेल ताहण्य ।
 मग म्हणिपेल आण्य । गीतातक्ष ॥

याप्रमाणे पूर्वसंकल्पानुसार हा ग्रंथ समाप्त वरून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी ह्या ग्रंथाची योग्यता थोडक्यांत अशी सांगितली—

हे जें ब्रह्माचेनि मवनीतें । व्यासुप्रसेचेनि हातें ।
 मयुनि काढिले आइतें । सार आम्ही ॥
 जे ज्ञानामृताची जाण्दवी । जे आमदक्षिणी सतराची ।
 विचार-क्षीरणविधी मवी । लक्ष्मी जें हे ॥
 एव भारताच्या रानी । भीष्म नाम प्रसिद्ध पर्वी ।
 श्रीकृष्णार्जुनी बरवी । गोठी जें केली ॥
 जें उपनिषदांचे सार । सर्व शास्त्रांचे माहेर ।
 परमहंसी सरोवर । सेविजे जें ॥
 तिये गीतेचा कलश । सपूर्ण हा अष्टदश ।
 म्हणे निवृत्तिदासु । ज्ञानदेवो ॥

आपल्या आत्मच्या लोकोत्तर गुणानी हा ग्रंथ महाराष्ट्रात लवकरच लोचप्रिय झाला ज्ञानेश्वरमहाराजाचे व्यक्तित्व त्या ग्रंथाच्या ठायी ठायी झळकत आहे संस्कृत ग्रंथांचे नित्य पूजापठनातील उच्चाटन ज्ञानेश्वरीने केले आणि आपण तो उच्च मान बळकावला परंतु छापण्याची कला त्यावेळीं अस्तित्वात नव्हती त्यामुळे ग्रंथाचा प्रसार भाविक किंवा धंदेवाईक नकलजवीसांच्या द्वारेच होत असे त्यांपैकी काही सुसंस्कृत तर कोणी जेमतेम सादार असत आणि सर्वजण मूळ प्रतीवरूनच नकला करीत, असें थोडेंच होतें हाती जवळपास सांपडेल त्या ज्ञानेश्वरी प्रतीच्या नकलेची नकल माणूस करून घेई वित्पकजणाची भिस्त पाठांतरावर व त्यामुळे केवळ आपल्या स्मरणशक्तीवर राहू आणि कालांतरानें माणूस कितीहि हुशार व बुद्धिमत् असला, तरी वाढत्या वपावगेवर त्याची स्मरणशक्ति कमी होत जाते अशा स्थितीत पाठांतरात असलेले ग्रंथ अपभ्रष्ट होतात त्यामुळे ज्ञानेश्वरीतहि अनेक अपपाठ ठरले ज्ञानेश्वरी ग्रंथ तयार झाल्यानंतर पुढे सरासरी तीनशें वर्षांनी

एवनाथस्वामींनीं ज्ञानेश्वरीच्या अनेक प्रती गोळा करून त्या ग्रंथाचे शास्त्रशुद्ध संशोधन करून आत शिरलेल्या आगतुव अपपाठाची हकालपट्टी केली हिंदुस्थानच्या इतिहासात शास्त्रीय ग्रंथसंशोधनाचे हें नमनेदार उदाहरण होय एवनाथमहाराजांनीं गके १५०६ मध्ये हें किचकट काम पारं गाडले व ज्ञानेश्वरीची अस्सल प्रत जगाला पुन एकदा दिली तीच एकनाथी ज्ञानेश्वरी आजला प्रचारात आहे.

श्री शके पधरासे साहोत्तरी । तारण नाम सवत्सरी ।

एका जनार्दनें अत्यादरीं । गीता-ज्ञानेश्वरी प्रतिशुद्ध केली ॥

ग्रंथ पूर्वीच अतिशुद्ध । परि पाठातरी शुद्ध अवद ।

तो शोधूनिया एवविध । प्रतिशुद्ध सिद्ध ज्ञानेश्वरी ॥

नमो ज्ञानेश्वरा निष्कळका । जयाची गीतेची वाचितां टीका ।]

ज्ञान होय लोका । अति भाविका ग्रंथापिपा ॥

बहुकाळ पर्वणी गोमटी । भाद्रपदमास कपिलापट्टी ।

प्रतिष्ठानीं गोदातटी । लेखनकामाठी संपूर्ण जाहली ॥

ज्ञानेश्वरीपाठीं । जो ओवी करील मन्हाटी ।

तेणे भक्ताची ताटी । जाण नरोटी ठेविली ॥

ज्ञानेश्वरी ओवीच्या सर्वांगसुदरतेबद्दल एकनाथमहाराजांनीं जे प्रशंसापूर्ण उद्गार काढले त्यांचाच प्रतिध्वनी खालील लोकरूढ आर्यंत पडलेला आहे

सुहृलोक वामनाचा अभगवाणो प्रसिद्ध तुकयाची ।

ओवी ज्ञानेशाची किंवा आर्या मयूरपताची ॥

ज्ञानेश्वरीच्या थोरवीबद्दल ज्ञानदेवाच्या समकालीन प्रख्यात सत्तकवि नामदेव यानें खालील कुसुमाजली तिला वाहिली आहे—

ज्ञानराज भास्त्री योग्याची भाउली । जेणे निगमवल्ली प्रगट केली ॥

गीता अलंकार नाम ज्ञानेश्वरी । ब्रह्मानंदलहरी प्रगट केली ॥

अध्यात्मविद्येचे दाविलेसे रूप । चैतन्याचा दीप उजळिला ॥

छपत्र भाषेचा केलासे गौरव । भवार्णवी नाव उभारिली ॥

श्रवणाचे म्रिय वैष्णवे येछनि । सामराज्यमुक्ती मुखी मादे ।

नामा म्हण ग्रंथ श्रेष्ठ ज्ञानदेवी । एक तरी ओवी अनुभवावी ॥

एकनाथमहाराजांनीहि ज्ञानेश्वरीचे माहात्म्य असेच गौरवपूर्ण शब्दांत सांगितलें आहे—

भाव धरुनियां वाची ज्ञानेश्वरी । कृपा करी हरि तयावरी ।

स्वमुखें आपण सांगे तो श्रीविष्णु । श्रीगीता हा प्रश्नू अर्जुनेंसी ॥

तेचि ज्ञानेश्वरी वाचे वदतां साचे । भय फळिवाळांचे नाहीं तया ॥

एका जनार्दनी सशय साडोनी । दुड धरीं मनी ज्ञानेश्वरी ॥

इतर अनेक सतानीही ज्ञानेश्वरीची थोरवी परोपरीनें वर्णिली आहे त्याचा भावार्थ थरील दोन उदाहरणावरून ध्यानात घेईल

ज्ञानेश्वरीच्या समाप्तीनंतर या चार भावडानी तीर्थाटनास प्रारंभ केला लोकवहिकृत व अपक्व ठरलेल्या या चार सन्याशाच्या मुलानी महाराष्ट्रघमांचा ध्वज उंच उभारला योगी चागदेव व मूळचा नास्तिव आणि दुष्ट प्रवृत्तीचा विसोबा खेचर हे अहंभाव साहून ज्ञानेश्वराचे दास झाले होते. या भावडाची विरक्ति, ज्ञान व भक्ति इतक्या उच्च दर्जाची होती की, त्याच्या बक्षेत येणारा प्रत्येक मनुष्य त्याचा नि सोम भक्त होत असे चागदेव व विसोबा हे अर्थातच आपल्या बाल गुरुमूर्तीबरोबर तीर्थाटनास निघाले परंतु या भावडाची कीर्ति या सुमारास महाराष्ट्रभर पसरली होती पढरीच्या विठोबाचे अत्यंत जिवलग भक्त नामदेव हेहि या भावडाबरोबर यात्रेला निघाले मगळवेढ्याहून चोखामेळा व आरणभेंडीहून सतवतामाळी हे या सतमेढ्यास येऊन मिळाले नरहरि सोनागहि या भक्तमेढ्यात सामील झाला होता ठिकठिकाणच्या क्षेत्राना भेटी देत व धाटेंने सतसमागमाचा आनंद छुटीत व नामदेवाच्या दिव्य भजनात रागून जाऊन हा तीर्थ-यात्रेचा सोहळा पार पडत होता प्रत्येक क्षेत्रास गेल्यावर देवाचे दर्शन घ्यावे, तेथील सत व भगवद्भक्तांच्या भेटीगाठी घेऊन ब्रह्मानंदाच्या आत्मानुभवाची देव-घेव करावी, आणि नामदेवाचे रसाळ आणि प्रेमळ भजन-कीर्तन आणि ज्ञानेशाचे ज्ञानपूर्ण प्रवचन याच्या द्वारे क्षेत्रभर भक्तीची गंगा वाहती करून जनतेत धर्मप्रसार करायचा, हा या सतमेढ्याचा कार्यक्रम होता गोरोबा कुभार किंवा हरपाल भिल्ल हे दोघे भक्त जितके ज्ञानदेवाना प्रिय तितकेच चाकणचे श्रीमंत महिपतराव किंवा कऱ्हाडचा राजा रामराय हे भगवद्भक्त देखील प्रिय । ज्ञानेश्वराच्या घरी फक्त भक्तीचे मार्ग चालत असे श्रीमंत-गरीब, ब्राह्मण-महार, स्त्री-पुरुष हा भेदाभेद त्याच्या मनाला शिवतच नसे दक्षिणेतील तीर्थयात्रा आटोपून हा मेळा उत्तरेस वळला कुरुक्षेत्र, प्रयाग, काशी, गया, अयोध्या, गोकुळ, वृंदावन, द्वारका, गिरनार वगैरे हिंदुस्थानभर पसरलेल्या तीर्थांची दर्शने घेत व धर्मप्रसार करित हे सतमेढळ हिंडत होतें त्यावेळी दिल्लीला मुसलमान बादशाही स्थापन होऊन जवळजवळ शंभर वर्षे लोटली होती अविद्याच्या राजधानीत हे हिंदु महा-सभेचे आद्य डेप्युटेशन जाऊन तेथील वातावरण 'पुंडलिकवरदे हरि चिह्नल' या जयघोषानें दुमदुमवू लागले, तेव्हा तत्रस्थ अधिकाऱ्यांचीं डोकीं फिरलीं व त्यानीं या सताना त्रास देण्यास प्रारंभ केला तेव्हा या सतानीं एव मेलेली गाय जिवंत केली व इतरहि अनेक चमत्कार दाखून अधिकाऱ्यांना आपली भक्तिमार्गातील थोरवी पटविली मुसलमान राज्यकर्ते जुलमी व बळवे धर्मनिष्ठ मायेफिरू असले तरी मोळसट व भेंवड असत, टिपूसारखा बडवा मुसलमान हिंदु धर्माचा व

सामान्य हिंदु जनतेचा छळ करीत असला तरी हिंदु भाशिक, ज्योतिषी व साधु यांचा आदरसत्कार करून त्यांना दक्षिणा व जहागिरीहि प्रसंगोपास देत असे. काहीं हिंदु भाशिक त्यांच्या पदरीं कायमचे असून त्याला यश मिळावे म्हणून ते नित्य प्रार्थना व अनुष्ठाने करीत असत ज्याची खावी पोळी त्याची वाजवावी टाळी, हा सामान्यतः हिंदूंचा स्वभाव परधर्मीयांच्या सेवाचाकरीने स्वधर्माला बट्टा लागतो आणि स्वदेशामोवती गुलामगिरीचे पाया जखडले जातात याचा त्यांना विसर पडतो. राजा हा विष्णूचा अश्व खरा, परंतु तो हिंदुधर्मावर श्रद्धा ठेवून आर्यभूमीला मायभूमि लेखणारा असला पाहिजे सतमडळीच्या दैवी सागध्यावर विश्वसून मुसलमान अधिकारी मडळी त्यांच्या वाटेस सहसा जात नसत, आणि म्हणूनच 'घुडाला औरंग्या पापी' अशा बादशाहाच्या नोकरशाहीलाच नव्हे तर प्रत्यक्ष त्याला शिष्या देणाऱ्या रामदासस्वामींना हिंदुस्थानात मोगली कडल्या धर्मनिष्ठ कारकीर्दीत त्यांच्या साम्राज्यात सर्वत्र तीर्थयात्रा करीत निश्चितपणें फिरता आले. समयावर राजद्रोहाचा खटला उभारून त्यांना बदिताग्याची हवा चाखविली नाही. मुसलमानी अमलात हिंदु जनतेचा सर्वसामान्यतः धर्मच्छल झाला असला, तरी त्या धर्मवेडाची छटा हिंदु सत्ताना मुसलमान फकिरांच्या बरोबरीने उपवारक ठरे. ज्ञानेश्वरादि सतमडळीची दिल्ली येथील मुसलमान अधिकाऱ्यावर छाप पडली. प्रयाग व काशी या संस्कृतविद्येबद्दल अनादि बालापासून आजतागायत नावाजलेल्या पूर्वाभिमानाची पडिती क्षेत्रातील जाडेजुडे विद्वान् ज्ञानदेवाच्या ज्ञानतेजानें आणि नामदेवाच्या भक्तीने दिपून गेले, आणि तेथेंहि 'पुंडलिकवरदे हरि विठ्ठल' या जयघोषात ज्ञानेश्वरी या मराठी प्रयागा विद्वन्मान्यता मिळाली. याप्रमाणें धर्मदिग्विजय करीत करीत हा सतमेळा महाराष्ट्रात परत आला, आणि दीर्घकाल घडलेल्या भक्तविरहानें व्याकुळ झालेल्या पांडुरंगाला नामदेवाचे गोड दर्शन प्रत्यही मिळू लागले, आणि भक्तिरस चद्रभागेंतून व इद्रायणीतून परत वेगाने वाहू लागला.

ज्ञानेश्वरमहाराजांचा काळ हा महाराष्ट्राच्या परम भाग्याचा काळ होय देवगिरीच्या यादव राजांचे राज्य महाराष्ट्रभर व त्याचे अधिराज्य सव दक्षिण देशात पसरले होते. हे चंद्रवशी राजे प्रत्यक्ष भगवान् श्रीकृष्णाचे वंशज होते या यादव राजांनी दक्षिणेंतील आघनूपतीला व गुर्जर प्रांतातील चालुक्यांना धूळ चारली असून, 'पृथ्वीवल्लभ, महाराजाधिराज, प्रतापचक्रवर्ति, समस्तभुवनाश्रय' अशी विश्वावली आपल्या आगच्या पराक्रमानी संपादन केली होती शके ११९३ म्हणजे ज्ञानेश्वरजन्माच्या चार वर्षे अगोदर महापराक्रमी रामदेवराव हा देवगिरीच्या सिंहासनावर आरूढ झाला आणि शके १२३१ पर्यंत यान राज्य वेले यादवांचा सुवर्ण गडदध्वज कावेरी नदीवर फडकत होता आणि कावेरीच्या काठी उभारलेला जयस्तंभ देवगिरीच्या यादवांचा पराक्रम सर्व जगाला जाहीर करीत होता मालव्या-

तेल भोजराजा यादवास नमला आणि गुर्जराधिपतीस यादवाचा पराक्रम व त्याचे तेज असह्य झाले अग, वग, कलिय (वगाल), पाचाल (पजाव), सिंध, केरळ (मलबार), माळवा, चेर, चोल (कर्नाटक), मगध (बिहार), गुर्जर, पाण्ड्य (रामेश्वरप्रात), लाट व नेपाळ हे सव राज सिधण व महादेव, कृष्णदेव या रामदेवरावाच्या पणजाती व नंतर त्याच्या वडिलान व चुलत्यान जिकले होते. बारा हजार गावे व ८४ किल्ले याच्यावर यादवाचा प्रत्यक्ष अमल चालू होता सुप्रसिद्ध हमाद्रिपडित ऊर्फ हेमाद्रपत हा त्या राज्याचा मुख्य मंत्री होता धर्मज्ञ, तत्त्व-ज्ञानी, शास्त्री, पंडित, मूर्तसही अशा अनेक दृष्टींनी हमाद्राची जगातील नामांकित विद्वानात अग्रेसरत्वाने गणना करता येईल भास्कराचार्याच्या वशातील प्रख्यात ज्योतिषी बोपदेव हा त्या दरबारातील एक प्रमुख अलंकार होता. हेमाद्रीने व बोपदेवान अनेक विषयातगत नामांकित ग्रंथ लिहिले असून आज सातश वर्षे व लोकमान्य झाले आहेत. चतुर्वर्गचिंतामणी, आयुर्वेदरसायन, राजप्रसास्ति अने तन्हेतन्हेचे ग्रंथ हेमाद्रीने लिहिले आहेत, यावरून त्याच्या सर्वज्ञतेची योग्य कल्पना करता येते. बोपदेवानहि व्याकरणावर दहा, वैद्यकावर नऊ, ज्योतिषावर एक, साहित्यशास्त्रावर तीन व भागवतावर तीन अस २६ ग्रंथ लिहिले आहेत. हेमाद्रि व बोपदेव हे परस्परांचे जिवलग मित्र असून दोघेहि रामदेवरावाचे आश्रित होते श्रीमतीबरोबरच विद्यावलाचे पाठ महाराष्ट्रात वाहात होते. महाराष्ट्राचा दरारा व महाराष्ट्राची संस्कृति आघ्र, राभील, दबीड दशात पसरली होती आर्यधन व सृष्ट भाषा याची छाप सब दबीड देशावर पडली होती. यवनाची बादशाही दिल्लीस स्थापन झाली असली, तरी म्लेच्छाचा संपर्क महाराष्ट्रास लागला नव्हता महाराष्ट्राच्या बंमचाच हे सुवर्णयुग होते महाराष्ट्राचा भाग्यराव माघ्यान्ही माला असून तेथे तो विलक्षण तेजाने तळपत होता !

पादुरगाची भक्ति व पढरीचे माहात्म्य या काळाहूनहि प्राचीन असावे. ज्ञानेश्वरनामदेवाच्या काळात त्याच्या ज्ञानभक्तीने, त माहात्म्य सहस्रपट वाढल असेल, तरी श्रीविठ्ठल ही दयता त्यापूर्वी निदाव दोनशें तीनशें वर्षे तरी कवळ महाराष्ट्रालाच नव्ह, तर आघ्र व कर्नाटक या देशांनाहि प्रिय झाली होती. ११५९ चा सोमेश्वर राजाचा एक शिलालेख सापडला आहे त्यावरून पुढलिका स्मरण, चिंतन व विडलाचे पूजन त्याकाळीहि चालू होते. कदाचित् जुन्या दतक प्रमाणे पढरीची मूर्ति यादवांनी दक्षिण देशाहून हरण करून तिची पढरपुरी स्थापन केली असावी. पढरपूरचे देवत जुन कदाचित् कानडी असावे, असा कित्य पंडिताचा तक आहे. विठोबाचे सावळें रूप व ठगणी मूर्ति ही गोष्ट सूचित कर श्रीविठ्ठल किंवा श्रीराम, श्रीकृष्ण हे सर्व श्रीविष्णूचेच अवतार होत. परंतु उत् हिंदुस्तानातील श्रीराम-श्रीकृष्णाच्या आर्य ठेवणीच्या व राहणीच्या अनेक मूर्ति

पांडुरंगाच्या भूर्तीची तुलना करता ती द्रवीडदेशी भासते यांत शंका नाही. कदाचित् भागानगराहून ती पंढरपुरीं आली असावी. तें कसेहि असो. पण शके ११९५ पासून पंढरपूरच्या देवळाचा जीर्णोद्धार सुरू झाला असे त्या देवळातील चौऱ्याशीच्या लेखावरून स्पष्ट दिसते. हें जीर्णोद्दाराचे कार्य शके ११९९ पर्यंत चालले होतें. म्हणजे ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या जन्माच्या सुमारास पांडुरंगाच्या देवालयाचा जीर्णोद्धार चालला होता. हा योगयोग विचित्र खरा ! देवळाच्या बाह्य जीर्णोद्दाराची पूर्तता झाल्यावर पांडुरंगमक्तीचा प्रसार महाराष्ट्रभर करणारे आद्य भागवतधर्माचे सत ज्ञानेश्वर यांचे कार्य सुरू व्हावे हें साहजिक होय. चौऱ्याशीच्या शिलालेखातील नामावळीवरून कर्नाटक, तैलगण, पंठण, कोकण, नगर इत्यादि सर्व भागातील सर्व जातीचे लोक या देवालयास पूज्य मानीत व जीर्णोद्दाराच्या कामी त्यांनी आर्थिक मदत केली असे स्पष्ट दिसते. गगाधर नायक, माघोली येथील बाबा सैणर्व, विजापूर येथील गौरबाहु, माईबाई दामोदरभट, बामरसचा नामय्या, गिरि पंडित, पदुबाई कर्णिक, मरवाडी बादेवण्णा, लिंगवदेव, मेहकर नागण्णा, लाड हरिदेव वगैरे सज्जनानी व भाविक भक्तांनी जीर्णोद्दाराच्या कार्यास देणग्या दिल्या. शके ११९८ त हेमाडपताने पंढरपुरास भेट दिली व नंतर दहा महिन्यांनी "स्वस्ति श्री सवु ११९८ ईश्वर सवलरे मार्गसीर सुदि १५ सुके श्रीविठ्ठलदेवरायासी पांडरीफडमुख्य श्रीजादवनारामण प्रीठप्रतापचक्रवर्ति श्रीरामचंद्र-देवराय" यांनी आचक्रार्क टिकणारी मोठी देणगी देवालयास दिली. या घोर राजाचा ज्ञानेश्वरमहाराजांनी ज्ञानेश्वरीच्या अखेरीस खालील गौरवपूर्ण उल्लेख केला आहे.

ऐसे युगी वरी कळी । आणि महाराष्ट्रमडळी ।

श्रीगोदावरीच्या कूळी । दर्शिल्ली ॥

त्रिभुवनकपडित । अनादि पंचकोश क्षेत्र ।

जेव जगाचे जीवनसूत्र । श्रीमहालया असे ॥

तेथ इंदुवशविलासु । जो सकळकळानिवासु ।

न्यायाते पोपी क्षितीशु । श्रीरामचद्र ॥

तेथ महेशान्वयसमुते । श्रीनिवृत्तिनाथमुते ।

केले ज्ञानदेवे गीते । देशीकार लेणे ॥

या सकळकळानिवासी, न्यायो, चंद्रवशी रामचंद्र राजाच्या राजवटीत असलेल्या महाराष्ट्राच्या भाग्यसूराला यवनाचे ग्रहण रुढकरच लागावयाचे होते आणि हिंदुराज्यावर व त्याबरोबरच हिंदु धर्मावर घाला यावयाचा होता. या भविष्य काळचे स्वप्न ज्ञानेश्वरादि सतांच्या दिव्य दृष्टीला अगोदरच दिसल्यामुळे येणाऱ्या प्रचंड सकटाशी झुज घेण्याची शक्ति लोकांत वाढावी, म्हणून त्यांनी तीर्थयात्रेच्या निमित्ताचे साध्या भक्तिधर्मप्रसाराचा एवढा अद्वाहास केला,

शके १२१२ त ज्ञानेश्वरी संपूर्ण झाली तेव्हा महाराष्ट्राचे वैभव उतास झालेले होते परंतु त्यानंतर सत्तांनी धर्मप्रसाराय केलेली तीर्थयात्रा पूर्ण होते न होते तोच शके १२१६ त अल्लाउद्दीन तिलजीने रामदेवरावाचा पराभव करून त्यास दिल्लीच्या बादशहाचा मांडलिक बनविले त्यापुढे महाराष्ट्रात रामदेवरावाचे हिंदु राज्य काही थोडवी वर्षे अस्तित्वात असले तरी ते यवनस्पर्शाने डागळलेले व बलक्षित झालेले होते ते उसने वैभव होते रामदेवरावाचा पहिला पराभव झाला त्यानंतर दोनच वर्षांनी म्हणजे शके १२१८ त कार्तिक वद्य १३ गुढवारी मर माघ्यान्ही ज्ञानेश्वरांनी आळशीस समाधि घेतली। म्लेच्छ राज्यात राहणे नको असे त्यांना वाटले असावे नामदेव त्या प्रसंगी हजर होते, आणि त्यांनी समाधिप्रकरणावर रचलेले अमंग अत्यंत रसाळ, प्रेमळ व अतःकरणांत बालबाबलव करून सोडणारे आहेत सर्व सत्तांना अत्यंत दुःख झाले. चोपामेळा म्हणतो -

ज्ञानेश्वर नामें धरिला धवतार । क्षेत्र अलकापूर इद्रायणी ॥

अद्वैत ज्ञानाची वरुनी उजरी । टीका ज्ञानेश्वरी प्रप केला ॥

अमृत अनुभवी गुरुगम्य ज्ञान । दाउनीया जन उद्वरीले ॥

बारा घाते अठरा शके शालिवाहन । दुर्मुख अभिघान संवत्सर ॥

कृष्ण प्रयोदशी कार्तिक हा मास । बैसे समाधीस ज्ञानदेव ॥

जातीहीन चोव्या विनवी जोडुनि कर । समाधी निर्धार सजीवनी ॥

नामदेव, जनाबाई, विसोबा खेबर, सावता माळी, गोरा व राका कुंभार, चोला व बका महार, चामदेव, नरहरी सोनार यांनी ज्ञानदेवाच्या समाधीने दुःखित होऊन जे प्रेमादराचे व बळबलयाचे उद्गार काढले आहेत ते घाबले म्हणजे ज्ञानेश्वराला ते सर्व प्रत्यक्ष आपला आत्मा लेखीत असे दिसते ज्ञानदेवाच्या भाव-
डाचे अपरपार दुःख कोणी व कसे वर्णन करावे? ते यथातथ्य वर्णन करण्याइतकी कोणाची लेखणी समर्थ आहे! ज्ञानेश्वराच्या नंतर एव वर्षांच्या आतच त्याच्या भावढानी आपले देह ठेवले

प्रथम सोपानदेवांनी सासवडास मार्गशीर्ष वद्य १३ स समाधि घेतली नंतर पुणतावे येथें माघ वद्य १३ ला नागदेवांनी समाधि घेतली नंतर

मुक्ताई उदास झाली असे फार । आता हे शरीर रक्षू नये ॥

त्यागिले आहार भक्षणो सकळी । निवृत्तिराज तळमळी मनामाजी ॥

×

×

×

×

तात आणि गाता गेलीचे येथूनी । तेव्हा वाम्ही लहान पाडरगा ॥

निवृत्ति ज्ञानेश्वर कोरात्राचे अन्न । साभाळी सोपान मजलागीं ॥

सुस्थाय योगें हरी क्रमियेले काळ । फुटलासे मेळा तापसाचा ॥

हे नामदेवाने मुक्ताबाईच्या तोडीं घातलेलें उद्गार किती हृदयद्रावक आहेत बरे ! एदलाबादेजवळील माणेगावीं वैशाख वद्य १२ ला मुक्ताबाई विजाच्या कड-
कडाटात व मेघवर्षावांत गुप्त झाली ! आणि सर्वांच्या शेवटी

ज्ञानराजें आमुचे निवविले डोळे । आता ऐस खेळे कोणी नाही ॥

ऐकावा हा अर्थ मुक्ताईच्या मुखी । आता ऐसी सखी नाही कोणी ॥

अविट बोलणें बोलावे अनादि । जें गुह्य वेदी सापडेना ॥

नाशिवत शरीर केले अविनाश । घटविला विलास अध्यात्मोचा ॥

ज्येष्ठाच्याही आर्षीं कनिष्ठाचे जाणें । केले नारायणें उफराटें ॥

उफराटें फार कळलें माझें मनी । वळचणीचे पाणी आढ्या आले ! ॥

असे म्हणत म्हणत, आणि स्वतः विरक्त असूनहि एकसारखें उसासे टाकीत निवृ-
त्तिनाथानी श्यबकेदवरी ज्येष्ठ वद्य १२ स देह टेंवला ज्ञानेश्वरानी आळदीस
समाधि घेतल्यानंतर या भावढाना तेंपें राहणें अशक्य झाले, आणि यात्रा करीत
करीत एक वर्षाच्या आत बाकीच्या तीन्ही सन्याशाच्या धर्मवाह्य मुलांनी आपल्या
देहाचे विसर्जन केले ! त्यांना अपक्व ठरविणारा समाज धर्मनिष्ठ बी ही सन्याशाचीं
मुले !

या भावढाच्या मृत्यूनंतर महाराष्ट्रातील देवगिरीच्या यादवाचे वैभवसंपन्न
राज्य फार दिवस टिकले नाही त्याचे स्वातंत्र्य शके १२१६ त प्रथम खंडित झाले,
आणि शके १२३१ त रामदेवराव वारला व शके १२३४ त त्याचा पुत्र शंकरदेव
लढाईत मारला गेला त्यानंतर रामदेवरावाचा जावई हरपाल यानें महाराष्ट्रराज्य
परत मिळविण्याचा यत्न केला, परंतु शके १२४० मध्ये दिल्लीचा बादशहा
मुबारिक याने त्याला पकडले, त्याचे बड मोडलें आणि त्याच्या आगचे कातडे
सोलून त्याला अंयत नूरपणाने ठार मारले. म्हणजे ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या समा-
धीनतर अवघ्या सोळा वर्षांनी महाराष्ट्रराज्य नष्ट झाले, आणि पुढे सहा वर्षांच्या
आत ते परत मिळविण्याचा सभवहि नष्ट झाला दक्षिणेत व महाराष्ट्रात यवनाचा
राक्षसी धागडांघिगा सुरू झाला ! त्या भयंकर धमंछळाच्या काळात ज्ञानेश्वराने
स्थापन केलेला, आणि सतमडळींनीं जोपासना करून वाढविलेला भक्तिमार्गी भाग
वतधर्म, आणि पडरपूरचा जागत देवत असलेला आणि वारकऱ्यांशी सलग्गीत व
प्रेमाने वागणारा विठोबा हाच ह्या सकटकाळात महाराष्ट्रास आधारभूत झाला.
ज्ञानेश्वराच्या पुण्याईने यवनीराज्यात महाराष्ट्र उत्तरेप्रमाणे वाढले नाही, आणि
वारकरी मंडळींनी व सतानी मोठ्या कष्टाने महाराष्ट्रधर्माच्या अग्नीचे लपून
छपून रक्षण केल व त्याला मधून मधून धार्मिक प्रयाचे व कीर्तनाचे खाद्य पुरविले,
आणि धर्मभावनाची फुकर घालून त्याला प्रज्वलित ठेवले, आणि त्यामुळेच
श्रीशिवरायाचा ज्ञानेश्वरीनंतर सरासरी ३५० वर्षांनी उदय होईपर्यंत हिंदुत्वाचे

महाराष्ट्रतः रक्षण शाले, आणि महाराष्ट्रांत येवनधर्माच्या प्रसाराला दक्षिण देशाच्या वेदीशीच अटकाव केल्यामुळे येवनांच्या राजवटीतहि दक्षिण देश हिंदुधर्माभिमाना राहिला व उत्तरेप्रमाणे तो वाटला नाही. मुसलमानी धर्माचा प्रसार उत्तर हिंदुस्थानाप्रमाणे दक्षिणेत का होऊ शकला नाही? या प्रश्नाचे एकच उत्तर- श्रीज्ञानेश्वर। मग कोणी 'सतमळ' असे उत्तर दिले तरी अर्थ तोच। महाराष्ट्रधर्म, भागवतधर्म, भक्तिसंप्रदाय, पादुरंग, श्रीविठ्ठल, वारकरी यापैकी कोणत्याहि एका शब्दाने त्या प्रश्नाचे यथायोग्य उत्तर देता येईल. कारण ते सर्व शब्द समानार्थकच आहेत ज्ञानेश्वराचे थोर लोकवायं ते हेच.

देवो म्हणतो रुक्मिणी । हा एकचि योगी देखिला नयनी ।

हेचि ज्ञान सजीवनी । जाण त्रैलोक्यासी ॥

धन्य धन्य धरातळी । जो माते दुष्टी न्याहाळी ।

तो बाहात येईल टाळी । वेंकठभुवनासी ॥

जो करील याची यात्रा । तो तारील सवळ गोत्रा ।

सकळ हि कुळे पवित्रा । जयाचेनि दसंगहि तो ॥

ऐसे सांगता हृषीकेशी । प्रेम बोसवले रुक्मिणीसी ।

म्हणे धन्य धन्य जयाची कुशी । ज्ञानदेव जन्मले ॥

या प्रत्यक्ष परमेश्वराच्या उद्गारातच त्याच्या लोककायचि वर्णन भरले आहे. अन्य काय मी पामर लिहिणार ?



ज्ञानदेवकृत अज्ञानवर्णन

लेखकः—भा. पाधव दामोदर आळतेकर, एम. ए.

श्रीमद्भगवद्गीतेच्या तेराव्या अध्यायात सातपासून अकराव्या श्लोकाच्या शेवटापर्यंत ज्ञानलक्षणें सांगितली आहेत. त्यावर ज्ञानदेवांनी केलेली टीका अर्थ-विवरण आणि काव्य या दोन्ही दृष्टींनी अत्यंत उद्बोधक आणि हृदयगम अशी झालेली आहे. अकरावा श्लोक

अध्यात्मज्ञाननित्यत्व तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम् ।

एतज्ज्ञानमिति प्रोक्तमज्ञान मदतोऽन्यथा ॥

असा आहे. म्हणजे अध्यात्मज्ञानाचा निश्चय आणि तत्त्वज्ञानाचे निर्मळ फळ जें ज्ञेय ते जाणणें, त्याची ओळख पटणे, अशा प्रकारेंच जें समजणें ते ज्ञान असे सांगून मागील चार श्लोकांचा सर्व अर्थ या पाचव्या श्लोकाच्या तीन चरणात आणला आहे आणि या ज्ञानाहून निराळें किंवा त्याच्याविरुद्ध ते अज्ञान असे सांगून विशेष वर्णन केल्याशिवाय 'ज्ञान नव्हे ते अज्ञान' असे श्लोकाच्या चवथ्या चरणात कथन केले आहे. पण, 'ज्ञान नव्हे ते अज्ञान' असे मोघम सांगणें ज्ञानी मनुष्यांना जरी चटकन समजले तरी सामान्य माणसाना 'अज्ञान म्हणजे अमुक' असे प्रत्यक्ष समजावून सांगितल्याखेरीज त्यांना ते टाळता येणार नाही, हे उपड आहे. आणि म्हणून केवळ 'अज्ञान' या एका शब्दावर,

तसं ज्ञानची जेथ नाही । ते अज्ञानची पाही ।

तरी सांगो काही काही । चिन्हें तियें ॥

असे म्हणून ज्ञानदेवांनी सुभारं दोनशें ओव्या लिहिल्या आहेत. त्या त्याच्या स्वतः प्रतिभेंत जन्म पावल्या आहेत. आणि त्यात मोठा चमत्कार हा आहे की, या दोनशें ओव्यात ज्ञानदेवांचे अलौकिक कवित्व आणि निस्सीम परमार्थ ही जशी व्यक्त होतात त्याचप्रमाणें त्यांचे आश्चर्यकारक व्यवहारज्ञानही त्यात वाचकाच्या अनुभवाला येते. ज्ञानदेवांसारखे सत असतात त्यांचे अतःकरण दयेने भरलेले असते. 'भूताची दया ह माढवल सता' अशी त्यांची स्थिति असते. त्यामुळें जगातील दुष्ट लोकांचा त्यांनी अज्ञानी लोकांत समावेश केला आहे. आणि खोल विचार केला म्हणजे दुष्ट लोक हे अज्ञानाचे पुतळे आहेत हें तत्त्व पटल्याशिवाय राहात नाही. दूरवर दृष्टि ठेवून दुष्टपणा व मूर्खपणा याचे पृथक्करण केले म्हणजे कोणत्याही प्रकारे ज समर्थ किंवा गुणवत् किंवा भाग्यवत् आहेत त्याच्या मूर्ख-

महाराष्ट्रांत रक्षण झाले, आणि महाराष्ट्रानें यवनधर्माच्या प्रसाराला दक्षिण देशाच्या वेदीशीच अटवाय केल्यामुळें यवनाच्या राजवटीतहि दक्षिण देश हिंदुधर्माभिमाना राहिला व उत्तरेप्रमाणे तो वाटला नाही. मुसलमानी धर्माचा प्रसार उत्तर हिंदुस्थानाप्रमाणे दक्षिणेत का होऊ शकला नाही? या प्रश्नाचे एकच उत्तर- श्रीज्ञानेश्वर! मग कोणी 'सतमंढळ' अस उत्तर दिले तरी अर्थ तोच! महाराष्ट्रधर्म, भागवतधर्म, भक्तिसंप्रदाय, पाटुरंग, श्रीविठ्ठल, वारकरी यांपैकी कोणत्याहि एका शब्दानें त्या प्रश्नाचे यथायोग्य उत्तर देता येईल. कारण त सर्व शब्द समानार्थकच आहेत. ज्ञानेश्वराचे थोर लोककार्य ते हव.

देवो म्हणतो रुक्मिणी । हा एकचि योगी देखिला नयनी ।

हेचि ज्ञान सजीवतो । जाण प्रलोवयासी ॥

धन्य धन्य घरातली । जो याते दुष्टी न्याहाळी ।

तो वाहात येईल टाळी । वंकठभुवनासी ॥

जो करील याची यात्रा । तो तारील सकळ गोत्रा ।

सकळ हि कुळें पवित्रा । जयाचेनि दर्शनेहि तो ॥

ऐसे सांगता हृषीकेशी । प्रेम बोसडले रुक्मिणीसी ।

म्हणे धन्य धन्य जयाची कुशी । ज्ञानदेव जन्मले ॥

या प्रत्यक्ष परमेश्वराच्या उद्गारातच त्याच्या लोककार्याचे वर्णन भरले आहे. अन्य काम नी पामर लिहिणार?



ज्ञानदेवकृत अज्ञानवर्णन

लेखकः—प्रा. माधव दामोदर आळतेकर, एम. ए.

श्रीमद्भगवद्गीतेच्या तेराव्या अध्यायात सातपासून अकराव्या श्लोकाच्या शेवटापर्यंत ज्ञानलक्षणं सांगितलीं आहेत त्यावर ज्ञानदेवांनीं केलेली टीका अर्थ-विवरण आणि काव्य या दोन्ही दृष्टींनी अत्यंत उद्बोधक आणि हृदयगम अशी झालेली आहे. अकरावा श्लोक

अध्यात्मज्ञाननित्यत्व तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम् ।

एतज्ज्ञानमिति प्रोक्तमज्ञान मदतोऽन्यथा ॥

असा आहे. म्हणजे अध्यात्मज्ञानाचा निश्चय आणि तत्त्वज्ञानाचे निर्मळ फळ जें ज्ञेय ते जाणणें, त्याची ओळख पटणे, अशा प्रवारेंच जें समजणें ते ज्ञान असे सांगून मागील चार श्लोकांचा सर्व अर्थ या पाचव्या श्लोकाच्या तीन चरणात आणला आहे आणि या ज्ञानाहून निराळें किंवा त्याच्याविरुद्ध ते अज्ञान असे सांगून विशेष वर्णन केल्याशिवाय 'ज्ञान नव्हे त अज्ञान' असे श्लोकाच्या चवथ्या चरणात कथन केले आहे पण, 'ज्ञान नव्हे त अज्ञान' असे मोघम सांगणें ज्ञानी मनुष्यांना जरी चटकन समजले तरी सामान्य माणसांना 'अज्ञान म्हणजे अमुक' अस प्रत्यक्ष समजावून सांगितल्याखेरीज त्यांना ते टाळता येणार नाही, हें उघड आहे. आणि म्हणून केवळ 'अज्ञान' या एका शब्दावर,

तेंच ज्ञानची जेथ नाही । ते अज्ञानची पाही ।

तरी सांगो काही काही । चिन्हें तिथें ॥

असे म्हणून ज्ञानदेवांनी सुमार दोनशें ओव्या लिहिल्या आहेत. त्या त्याच्या स्वतः प्रतिभेंत जन्म पावल्या आहेत आणि त्यात मोठा चमत्कार हा आहे की, या दोनशें ओव्यात ज्ञानदेवांचे अलौकिक कवित्व आणि निस्सीम परमार्थ ही जशीं व्यक्त होतात त्याचप्रमाणें त्यांचे आश्चर्यकारक व्यवहारज्ञानही त्यात वाचकांच्या अनुभवाला येत ज्ञानदेवासारखे सत असतात त्यांचे अतः करण दयेन भरलेले असत. 'भूताची दया ह् भाडवल सता' अशी त्यांची स्थिति असत. त्यामुळें जगातील दुष्ट लाकाचा त्यांनी अज्ञानी लोकात समावेश केला आहे आणि खोल विचार, कसा म्हणजे दुष्ट लाक ह् अज्ञानाचे पुतळ आहेत हें तत्त्व पटल्याशिवाय राहात नाही. दूरवर दृष्टि ठेवून दृष्टपणा व मूर्खपणा यांचे पृथक्करण केले म्हणजे कोणत्याही प्रकारे जे समय किंवा गुणवत् किंवा भाग्यवत् आहेत त्याच्या मूख-

पणासा दुष्टपणाचे स्वरूप प्राप्त होत आणि म्हणून व्यवहारात स्वताला फाजील पाहणे समजून किंवा स्वताच्या सद्दीला, हिमायसीला, चिरतन समजून गरीबा-गुरीवाचे वाळ होणारे आणि मस्तबाळपणाने अथवा आचरटपणाने वागणारे सर्व लोक ज्ञानदेवांनी अज्ञानाच्या कक्षेत आणले आहेत ते रास्तच आहे असे वाटते त्याचे ज्ञानदेवांनी केलेले वर्णन नुसतें रसभरित नाही—ज्ञानेश्वरीत रस तर सर्वत्र ओपवलेला आहे—पण ते अत्यंत मार्मिकही आहे ते वर्णन लक्षात ठेविले की, व्यवहारांत जाता जाता 'हा माणूस अज्ञान आहे' असे सांगता येईल ज्या काव्यात रस नाही, किंवा ध्वनि नाही, ते काव्य मद्धे, अस नुसतें सांगून सामान्य वाचकाच्या लक्षात अकाव्य किंवा नुकाव्य येत नाही त्याच्या सज्ञात ते मावे व काव्य पाचले की ते चांगले आहे की अकाव्य आहे हें त्यांना सांगता मावे, यासाठी त्याच्यापुढें नीरस व ध्वनिशून्य कवितांची उदाहरणे ठेविली पाहिजेत ज्ञानाची लक्षणें सांगून ज्ञानावर ज्ञानदेवांनी 'अज्ञान' या शब्दाची फोड विपुल उदाहरणे देऊन केलेली आहे ही असाच चारणासाठी होय हें उघड आहे

ज्ञानलक्षणाची सुरवात अमानित्व या गुणापासून झाली आहे तेव्हा अज्ञान शब्दाची फोड करताना अमानित्वाच्या उलट जो अहंपणा तो ज्ञानदेवांनी प्रथम घातला आहे

तरी सभावने जिये । जो मानाची वाट पाहे ।

सत्कारें होये । सोपु तया ॥

हा अज्ञान मनुष्य सभावनेकरिता जगत असतो म्हणजे लोकाना सभावना करावी तेव्हा त्याला मुक्त, ती झाली नाही की मावे झाले प्राण कासावीस । मानासाठी ह्यापलेला, मानाची वाट पाहणारा, आणि कोणी मान केला की आनंदाने फुगणारा ज्ञानी म्हणविणाऱ्या मंडळीतसुद्धा अशा अज्ञानाची शिरगणति काही कमी नाही परगांवी एकाद्या संभेलवाला किंवा परिषदेला गेलेले आणि इतर प्रतिनिधीबरोबर टागा करून आपल्या विन्हाडाची वाट न धरता आपल्यासारख्या 'दुष्टाचार्याला' हारतुरे घालण्यासाठी कोणीतरी आल्याशिवाय राहणार नाही, अशा अपेक्षेन स्तेशनवर तास तास वाट पाहून भय कविलवाण्या मुद्देन टागा हुडकणारे अस 'ज्ञानी' पहावयाला मिळत नाहीत अस नाही अर्थात् आपल्यासारख्याची ही 'सभावना' ज्ञानदेवांनी केलेली आहे एवढें उमजण्याची पात्रता त्याच्या ठिकाणी गसते ह् सांगायचास नमोच

■ गर्वें पर्वताची शिखरे । तंसा महस्वावरुनि न उतरे ।

तयाचिया ठायी पुरे । अज्ञान आहे ॥

ज्ञानदेवांची उपमा म्हणजे वाचकाला निःसंदेह करणारी पर्वताची शिखरे जशी कधी खाली पावयाची नाहीत, हलावयाची नाहीत, तसा गर्वामुळे जो आपल्या मोठे-

पणाच्या कल्पनेला यात्किंचित धक्का बसेल अशा प्रकारें यागावयाचा नाही, त्याला आमचा ज्ञानराज 'अज्ञान्या'च्या वर्गात वाढतो ज्यानें आपल्याला लवून नमस्वार केला त्याला घट मानसुद्धा हलवावयाची नाही, अशा ताठरपणाला ताठपणाचा गुण समजणारे, अर्ध्या हळकुंडान पिवळे झालेले लोक पाहण्याचा प्रसंग येतो असले लोक परोपकार करावयाचे नाहीत घुकून एकाद्या वेळी केला तर त्याचा ढका ते गाव-भर वाजवावयाचे हा परोपकार अर्थातच निष्कामबुद्धीन केलेला नसावयाचाच लोकात प्रतिष्ठा व्हावी एवढ्यासाठी नित्यनैमित्तिक कार्याच्या रूपाने त्याचा जन्म झालेला असावयाचा पण

आणि स्वधर्माची मागळी । बाधे बाधेच्या पिंपळी ।

उमिला जैसा देउळी । बाधोनि कुचा ॥

आपण केलेल्या धर्माची दोरी बाधेच्या पिंपळावर तो बाधतो म्हणजे त्यासबधी तो जेथें तेथें बडबड करीत सुटतो एकादा तरण मनुष्य स्वोद्योगानें उदयाला आला तर, 'मी त्याला एक बार दिला होता, नाहीतर हा भिवार पोरटा कसचे डोकें घर वाढता ?' असे म्हणावयाला तो घुकत नाही मांग लोक मोठाच्या दोरीला पिंपळाची पानें बाधून तिचे तोरण वेशीवर बाधतात (वा अ मिढे), त्याप्रमाणे आपल्या बाणीरूप (स्वताच्या स्तुतीची बडबड) पिंपळाच्या पानाला तो वेशीवर टागतो, आणि देवालातील शास्त्राच्या खराट्याप्रमाणे तो नेहमी ताठ उभा असतो स्वताच्या तेढीने कुगलेल्या लब्धप्रतिष्ठिताता खराट्याची उपमा देणारा आणि त्याच्या हातून वारंवारत्वे घटणाऱ्या स्वधर्माला भागळोच्या मापाने भोजणारा ज्ञानदेव व्यवहार जाणणारा नव्हता असे म्हणणे शक्य नाही

अशा माणसाचे आणखी वर्णन पहा —

घाली विद्येचा पसारा । सुये सुटताचा डागोरा ।

वरी तेतुल मोहरा । स्फीतीचिया ॥

आग परिवरी चर्ची । जनात अभ्यर्चिता वची ।

तो जाण पा अज्ञानाची । खाणी येय ॥

न्यूटनसारखा महापंडित म्हणतो की ज्ञानसागराच्या वाठावरील एक वालूका-कणदेखील मला प्राप्त झालेला नाही, तर ह्या पद्धतीनें खरोखरच वालूचा कण-देखील संपादन केलेला नसतो आणि आपल्या विद्वत्तेबद्दल मारे अकांक्ष्याडव करीत असतो जे खरे परोपकारी आहेत ते केलेल्या चांगल्या गोष्टींना कधी तोंडाबाहेर पडू देत नाहीत पण हा मनुष्य आपल्या हातून कधी सुदैवानें शास्त्रे असल्यास (आणि झाले नसल्यास) जसे काही झालें आहे अशा प्रकारें) जगभर डागोरा पिटतो आणि जें जें करता तें तें 'स्फीतीचिया मोहरा' लोकांच्या पुढें नात्रण्या-साठी, म्हणजे लोकानी आपल्या नावाचा डागोरा पिटावा म्हणून 'मी सुप्तवान

केलें आहे ' असें सुद्धा जाहीर करण्याला कमी करीत नाहीं. तो आपलें अंग बरचे-
वर भस्म, गंध वगैरेंनीं चर्चून टाकतो. (अशा लोकांवर रामजोश्यांनीं आपला
घाबूक ज्ञानदेवांनंतर शेंकडों घर्षांनीं ओडला हें प्रसिद्धच आहे.) आणि जे आपल्या
नादाला अशा ढोंगाला फसून लागतात त्यांची तो वंचना करतो. तो असें म्हणतो
कीं मी बिलंदर आणि जग मूर्ख. पण या माणसाला ज्ञानदेव निःशंकपणें " अज्ञा-
नाची खाण " म्हणतात. कारण तो स्वतांला कांहीं जरी समजत असला, तरी
आपलें खरें स्वरूप समजणारे पुष्कळ लोक जगांत आहेत हें त्या विद्याच्याला मान
भाहीत नसतें. अर्थात् तो अज्ञानाची खाण नव्हे काय ?

. या लघुप्रतिष्ठितानंतर 'हिंसेमी आवतन। तयाचें जिणें' अशा माणसाला 'तयाते
बहु अज्ञान। तो अज्ञानाचें निधान ' असें ज्ञानदेव म्हणतात. असा माणसाला रानां-
तल्या वणव्याची उपमा ज्ञानदेवांनीं दिली आहे. वणवा पेटला म्हणजे त्यांत पशुपक्षी,
शाडेंझुडपें जळून जातात. त्याप्रमाणें या माणसानें कांहीही केलें, तो कसाही वागला,
तरी त्याचा परिणाम जगाला दुःख होण्यांत होतो. मजेंत म्हणून जरी तो बोलला
तरी तें बोलणें इतकें वाईट असतें कीं पहार हाणून जी जखम होणार नाहीं तशी
जखम त्या बोलण्याने होते, आणि त्या बोलण्याचा परिणाम विषापेक्षाही मारक
होतो. यापुढें मनोविकारांच्या तडाक्यांत सापडून तो सारखे तडाखे खात असतो,
कोणी स्तुति केली कीं चढतो आणि निंदा केली कीं व्याकुळ होतो.

तैसा मानापमानी होये। जो कोण्हीची उर्मी न साहे।

तयाच्या ठायीं आहे। अज्ञान पुरें ॥

माणसी एक अज्ञानाचें (म्हणजे दुष्टपणाचें) लक्षण ज्ञानदेवांनीं सांगि-
तलें आहे.

आणि जयाचिया मनी गांठी। यरिवरो मोकळो याचा दिठी।

आनिं मिळे जीवें पाठी। भलतया दे ॥

ज्याच्या मनांत गांठ असते पण बरबर ज्याचें बोलणे अगदीं मोकळेपणाचें,
आणि दृष्टिसुद्धां मोकळेपणाची, म्हणजे दिसतांना जो आंतल्या गांठीचा दिसत
नसतो, पण जो अंसाचें मिळतो (मिठी मारतो) म्हाला, आणि जीवामावानें पाठी
देतो (साहच देतो) भलत्याला (दुसऱ्याला) असा माणूस ओळखतां येणे हें
व्यवहारांत फार आवश्यक आहे.

मधु तिष्ठति जिह्वाग्रे हृदये तु हलाहलम् ।

श्रीका

. मनम्येकं यन्म्येकं धार्यमन्यद् दुरात्मनाम् ।

अर्थां माणसे जगांत फार आहेत. तीं दाहणीं म्हणून मिरवतात व त्यांना चांगलें
समजून भाबडे लोकच धाय पण शहाणेंसुद्धां चबतात. असे जे बिलंदर लोक आहेत

त्यांच्या पोटांत काय आहे तें कळणार नाही. तुमच्या विपत्तीत तुमच्याकडे येऊन ते हुंदके देऊन रडतील, पण मनांत 'बरे झालें लेकाचें, मोठी ऐट मिरवीत होता' असें म्हणत असतील. निवडणुकीच्या वेळी तुमच्यासाठी तुमच्या गादीतून हिडतील व तुमच्याविरुद्ध उमेदवारांचीं माणसें मत द्यावयास तीतून आणतील. तुमचें काम करतों म्हणतील आणि आपले काम साधून घेतील आणि आपल्या मुलाचें लग्न ठरवून परत येतील. अशा लोकांचें वर्तन म्हणजे 'व्याघाचें चारा घालणें' किंवा!

गार रोवाळें गुंडाळली । कां निवोणी जैशी पिक्ली ।

तैशी जयाची भली । बाह्यप्रिया ॥

फक्त बाह्यप्रिया भली; बाकी भलेपणा कोठेही नाही.

यापुढें गुरुद्रोह हें अज्ञानाचे लक्षण सांगितलें आहे. गुरूशी द्रोह करणाराचें नांवसुद्धा घेणे म्हणजे महापातक करणें असें ज्ञानदेव म्हणतात. 'आचार्योपासनम्' या ज्ञानगुणावरील त्याचें विवेचन दाखलें म्हणजे ते गुरुभक्तीला किती मानीत होते हें समजतें.

यापुढें दिलेलें अज्ञानाचें छसण मोठें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे.

तरी आंगें कमें दिला । जो मनें विकल्पें भरला ।

आडवीचा अवगळला । कुहा जैसा ॥

ज्याचें शरीरही घट्ट नाही आणि क्रियाही निःशंक नाही, जो सशोदित संशयानें, अनिश्चितपणाने भरलेला तो अज्ञानी. त्याला उपमा दिली आहे अडवीतल्या (अटवी - अरण्या) कुऱ्याची म्हणजे विहिरीची. रानांतली विहीर फधी बहुतेक उपयोगांत नसावयाची (आंगें दिला) आणि म्हणून तिच्यांत

तोंडी कांटावडें । आंत नुसर्घीं हाडें ।

आणि अशा विहिरीप्रमाणें हा दिला मनुष्य आंतवाहेर अशुचि म्हणजे घाणेरणा असतो. व्यायामाने, उद्योगाने शरीर घट्ट व स्वच्छ होतें. ज्ञान होऊन निःशंकपणें कर्माचरण करता आलें म्हणजे अंतःशुद्धि होते. कारण कमें ही 'पावनानि मनीषिणाम्' असें गीतेत सांगितले आहे. पण हा मनुष्य शरीरानेही दिला आणि (आंगें कमें) त्याला बसत्याजागचें हलावयास नको आणि उद्योग करावयास नको. त्याचें मन सदा विकल्पानें भरलेलें, म्हणून तो मनानेही दिला. कशाहीबद्दल खातरजमा म्हणून नाही. हें करूं कां ते करूं अशा चुकीनें तो कांहीच करीत नाही. असो. अज्ञानाचीं आणखी कांही लक्षणें:— येन केन प्रकारेण पैसा मिळवावयाचा, न्यायानें असो वा अन्यायानें असो. अब्रूदारपणानें असो वा हलकटपणानें असो, पैसा मिळाला म्हणजे झाले. पोटात आग बखबखली म्हणजे कुत्रा, अन्न झाकलें असो किंवा उघडें असो, खातो, तसा हा द्रव्यलोभी असतो. कुत्र्याचीच उपमा आणखी एका लक्षणासंबंधी दिली आहे.

‘इया ग्रामसिंहाचिया टायी । जेंसा मिळणीं ठावो.अठावो नाही ।

तैसा स्त्रीविषयी कांहीं । विचारीना ॥

ग्रामसिंह म्हणजे कुत्रा. नुसता कुत्रा न म्हणतां ग्रामसिंह म्हणण्यांत ज्ञानदेवांचें चातुर्य दिसून येतें. कुत्रा आणि कुत्री यांची मिळणी कोठें आणि कोणत्या वेळेला होईल याचा नियम नाही. त्यांना काळवेळ, नीतिअनीति हा विचारच नसतो. त्याप्रमाणें स्त्रियांच्या वावरीत हे लोक वागतात. आणि पुन्हां वर ‘मदं’ म्हणून मिरवतात. या मदना नुसतें कुत्रा न म्हणतां ग्रामसिंह म्हणण्यात जास्त मौज आहे यांत शंका नाही. अलीकडे विलायतेंत वगैरे ‘जर मदं असाल तर दारू प्या’ अशा जाहिराती पहावयास मिळतात. आणि आपल्याकडे किंवा सर्वत्र धीमंत लोकांची उजाणटप्पू पोरटी शुण उघळू लागली म्हणजे त्यांना मदपणाचा आहेर त्यांच्याकडे जाऊन फुकट जेवणारांकडून होत असतो. पण हे मदं नसून सरोसर ठिले असतात हें दाहाणा माणूस तरी ओळखून असतो.

यत्किंचित् स्वार्थसाठीं धैर्यपासून व्हुन होणें म्हणजेच तत्त्वावरची अवळ भक्ति ढळू देणें-हें पण अज्ञानाचेंच लक्षण आहे.

आणि स्वार्थे अळुमालें । जो धैर्यपासून चळे ।

जैसें तुणवीज ढळे । मुगीयेचेनी ॥

मुगी लागल्याबरोबर गवताचें बी नासतें त्याप्रमाणें मोडघासासुद्धां स्वार्थाच्या लालसेनें याचें धैर्य म्हणजे तत्त्वनिष्ठा टांसळते. हुंडा घेऊं नये म्हणून व्याख्यान देणारा आपल्या मुलाच्या लग्नांत पैसाच्या लालचीनें तें तत्त्व धुगासून देतो. रँगलर पराजिप्यांसारखा स्वार्थत्याग करत म्हणून दुसऱ्यांच्या मुलांना उपदेश करणारा स्वतांचा मुलगा सिविल सर्जनच्या परोक्षेसाठी विलायतेस पाठवितो. असहकारितेसाठी दुसऱ्यांच्या मुलांना शाळा सोडा म्हणून सांगणारा विवहना असहकारितावाल्यांनी काढलेल्या विचापीठांत मान्य अधिकारी होणारा आपला मुलगा शिक्षणासाठी परदेशी पाठवितो. हीं सर्व उदाहरणें अज्ञानाच्या प्रस्तुत लक्षणांनी युक्त आहेत. आणि जो सारखा लटपटी लटपटी करीत असतो, वणवण, भणभण ज्याची महत्त्वासाठी चालते तोही अज्ञानीच समजावा.

तयाच्या टायी उदंड । अज्ञान असे चिंतंड ।

जो चांचल्यें भावंड । मरटाचें ॥

ज्याचा इंद्रियांवर दाब नाही, ज्याच्या ठिकाणी संयमाचा निर्बंध नाही, तो तर अज्ञानाने पुरा ग्रासलेला. त्याला विधिनिषेध नसतात. तो प्रथम जेवील, मग स्नान करील आणि नंतर विधि आटोपील. त्याचें वर्णन ज्ञानदेवांनी, ढोळनापुडें अगदीं चित्र उमें रद्दावे, असें केलें आहे.

प्रतातें आढ मोडी । स्वधर्म पावें ओलांडी ।

नियमाची भास तोडी । जयाची क्रिया ॥
 नाही पापाचा कंटाळा । नेणें पुण्याचा जिह्वाळा ।
 लाजेचा पेंढवळा । खाणोनि घाली ॥
 कुळेंसी जो पाठमोरा । वेदाजेंसी दुन्हा ।
 कृत्याकृत्य व्यापारा । निबाहु नेणे ॥
 वसू^१ जैसा मोकाटू । वारा जैसा अफाटू ।
 फुटला जैसा पाटू । निर्जनीचा ॥
 आघळें हातिरूं^२ मातले । का डोगरीं जैसे पेटले ।
 तैसें विषयी सुटले । चित्त जयाचें ॥

ज्याच्या ठिकाणी समय नाही त्याचें लक्ष सर्व, चैन करावी, मीज मारावी, विषयाचा उपभोग घ्यावा इकडे. त्याची पुण्यकर्मेंसुद्धां परलोकी चैन करावयाच्या आशेने केलेली, जिवंतपणी असलेली विषयाची गोडी मेल्यावरही त्याची सुटत नाही, कारण स्वर्गलोकात सुरा (अमृत) व अप्सरा याच्या प्राप्तीसाठी त्याने एकडेच तरतूद करून ठेवलेली असते नेहमी भोगाच्या पाठीमागे आणि जें जें करतो ते काहीतरी परिणामी मजा मारावयास सापडेल अशा बुद्धीनें करतो. त्याच्या सर्व क्रिया काम्य असतात, आणि म्हणून निष्काम क्रियावत्ताची, विरक्ताची, त्याला मोठी चीड असते.

जो अखड भोगा जचे^३ । जया व्यसन काम्यक्रियेचें ।

मुख देखोनि विरक्ताचे । सचल करी ॥

व्यसनासक्ताच्या वर्णनात ज्ञानदेवांनीं व्यवहाराचे निरीक्षण अगदी उत्तम केले आहे.

तैसा जो विषयालागि । उडी घाली जळतिये आगी ।

व्यसनाची आगी । लेणी मिरवी ॥

तैसा जन्मोनि मृत्यूवरी । विषयो त्रासिता बहुतीं परी ।

तन्ही त्रास नेघे घरी । अधिके प्रेमें ॥

पहिलिये बाळदशे । आई वा हेचि पिसे ।

तें सरे मग स्त्रीमासे । भुलोनि ठाके ॥

मग स्त्री भोगिता यावो । वृद्धाप्य लागे येवो ।

तेव्हा तोचि प्रेमभावो । बाळकासी आणो ॥

विषयासक्त ससारी माणसाचे हे किती यथातथ्य चित्र आहे ! व्यसनाचीं लेणी अंगावर मिरविणारे महात्मे सर्व काळी सर्व स्थळी आहेत. पण त्याच्या पाठीवर कोरडा ओढव्याला ज्ञानेश्वरासारखें धैर्य सर्वांच्या ठिकाणी नसतें.

पुरो धाव धाव द्रविणमदिराभूर्णितदृशाम् ।

श्वपाकानां नानातरुणतरखेदस्य नियतम् ॥

अशीच बहुतेकाची स्थिति असते वाळदशा सरल्पावर 'स्त्रीमांसाला' भुलगा-
न्याची हजेरी घेतलेली ठीकच आहे पण या स्त्रीमांसाच्या प्रेमाला कित्येक काव्य-
मय प्रेमाचे रूप देतात हे आपण प्रत्यही पाहतो

वेहाला आत्मा समजणे हे तर वेदातशास्त्रात अज्ञानाचे मूळ समजले आहे
या देहात्मभावनेने अहंकार वाढतो आणि

'म्हणे मीचि एवु आयी' । माझ्याचि घरी सपत्ति ।

माझी आचरती रीति । कोणा आहे ॥

अशी स्थिति होते

चाही माझेनि पाडे^२ वाडु^३ । भी सर्वज्ञु एकचि छू ।

ऐसा गर्वतुष्टि^४ गडू । घेऊनि ठाके ॥

असे त्याला वाटू लागते आणि मग,

सद्गुणी मत्सरू । व्युत्पत्ति अहंकारू ।

तपोज्ञाने अपारू । ताठा घडे ॥

असा प्रकार होऊन जातो त्याला मृत्यूचे भानहि राहात नाही एवढा तो संसारात
समरस होतो सापाच्या तोंडात चाललेला बेटूक ज्याप्रमाणे माशा पाण्यासाठी तोंड
पसरतो, त्याप्रमाणे मृत्यूच्या जबड्यात चाललेला हा प्राणी विषमाच्या घाणीत
लोळतच असतो, किंबहुना विषयात घाण आहे, आपल्या आयुष्यात सुख आहे तें
घाणीत कालवलेले आहे हेहि तो विमरतो प्रत्येक इवासोच्छ्वासाबरोबर मृत्यु जबळ
येत आहे ह् त्याला समजत नाही दीपावर झडप घालताना आपले शींग भाजून
निघेल याची पतंगाला दाद नसते

तैसा जीविताचेनि मिषें । हा मृत्यूचि आला अने ।

ह् नेणेचि राजसे । सुखें जो या ॥

येथें राजस सुख हा शब्द आजकालच्या इंग्रजी Life या शब्दाचा अचपंच
आहे. Paris life वगैरे शब्द आपण नेहमी ऐकतो त्यातहि Life याचा राजस
सुख असा अर्थ आहे अज्ञानी माणसाला विषयाचे दाणिव सुख खरें वाटते पण त्या
विचान्याला समजत नाही—

तेवि देहा जंव जव वाडु । जव जव दिवसाचा पवाडु ।

जव जव सुरवाडु । भोगाचा हा ॥

तव तव अधिकाधिकें । मरण आयुष्यातें जिवे ।

मीठ जेवि उदके । घासिजत असे ॥

१ आहे २ मरौबरीने ३ मोठा ४ गर्वाच्या समाधानानें फुगलेला

तैसे जीविस्व जाये । तयास्तव काळु पाहे ।
ह हातोहातीचे न होये । ठाऊके जया ॥
किंवहुना पाडवा । हा आगीचा मृत्यु नित्य नवा ।
न देखे जो मावा^१ । विषयाचिया ॥
पे जीविताचेनि तोखे^२ । जेसा का मृत्यु न देखे ।
तैसाचि तारुण्ये पोखे^३ । जरा^४ न गणी ॥
कडाडी लोटिला गाढा । का शिखरीनि सुटला घोडा ।
तैसा न देखें जो पुढा । वार्धक्य आहे ॥

‘मरण आयुष्या जिके अशासारखी सुंदर वाक्ये वसविण्याची शक्ति ज्ञान-
देवानी मराठी भाषेत आणित्री अशा वाक्याकडे पाहून भाषाकोविद तल्लीन होतात
असो अज्ञान माणसाला पुढें वार्धक्य आहे याचे मानहि नसते. तो वार्धक्यात
स्वतःला तरुण समजतो, आणि तरुणपणाचे घेर करतो त्या वार्धक्याचे घर्णन
पहा म्हणजे दासबोधातील अशा प्रकारच्या वर्णनातील धीन कोठें आहे ते लक्षात
येईल व च्यवहाराची जाणीव ‘सताळपाना’ नव्हती अस ज्ञानदेवादिका-
मवधी तुच्छतादर्शक भाषेनें बोलणाऱ्याच्या शब्दाना किती किंमत घावयाची ह
लक्षात येईल —

पुष्टि लागे विघरो । काति पाहे निसरो ।
मस्तव आदरी शिरो-। भागी रूप ॥
दाढी साऊळ^५ घरी । मान हालीनि वारी ।
तरी जो वरी । मायेचा पैसु^६ ॥
पुढील उरी आदळे । तव न देखे जेवि आंचळें ।
फां डोळघावरले निगळे^७ । आळशी तोपे ॥
तैसे तारुण्य आजिचे । भोगिता वृद्धाप्य पाहेचै ।
न देखे तोचि साचें । अज्ञानु गा ॥
आणि आगी वृद्धाप्यतेची । सज्ञा ये मरणाची ।
परि जया तारुण्याची । मुली न फिट्टे ॥

ज्ञानदेवानी केलेल्या वर्णनाच्या सुधारून घाडविलेल्या आवृत्त्या पुष्कळांनी
काढल्या आहेत पण त्यात ज्ञानदेवाचा रस व शब्दाचा घाट मान नाही आणि
म्हणूनच आपल्या जवळ ‘शब्दगौल्य’ नाही असें समजारी दासबोधांत सुरवातीसच
सांगून टाकले आहे

१ मायेने २ पुष्ट होतो ३ पुष्ट झालेला ४ म्हातारपण ५ दामपणा
६ पसारा ७ शापडीनें

तादृश्याच्या भरांत आणि सपत्नीच्या जोरात माणसे भलभलत्या भानगडी करतात भलत्या मार्गाला लागतात आणि त्याचें वागणें हे अज्ञानाचें बळबळीच उदाहरण आहे

तेंसी आहारनिद्रेची उजरी^१ । रोग निवांतु जोवरी ।

तव जो न करी । व्याधिचिंता ॥

आणि स्त्रीपुत्रादिमेळें । सपति जंव जव फळे ।

तेणे रजें^२ डोळे । जाती जयाचे ॥

सवेचि वियोग पडेल । विळीनि^३ विपति येईल ।

हे दुःख पुढील । देखेना जो ॥

तो अज्ञान या पाडवा । आणि तोहि तोचि जाणाया ।

जो इद्रिये अह्मासन्हा^४ । चारी येय ॥

वयसेचेनि^५ उवायें^६ । सपत्नीचेनि सावायें^७ ।

सेव्यासेव्य जाये । सरकटिसु^८ ॥

न करावे ते करी । असमाय्य मनी घरी ।

चित्तुं नये ते विचारी । जयाची मति ॥

रिघे जेय न रिघावे । मागे जें न घ्यावे ।

स्पर्श जेय न लगावे । आग मन ॥

न जावे तेय जाये । न वहावे ते जो वाहे ।

न द्यावे ते साये । तेवीच तोपे^९ ॥

न घरावा तो सगू । न लगावे तेय लागू ।

नाचरावा तो मार्गु । आपरे जो ॥

नायकावे तें आयके । न बोलावे तें वके^{१०} ।

परी दोष होतील हें न देखे । प्रवर्तता ॥

अगा मनासी द्यावे । येतुलेनि कृत्यामृत्य नाठवे ।

जो करणेयाचेनि नावे । भलतेंचि करी ॥

परि मज पाप होईल । का नरवयातना येईल ।

हें काहींचि पुढील । देखीना जो ॥

तयाचेनि आगलणें । अज्ञान जणीं दाटणें^{११} ।

जें सज्ञानेही सगें । क्षोबू पाके ॥

१ व्यवस्थितपणा २ घुळीनें ३ अकस्मात् ४ वाटेत तशी ५ तादृश्याच्या.
६ जोरात ७ साक्षिध्यान ८ सारखें समजून ९ तेव्हांच समाधान पावतो
१० बडबडतो ११ जबरदस्त.

अशा माणसाच्या अज्ञानाची शक्ति एवढी मोठी आहे की सजानालाहि तिच्याशी टक्कर मारणे कठीण जाते मूर्ख आणि पणनमूर्ख याची छक्षणे कोठें जन्म पावली याची काहीशी कल्पना वरील उताऱ्यावरून येईल खूब तेच करणे, फुकार्ये ते बिनचूक करणे ह अज्ञानाचे फारच महत्त्वाचे लक्षण आहे

स्त्रियाच्याबद्दल अत्यासक्ति ह अज्ञानाचें एक फार मोठें लक्षण म्हणून दिलेले आहे याचाहि समावेश खरोखर विषयसुखाच्या अनावर लालसेतच होतो. अशा पुरुषाना स्त्रियात उपभोगापलीकडे काही दिसत नाही आणि म्हणून त्याच्या अगनासक्तीवर ओढलेले कोरडे यथार्थ घाटतात ज्ञानदेव म्हणतात —

तरी जयाची प्रीति खरी । गुतली देखसी घरी ।
 नवगचकेसरी । भ्रमरी जैसी ॥
 साकरेचिया राशी । बैसली नुठे माशी ।
 तैसेनि स्त्रीचित्त आवेशी । जयाचें मन ॥
 ठेला बेटूक कुडी । मसक गुतला घोंबुडी ।
 जैसा बोरु सवुडबुडी । रतला पवी ॥
 तैसे घरीहूनि निचणें । नाही जीवे नरें प्राणे ।
 जया साप होऊनि असणें । भाटी^१ तिये ॥
 मधुरसोहें^२ । मधुकर जचे^३ जेंसे ।
 गृहसगोपन तैसे । करी जो मा ॥
 म्हातारपणी झाले । रत्न एक विपादले ।
 सयाचे का जेतुले । मातापितरा ॥
 तेतुलेनि पाडें पार्या । घरी जया प्रेम आस्था ।
 आणि स्त्रीवाचोनि सर्वया । जाणेना जो ॥
 तैसा स्त्रीदेही जो जीवे । पडोनिया सर्वभावे ।
 कोण मो काय करावे । काही नेणें ॥
 हानि लाज न देखे । परापवादु न आव्हके ।
 जयाची इद्रियें एकमुखे । स्त्रिया केली ॥
 चित्त आराधी स्त्रियेचे । आणि तियेचेनि छंदे नाचे ।
 भाकड गारुडियाचे । जैसे होय ॥
 आपणपेही^४ शिणवी । ह्ण्टमित्रही दुखवी ।
 मग कवडाचि वाढवी । सोमो जैसा ॥
 तैसा दानपुण्य खाची । गोत्र कुटुंबा वची ।
 परी गारी भरी स्त्रियेची । उणी^५ हों नेदी ॥

प्रजिती दंवसें जोगाची । गुरूतें बोले सकवी ।
 मायबापा दायी । निदरपण ॥
 स्त्रियेध्या तरी विसी । भागु संपत्ति अनेकी ।
 आणि वस्तु निवी । जें जें देखे ॥
 प्रेमाधिलेनि भक्तें । जैसेनि मजिजे कुळदंघतें ।
 तेंसा एकाग्रचित्त । स्त्री जो उपासी ॥
 साच आणि चोख । ते स्त्रियेसीच अशेख ।
 येराविषयी जोगावणूक^१ । तेही नाही ॥
 इयेते हन कोणी देखेल । इयेसी वेखासे^२ जाईल ।
 तरी युगचि बुडेल । ऐसे जया ॥
 किंबहुना पनजया । स्त्रीचि सर्वस्व जया ।
 आणि तियेचिया जालीया^३ । लागी प्रेमा ॥
 आणीकही जें समस्त । तियेचे सपत्तिजात ।
 ते जीवाहून आप्त । मानी जो का ॥
 तो अज्ञानासी मूळ । अज्ञाना त्याचेनि बळ ।
 ह असो केवळ । तो तेचि रूप ॥

हा नि स्पूह आणि जितेद्रिय तत्त्वज्ञानाचा प्रतोट आहे, तेव्हा त्याचा तडाखा सामान्य नसणार हा उतारा देण्याचे आणखी एक कारण असे की एकनाथी भागवत आणि दासबोध या ग्रंथात हेच विचार विस्तृत स्वरूपात पण कमी डोलदार भाषेत आलेले आहेत, हे याचकांनी नजरेस आणावे शिवाय बायकाना डोक्यावर घेऊन नाचण्याचा प्रचार अलोकडे सुधारकांनी सुरू केला, ईश्रजी विद्येमुळें उत्पन्न झाला अस म्हणणाऱ्यांनी बरील उतारा व तत्समान एकनाथ, तुकाराम, रामदास यांच्या ग्रंथांनील उतारे घाचून आपले मत दुरुस्त करावे व ही 'प्याशन फार पुरातन आहे आणि सनातन आहे, हें लक्षात ठेवावे हिचा प्रचार फार नसता तर ज्ञानदेवासारख्यांनी तिची एवढी सणसणीत चर्चा केलीच नसती

आपल्याविषयी म्हणजे परमेश्वराविषयी जी भक्ति करणे ती परमेश्वरापासून कोहीतरी मिळविण्यासाठी करणें, फलोद्देशानें करणें हें परम अज्ञान आहे असे थोडक्या सांगतात कारण अशी भक्ति परमेश्वराकडे रुजू होत नाही अशा लोकावर ज्ञानेश्वरांनी कोरडे ओढलेले आहेत हें लक्षात ठेवावे फलासाठी भक्ति करणारे म्हणजे लोकापासून पैसे उकळण्यासाठी साधु बतणाऱ्या लोकासारखे होत पण एवढ्या वर्णनाने ज्ञानदेव थांबत नाहीत ते म्हणतात -

नातरी काताच्या मानसी । रिगोनि स्वैरिणी जैसी ।

राहाटे जारेसी । जावयालायी ॥

असल्या लोकाना जारिणीचा दृष्टात दिला आहे तिचे नवऱ्यावरचे दिखाऊ प्रेम म्हणजे त्याच्या ढोळ्यात धूळ टाकण्यासाठी असते. त्याप्रमाणें या लोकांची भक्ति देवासाठी नसून स्वतःच्या कामनेसाठी असते म्हणून हे लोक देवाच्या ढोळ्यात धूळ फेंकण्याचा प्रयत्न करितात आणि मग कामनापूर्ति झाली नाही म्हणजे देवाला खोटा म्हणतात खरोखर ते स्वतः खोटे असतात आणि मग हे नव्या नव्या देवाच्या पाठीमागें लागतात

कुणवट कुळवाडी । तैसा आन आन देव माडी ।

आदिलाची परवडी । करी सया ॥

कुणबी जसा नवी नवी कुळवाडी (जमीन) उकरतो, तसा हा नव्या नव्या देवाला भजतो पण भजतो म्हणजे स्वतःच्या फायद्यासाठी भजतो आणि तो फायदा जेथें होईल असे वाटते त्या त्या मार्गाला लागतो एकादा इच्छित कामना पूर्ण करणारा गुरु प्रसिद्ध असला तर त्याच्या पयात हा शिरतो, आणि

माझी मूर्ति निफजवी । ते घराचे कोनी बैसवी ।

आपण देवोदेवी । यात्रे जाय ॥

नित्य आराधन माझे । काजी^१ कुळदेवत भजे ।

पर्वविशेषें कीजे । पूजा आना^२ ॥

माझे अधिष्ठान घरी । आणि बीसे^३ आनाचे करी ।

पितृकार्यावसरी । पितराचा होय ॥

एकादशीच्या दिवशी । जतुला पाडु आम्हासी ।

तेतुलाचि नागासी । पंचमीमी ॥

धोय मोटकी पाहे । आणि गणेशाचाचि होये ।

घडदसी म्हणे माये । तुझाचि वो दुगें ॥

नवमीतें माडी । मग वैसे नवचडी ।

आदियवारी वाढी । भैरवा पात्री ॥

पाठी सोमवार पावे । आणि वेलेंसीं लिगा घावे ।

ऐसा एकलाची आपवे । जोगावी जो ॥

ऐसा अखंड भजन करी । उगा नोहे क्षणभरी ।

अवघेन गावद्वारी । अहेव जैसी ॥

तैसेनि जो भक्तु । देखसी सैरा घादतु ।

जाण अज्ञानाचा मूर्ख । अवतार तो ॥

आत्मा गोचरू होये । ऐसी जे विद्या आहे ।

ते आइकोनि डोर वाहे । विद्यासु जो ॥

जोमुळें आत्मा समजतो अशी जी विद्या ती ऐकताना जो विद्वान् (शहाणा) डोर वाहतो म्हणजे तुच्छता दर्शवितो तो अज्ञानी समजावा अशा (दीड) शहाण्याचे वर्णन —

उपनिषदाकडे न वचे । योगशास्त्र न रचे ।

अध्यात्मज्ञाती जयाचे । मनचि नाही ॥

परतु कर्मकांड तरी जाणे । मुखोद्गत पुराणें ।

ज्योतिषी तो म्हणे । तैसेचि होय ॥

शिल्पी अति निपुण । सूपवर्माही अति प्रवीण ॥

विधि आयवण । हाती आयी ॥

कोवी नाही ठेले । भारत कीर म्हणितले ।

आगम आपाविले । मूर्त होती ॥

नीतिज्ञान सुखे^१ । वैद्यकही सुखे^२ ।

काव्यनाटकी दुजे । चतुर नाही ॥

अ. स्मृतीची चर्चा । दंडु^३ जाणे पाहडियाचा ।

नित्य ८ निषट्ठु^४ प्रज्ञेचा । पाईकु^५ करी ॥

पर्वविदोपे क. पे व्याकरणी चोखडा । तर्की अति गाढा ।

मायें अधिष्ठा. परी आत्मज्ञाती फुडा । जात्यधु जो ॥

पितृकार्यावसरी ३ एकवाचून आघवा शास्त्री । सिद्धातनिर्वाणमूत्री ।

एकादशीधा रि जळो त मूळनक्षत्री । न पाहें गा ॥

तेतुलाचि नाम १ त म्हटले आहे की, आत्मज्ञानाशिवाय सर्व काही येत असलें

चौथ मोटकी २ सर्वलक्षणसंपन्न मुलगा जर मूळ नक्षत्रावर उपजला तर

चवदशी म्हणे मो ३ ति पाहान नाही, त्याप्रमाणें आत्मज्ञान नसलें म्हणजे इतर

नवमीते माडी ४ । शास्त्रज्ञात जाण । आघवेचि अप्रमाण ।

आदियवारी वा ५ र्या अध्यात्मज्ञानेंवीण । एकलेनो ॥

पाठी सोमवार ६ लागी अर्जुना पाही । अध्यात्मज्ञानाच्या ठायी ।

ऐसा एकळाची ३ या नित्य बोधु नाही । शास्त्रमूढा ॥

ऐसा असड भज ४ त्या शरीर जें झाले । ते अज्ञानाचे बी विस्त्रले ।

अवघेन ५ तयाचे ध्युत्यज्ञत्व गेले । अज्ञानवेर्ली ॥

ते जें जें बोलें । ते अज्ञानचि फुललें ।
 तयाचे पुण्य जें फळलें । ते अज्ञान गा ॥
 आणि अध्यात्मज्ञान काही । जेजें मानिलेंचि नाहीं ।
 तो ज्ञानार्थु न देखे काई । हें बोलावे असे ॥
 ऐलीची थडी न पवता । पळे जो मागीता ।
 तया पैलद्विपीची वार्ता । काय होय ॥

याप्रमाणें ही अज्ञानलक्षणे ज्ञानदेवानी सांगितली आहेत थोडक्यात सांगा-
 वयाचे म्हणजे तेराव्या अध्यायात अमानित्वादि जी ज्ञानलक्षणे सांगितली आहेत
 त्याच्या बरोबर विरुद्ध उफराटी ती अज्ञानलक्षणे आहेत.

उफराटी इये ज्ञानपदें । तेचि अज्ञान ॥

हा एकदरीत अभिप्राय आहे अमानित्व म्हणजे अहंकार नसणे हे ज्ञानलक्षण,
 स्वताचा टेंभा मिरविण्याविषयी, लोकानी घोर म्हणावे याविषयी फार उत्सुकता
 आणि त्यासाठी वाटेल त्या वाममार्गाचि अवलंबन करण्याची तत्परता हे अज्ञान
 अदभित्व हे ज्ञानलक्षण, दभ किंवा ढोगीपणा हे अज्ञानलक्षण अहिंसा, दाति,
 ऋजुता म्हणजे सरळपणा ही ज्ञानलक्षणे, हिंसा, चित्तात नेहमी असमाधान व
 कडवटपणा, आणि वाकडेपणा ही अज्ञानलक्षणे गुरुजनाविषयी आदर ह ज्ञान-
 लक्षण, अनादर हे अज्ञानलक्षण. आत आणि बाहेर स्वच्छपणा हे ज्ञानलक्षण,
 शरीराचा व मनाचा धागेरडेपणा हे अज्ञानलक्षण स्थिरपणा ह ज्ञानलक्षण,
 चंचलपणा ह अज्ञानलक्षण आपल्या इद्रियावर ताबा असणे हे ज्ञानलक्षण,
 इद्रियाचा आपल्यावर ताबा असणे ह अज्ञानलक्षण निर्लोभ हे ज्ञानलक्षण, लोभ
 हे अज्ञानलक्षण. मोपणा नसणे हे ज्ञानलक्षण, मोपणा हे अज्ञानलक्षण जन्ममृत्यु
 जराव्याधि वगैरे दुखे व दोष आहेत याचे स्मरण असणें ह ज्ञान, विस्मरण असणें
 हे अज्ञान ससारात अत्यंत आसक्ति नसणे हे ज्ञान आणि असणे ह अज्ञान सर्व
 काली समतोलपणा असणे हे ज्ञान आणि नसणें ह अज्ञान फलाच्या विरहित ईश्वर-
 भक्ति हे ज्ञान व फलाशेने देवघेव करणें हे अज्ञान एकातात जाऊन मनन विचार
 करणे हे ज्ञान, असा विचार करण्याचे टाळणें हे अज्ञान अध्यात्मज्ञान हेच नित्य
 आहे हे उमजणें हे ज्ञान, इतर ज्ञानाना तसे समजणे ह अज्ञान तत्त्वज्ञानाचा हेतु-
 जें समजावे ते समजणें हे ज्ञान, ते न समजणें हे अज्ञान याप्रमाणें जे जें ज्ञाना-
 हून विपरीत किंवा उफराटें ते अज्ञान समजावे त्या अज्ञानाचे अत्यंत विस्तृत
 वियेचन ज्ञानदेवानी केलेले येथें काहीसे सक्षेप करून दिले आहे त्या वर्णनावरून
 व्यवहाराच्या, ससाराच्या खाचाखोचाची माहिती ज्ञानदेवाना कशी व किती होती
 हे लक्षात येते व त्याच्यासारख्या अल्पवयी तत्त्वज्ञाला विनचूक माहिती असावी
 याचे आश्चर्य वाटते.

स्वतःच्या फायद्यासाठी लोकांचे नुकसान करून आपली तुंबडी भरणे हे व्यवहारात ज्ञानाचे लक्षण समजतात, व आपण असे वागतो याचा लोकाना पत्ताही लागू न देता उलट आपण मोठे सभाविता, अशी लोकांची समजूत करून देण्याची करामत असणे ही तर शहाणपणाची परमावधि समजतात. असल्या या शहाणपणाचे खरे स्वरूप ज्ञानदेवाना मोठ्या अनुवर्षित अतःकरणाने आविष्कृत केलेले आहे. त्याचें मनन करण्यानें अगातून अज्ञान जाण्याला आणि ज्ञान अग्नी वाणण्याला साहाय्य होईल. स्वतःची बडेजाव आणि त्यासाठी दुसऱ्याची वेगळी करण्याची अनावर इच्छा, स्वतःची नालायकी त्यामुळे दुसऱ्याची लायकी पाहून पोटात होणारा जळफळाट, स्वतःच्या पोटात स्वार्थ त्यामुळे दुसऱ्यावर स्वार्थाचा आरोप करण्याची होत अशा दुर्गुणाना अज्ञान हे नाव आहे. या अज्ञानाने जगातील दुःख अतिशय वाढलेले आहे. ते कमी करण्यासाठी जेथे जेथे अज्ञान दिसेल ते ते झाडून काढून तेथे तेथे ज्ञानाची पेरणी केली पाहिजे. आणि या दोन्ही कार्यांना ज्ञानेश्वरीच्या तेराव्या अध्यायातील ज्ञानलक्षणे व अज्ञान यासंबंधी केलेले विवेचन अत्यंत साहाय्यकारक आहे; म्हणून त्यासंबंधी माहिती याठिकाणी दिलेली आहे. अज्ञाननिरास होऊन अग्नी ज्ञान वाणले म्हणजे खल (यानाच ज्ञानदेव अज्ञानी म्हणतात) म्हणजे दुष्ट याचा वाकडेपणा नाहीसा होऊन ते सरळपणाने वागू लागतात. व त्यांना सत्कर्माची आवड उत्पन्न होते आणि दुष्टाची वाढी नजर जाऊन ती सरळ झाली म्हणजे माणसामाणसात परस्पर द्वेषाचे कारण उरत नाही; त्याच्यात प्रेम उत्पन्न होते मग पाप उरण्याची भीति राहत नाही; कारण जो तो आपापले कर्तव्य (स्वधर्म) करण्यात तत्पर असतो आणि प्रत्येकजण आपापल्या वाटच्याला आलेले काम (स्वधर्म) उत्तम करू लागला म्हणजे ज्याला जो जो इच्छा असेल तो पूर्ण होण्यास मूळीच अडचण पडत नाही. जगात दुष्ट आहेत, अज्ञानी आहेत म्हणून दुःख आहे, परंतु जे सज्ञान (यानाच ईश्वरनिष्ठ असे म्हटले आहे) आहेत त्याच्यामुळे सदासर्वदा मागत्यप्राप्तिच होत असते. आणि अशा सज्ञान्याची भेट प्राणिमात्रांना होत असावी असा आशीर्वाद ज्ञानदेवाना ग्रथसमाप्तीच्या प्रसंगी दिलेला आहे. त्या सज्जनाचे वर्णन वरताना कविराजराजितिलक आणि प्रत्यक्ष ज्ञानस्वरूप ज्ञानेश्वर म्हणतात --

चला कल्पतरूंचे अरव । चेतनाचिंतामणीचे गाव ।

बोलते ते अर्णव । पीयूषाचे ॥

वदने जे अलाछन । मार्तंड जे तापहीन ।

ते सर्वाही सदा सज्जन । सोयरे होतु ॥

अशा सज्जनांचा अग्रणी भगवान् ज्ञानदेव आपल्या महाराष्ट्राला लाभला हें आपलें परमभाग्य होय. ज्ञानेश्वराची ज्ञानेश्वरी, भावार्थदीपिका हा केवळ आमच्या मराठी

वाद्मयाचाच नव्हे तर अखिल विश्वातील अत्युच्च वाद्मयाचा मोठा आल्हाददायक अलंकार आहे या ग्रंथातील तत्त्वज्ञान अस अमोलिक तस काव्य अलौकिक आहे ज्ञानदेवाचें स्थान जगातील महानवीत तसेच महातत्त्वज्ञात निश्चल आहे मराठी भाषेला अमृतवाणी करून त्यानी तिला गोवर्णिवाणीच्या पदवीला आणून बसविली तत्त्वविवेचनान भाष्यकारांनी बरोबरी केली उपमाचातुयानि कालिदास हा एक मेवाद्वितीय नाही ह सिद्ध केले माधुमगुणाने जगतायपडिताचाही गर्व हरण केला त्या ज्ञानदेवाचे उपकार मराठी भाषा बोलणाऱ्यांनी काहीही केले तरी किटावयाचे नाहीत पण निदान त्याच्या गितातमधुर आणि ज्ञानप्रवण ग्रंथाचा आस्वाद घेण्याचा तरी निश्चय प्रत्येकान करावा ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ आमच्या मराठी वाद्मयप्रदेशाचा हिनाचल आहे त्याच्या शिखरावर आरोहण करता येणारे तर भाग्यवान् पण ते जरी झाले नाही तरी

एक तरी ओवी अनुभवो ।

अशी सतवचनाने सर्व मराठी बोलणाराना नम्र विनंती करून येथेंच विराम पावतो



श्रीज्ञानेश्वरांचें चिरकालीन महत्त्व

लेखकः—श्री. शंकर विष्णु जोशी, एम् ए., सगमनेर

आजकाल धापण हिमालयापासून कन्याकुमारीपर्यंतचे व द्वारकेपासून जग-
न्नाथपुरीपर्यंतचे जें हिंदुस्तान नावाचे खंड आहे तें एकच राष्ट्र आहे असे समजून,
त्यातील विविध धर्माच्या, विविध वंशाच्या, विविध वर्णाच्या व विविध भाषा
बोलणाऱ्या विविध समाजात एकराष्ट्रीयत्वाची कल्पना जागृत व्हावी, या हेतूनें
जोराचे प्रयत्न करीत आहोत राजकीयदृष्ट्या ही गोष्ट ठीकच आहे परंतु खरे
राष्ट्रप्रेम उत्पन्न होण्यास भाषा, धर्म व वंश यांचेच ऐक्य विशेष उपयोगी पडते
त्यातल्यात्यातही भाषा व धर्म यांचे ऐक्य तर एकराष्ट्रीयत्वाच्या भावनेस पारच
पोषक असत ही गोष्ट सर्वांस कबूल करावी लागेल ह्या दृष्टीनें विचार केल्यास
आपणा हिंदुधर्मां महाराष्ट्रीयतांत — म्हणजे जन्मत मराठी भाषा बोलणाऱ्या हिंदु-
लोकांत — परस्पराविषयी जी प्रेमाची व ऐक्याची भावना उत्पन्न होणे शक्य आहे,
तशी जिथ्हाळ्याची भावना सर्व हिंदुस्थानवासीयांविषयी उत्पन्न होण्यास बराच
अवधि लागेल अशी ही महाराष्ट्रीयविषयीची प्रेमभावना महाराष्ट्रीयतांच्या अत-
करणात दृढ करण्यास अहमदनगर येथील 'वाङ्मयोपासक' मंडळाने जो 'श्रीज्ञानेश्वर-
दशन' नामक ग्रंथाचा उद्योग सुरू केला आहे त्यानें पुष्कळच मदत होईल असे
पाहून प्रस्तुत लेखकास विशेष आनंद वाटत आहे

कोणत्याही वस्तूविषयी प्रेम, उस्माद व अभिमान ह्या भावना उत्पन्न
व्हावयाच्या तर त्या वस्तूमध्यें ह्या भावना तीव्रपणानें जागृत करण्यासारखें काही
तरी आकर्षक गुण उत्पटल्याने वास्त करीत असले पाहिजेत केवळ आपला देश
किंवा आपली भाषा म्हणूनच त्यावर प्रेम करावयाचे म्हटल्यास ती गोष्ट सहज-
साध्य होत नाही; कारण प्रेम ही चीज मुद्दाम ओढून आणण्याजोगी नसून स्वभा-
वतच अंतःस्फूर्तीनें प्राण्याच्या अंतःकरणात उत्पन्न होणारी आहे आपल्या ह्या
महाराष्ट्राविषयी बोलावयाचे झाल्यास वर सांगितलेल्या प्रकारच्या प्रेम वगैरे
भावना नैसर्गिक स्फूर्तीनेच महाराष्ट्रीयतांच्या अंतःकरणात उत्पन्न होतील असे निदान
तीन गुण तरी महाराष्ट्रात उत्पटल्याने वसत आहेत हे तीन गुण म्हणजे महा-
राष्ट्राचे निसर्गमोदय, महाराष्ट्राचा स्फूर्तिकारक राजकीय इतिहास, आणि मराठी
भाषेंतील तेजस्वी व सत्या काव्यरसाने ऋषयभार्या काव्यवाङ्मय हे होत हे
तीनही गुण कोणत्याही राष्ट्राला अत्यंत स्पृहणीय व अभिमानास्पद घाटण्याजोगे

आहेत, आणि त्यामुळे प्रत्येक सहृदय महाराष्ट्रीयीयास हृषी, महाराष्ट्रात आपला जन्म झाला ह्याविषयी घन्यता वाटणे साहजिक आहे. पण त्यात त्यात्मात आपणा महाराष्ट्रभाषाभिमान्यांस महाराष्ट्राच्या इतिहासांतील विशेष घन्यता व अभिमान वाटण्याजोगा काल म्हटला म्हणजे शालिमाहन शके ११९० पासून शके १२१६ पर्यंतच्या सव्वीस वर्षांचा काल होय.

श्रीज्ञानेश्वराविषयी महाराष्ट्रीय जनतेची भावना कोणत्या प्रकारची आहे ह्या गोष्टीचा विचार केल्यास ज्ञानेश्वरमहाराज या नावात खरोखर मोठी जादू भरली आहे, असे म्हटल्यावाचून राहवत नाही. महाराष्ट्रातील पूर्वीपासूनची मुख्य पारमाधिव सध्या म्हणजे पठरपूरचा चारकरी पथ ही होय त्या पथाने 'ज्ञानोबा तुकाराम' हा जणू पाय आपला महामंत्रच ठरवून ज्ञानेश्वराच्या नावाला महाराष्ट्रात अग्रपूजेचा मान दिला आहे, ह्याचे कारण त्या नावातील विलक्षण जादू हेंच होय. दोस्तविअरचे नाव उच्चारतांच किंवा उच्चारिलेले ऐवतांच जस इंग्रज मनुष्याचे अत करण स्फूर्ति, उत्साह व अभिमान ह्या भावनानी उचबळत येतें, तसेच प्रत्येक सहृदय महाराष्ट्रीयीयाचे अत करण 'ज्ञानेश्वर' हे नाव ऐकताच सात्विक भावनांनी उल्लसित होते. ह्या ज्ञानेश्वराच्या नावातील जादूची मीमांसा करू लागल्यास आपल्याला ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या ह्या अलोट लोकप्रियतेची जी मुख्य अर्गें दुगोचर होऊ लागतात त्यांपैकी पहिले - आणि विशेष जोरदार - अग म्हणजे ज्ञानेश्वराचे अगदी अल्पवयांत विमूक्त झालेले अलौकिक वैराग्य हे होय. त्याचा विचार करिता आपणास जगाच्या आद्यकालातील प्रत्यक्ष ब्रह्मपुत्राचे मानस-पुत्र जे सनकसनदभादि बालब्रह्मचारी, त्यानंतरचे उपजतसंन्यासी जे श्रीशुकमुनि, आणि त्यापुढच्या ऐतिहासिक कालात उत्पन्न झालेली, सर्व जगास आपल्या अत्यल्प वयात दिसून येणाऱ्या ज्ञानवैराग्यादिवंभवान दिपवून टाकणारी, आणि सनातन आर्यधर्मी भारतवर्षास ललामभूत झालेली जी अलौकिक व्यक्ति म्हणजे श्रीमदाल-शंकराचार्य - त्या दिव्य तेजाने चमकणाऱ्या विभूतीचीच आठवण होते आणि उपजत ज्ञान, उपजत वैराग्य व उपजत पाव्य-प्रतिभा ह्या चिजा कशा असतात त्याविषयीचा स्वच्छ प्रकार आपल्या अत करणास पडतो ज्या वयात सामान्य मुले लाकडाचे वेल व घोडे ओढणे, आणि लपटाव भातुकली, इटीदाडू, आघळी कोशिंबीर इत्यादि खेळ खेळत असतात आणि खार्णेपिणे व कपडेलत्ते याच्या उपभोगात किंवा परस्पराशी भाडामाड करून आईबापावडे गाऱ्हाणी आणण्यात गर्क असतात, त्या बोवळ्या वयात जगाच्या मुळाशी असलेल्या गूढतत्त्वाविषयी गभीर विचार करणारी आणि वेद, पुराणें, स्मृति व शास्त्रें यातील सिद्धांताची मार्मिक चर्चा करणारी, आणि गावाबाहेरील गरीब झोपडीत समाजबहिष्कृत राहून हरिभजनात कालक्रमणा करण्यातच आनंद मानणारी ही भावने उपजत व अलौकिक

वैराग्याचे पुतळें मेव्हेत असे म्हणण्याचें धारिष्ट कोण करूं शकेल ? श्रीनामदेवांनी आपल्या अभंगात

तिन्ही देव जैसे परब्रह्मीचे ठसे । जगीं सूर्य तैसे उगवले ॥

धन्य तो निवृत्ति धन्य तो सोपान । धन्य तो निधान ज्ञानदेव ॥

असे त्या तीन भावांचें वर्णन करावें ह्यांत काहींच आश्चर्य नाहीं.

यानंतरचें या जादूतील दुसरें अंग म्हणजे ज्ञानेश्वराचें अल्पवयांतच दिसून आलेलें अलौकिक योगसामर्थ्य हें होय. ह्या चार भावंडांनी उच्च शिक्षण कोणत्या विद्यापीठात घेतले असेल आणि योगाभ्यास कोठें व कसा केला असेल याचा विचार करू लागल्यास मति गुगच होते. पण प्रत्यक्ष पहावे तों चागदेवासारखा नाणावलेला व चौदाशें वर्षे जयलेला प्रख्यात योगी एका क्षणांत या खेळगड्या पोरांपुढें गलिताभिमान होऊन त्याच्यापुढें लोटांगण घालतो, आणि रघुवंशांत म्हटल्याप्रमाणें

अनाकृष्टस्य विषयविद्यानां पारदृश्वतः ।

तस्य धर्मेस्तेरासीद्बुद्धत्वं जरसा विना ॥

अशी या बालयोगी ज्ञानेश्वराची स्मृति पाहून त्याचें शिष्यत्व स्वीकारतो हें केवढें आश्चर्य आहे !

यानंतरचें तिसरें अंग म्हणजे ज्ञानेश्वराचें अल्पवयात दिसून आलेले अलौकिक बुद्धिवैभव हे होय. याविषयी उल्लेख करितांना ' श्रीमुक्तेश्वर कविवर ' हे अधिकारी पृथक् काम म्हणतात ते पहा —

प्राकृत कथीश्वराचार्य । ज्ञानदेव ज्ञानकवय ।

जयाचे बुद्धीचे गामीर्य । अगार्घसिद्धसारिखें ॥

ज्ञानेश्वरमहाराजाचे ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव हे ग्रंथ ज्याने वाचले आहेत असा कोणता मनुष्य वरील उद्गार ऐकून मान डोलविणार नाही ?

यानंतरचे चवथें अंग म्हणजे त्याचे गंभीर अध्यात्म. साधारणतः पंढरीचा वारकरी पंथ म्हटला म्हणजे

दिड्यापताकाचे भार । टाळ घोळांचा गजर ।

हे दृश्य आपल्या मनांत दिसूं लागतें; आणि आपाढीकांतिकीच्या वेळी गोपीचंदन व तुळशीमाळांचे अलंकार धारण करून वेड्यावाकड्या पद्धतीने नाचत व वेडेवाकडे आलाप घेऊन ' विठ्ठल, विठ्ठल ' ' ज्ञानोबा तुकाराम ' म्हणून गजर करीत पालखी-च्यामागें खांद्यावर भगवीं निशाणें टाकून धांवणारे मोळेमांडे महाराष्ट्रीय शेतकरी, कुणबी, माळी, व महारचाभार वगैरे अठरा पगड जातींचे लोक ज्या पयात आहेत त्या पयाचा आद्यगुरु आपल्या सूक्ष्म तर्कशास्त्रानें, अध्यात्मांतील कोटिक्रमानें आणि वेदातसारखा गहन विषय श्रोत्यांस अत्यंत सुबोध व समपंक दष्टातानी समजून

देण्याच्या विलक्षण हातोटीने, थ्यांद्, स्पेन्सर, मिल् मनाही लाजू, दाक्षणा रा एंक बालतत्त्वज्ञानी असेल, अशी कल्पनाही कोणास सहसा होत नाही पण शानैश्वरी मधील व विशेषतः अमृतानुभवामधील वेदातशास्त्राचा सूक्ष्म ऊहापोह पाहिला म्हणजे वस्तुस्थिति खरोखरच अशी आहे ह्यावद्दल वांतुक वाटते

यामतरचे पाचवे अग म्हणजे इतक्या सूक्ष्म व गहन तत्त्वज्ञानादरोवरच शानैश्वराच्या अत करणासून सतत बाह्यत असलेला प्रेमळ भक्तीचा नितात निर्मल सरा हे होय प्रेमलक्षणा भक्ति आणि रस वेदातचर्चा ह्या दोन गोष्टी लक्ष्मी सरस्वतीच्या जोडीप्रमाणेच 'निसर्गभिन्नास्पद' असून त्याच्यामध्ये विरोध आहे, अशी पुष्कळ कोरड्या ठणठणीत अत करणाऱ्या वेदाती आणि त्याच्या उलट स्वभावाचे निसर्गातच शास्त्राभ्यासपरास्मुख असलेले परतु भक्तिरसात तल्लीन होणारे भोळेभावडे भक्त पाहून, सामान्यतः लोकांची समजूत होते परतु ही समजूत शानैश्वरांनी आपल्या कृतीच्या योगाने साफ खोटी ठराविली आहे

यानतरचे सहावे अग म्हणजे शानैश्वरमहाराजाची सामान्य लोकांच्या ऐहिक व पारलौकिक कल्याणाविषयीची त्याच्या ग्रंथावरून दिसून येणारी कळकळ ह्या होय ही कळकळ त्याच्या पारमार्थिक उपदेशात तर दिसून येतेच, पण त्यांनी आपल्या धो धो बाह्याच्या काव्यगंगेचा ओष भगवद्गीतेसारख्या प्रपंचपरमार्थांची एकवाक्यता करणाऱ्या व व्यावहारिकजनास उत्तम मार्गदर्शक अशा अपूर्व ग्रंथाकडे बळविला, यावरूनही विशेषेकरून निदर्शनास येते प्रपंचात राहूनही परमार्थ कसा साधावा ह्या दाखविणारे ग्रंथ व ग्रंथकार जगात एकदरीत फारच थोडे निपजतात काही नावाजलेले ग्रंथ केवळ प्रापंचिक नीतीचे - उदाहरणार्थ, इसापनीति, फ्लेटोवें रिपब्लिक, किंवा आरिस्टॉटलचे तत्त्वज्ञान इत्यादि - असतात काही मुख्यत्वाकरून काव्यरसामुल्यच प्रिय होणारे - उदाहरणार्थ, होमर, शेक्सपीयर, इत्यादि कवींचीं काव्ये - असतात, तर काही केवळ परमार्थविचाराचेच - उदाहरणार्थ, बायबल, कुराण इत्यादि - असतात पण ज्यामध्ये व्यक्तीप्रहार व परमार्थ या दोहोविषयी सांगोपांग विचार केलेला आहे, व जे दोहोविषयी प्रापंचिक जनास पूर्णपणे मार्गदर्शक होऊ शकतील असे ग्रंथ व ग्रंथकार जगात थोडे सापडतील पाश्चात्य ग्रंथकारां पैकी कदाचित् जर्मन कवि गेटे, अमेरिकन कवि व ग्रंथकार इमसन, आणि इंग्लिश ग्रंथकार कार्लाइल यांच्या विस्तृत, व्यापक व माथिक दृष्टीमुळे त्यांचे महत्त्व बरील दृष्टीने वरेंच म्हणता येईल आपल्या संस्कृत भाषेतील महाभारत हा ग्रंथ ह्या दृष्टीने अव्वल दर्जाचा ठरेल यात शका नाही यात होमरच्या इलियड वाव्याप्रमाणे केवळ वीररूपप्रधान वर्णनेच आहेत अस न-हे, व शकुनिपिरच्या नाटकाप्रमाणे केवळ काव्य व मनोरंजन करणार ससारचित्र आहे असे नव्हे, तर खाजगी प्रपंच, सामाजिक व्यवहार आणि परमार्थसाधन याचा उत्कृष्ट मिलाफ करून त्या

सिवावा, म्हणपोह मनोरम कथानकाच्या व काथ्यरसाच्या साधनाने वेलेला आहे

म्हणोनि हा काव्या रावो । धंयगुरुखतीचा ठावो ।

एयुनि रसा झाला आवो । रसाळपणाचा ॥

म्हणऊनि महाभारती नाही । ते मोहे लोकीं तिही ।

येणें वारणें ह्यानिपे पाहीं । व्यासोच्छिष्ट जगत्त्रय ॥

असे उद्गार ज्ञानेश्वरीच्या पहिल्या अध्यायात, आणि

मग शब्दब्रह्मी असल्याके । जेतुला वांही अभिप्राय पिवे ।

तेतुला महाभारते एके । लखें जोडे ॥

असे उद्गार दहाव्या अध्यायाच्या प्रारंभी काढले आहेत अलोकडे उपलब्ध असलेल्या महाभारत ग्रंथात कांही प्रक्षिप्त पाल्हाळिक भाग आलेले आहेत ते जर काढून टाकले तर बाकी राहणारा महाभारत ग्रंथ म्हणजे धर्म, नीति, इतिहास, तत्त्वज्ञान व काव्य ह्या सर्व स्पर्शणीय वस्तूंचा सशृङ्ग करणारा, सव जगात ज्याला तोड नाही असा एक अपूर्व ठेवाच होईल, असे म्हणण्यास बिलकुल दिक्कट वाटत नाही. अशा ह्या महाभारताचा नखजान व परमाथ ह्या दोन दृष्टींनीं काढलेला अर्क म्हणजेच श्रीमद्भगवद्गीता होय तिचेही गौरव ज्ञानेश्वरमहाराजांनी आपल्या षट्कदार बाणीनें थोडक्यांत वर्णिले आहे

महाभारतातील भगवद्गीतेची निवड आपल्या टीकाग्रंथासाठी करण्यात ज्ञानेश्वरांनी मोठा मार्मिकपणा दाखविला, इतकेच नव्हे, तर सामान्य जनतेच्या ऐहिक व पारलौकिक प्रत्युपाणाविषयी आपली जिह्वाळपाची वळकळही प्रकट केली, म्हणून ते महाराष्ट्रीय जनांस अत्यंत प्रिय झाले अमृतानुभवादि कथांचे इतर ग्रंथ तत्त्वज्ञान विशेष प्रिय होतील, पण महाराष्ट्रातील सामान्य जनता नेहमी त्याच्या ज्ञानेश्वरीतच रगून राहील यात काडीमात्र संशय नाही. भगवद्गीतेवर आजपर्यंत सृष्ट, प्राकृत व इतर भाषात अनेक टीका व भाष्ये झाली आहेत, व पुढेही होतील, आणि गीतत प्रामुख्याने कर्मयोग, भक्तियोग, ज्ञानयोग व पातजलयोग यांपैकी कोणत्या योगाचे प्रतिपादन केलेले आहे याविषयीची, त्याचप्रमाणे गीतेतील कांही प्लोकांच्या अर्थाविषयीची इतर टीकाकारांची मते ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या मताहून भिन्नही आहेत, व पुढे असू शकतील, पण महाराष्ट्रजनतेच्या ज्ञानेश्वरीवरील प्रमात मात्र त्या मतभेदामुळे यांकिचिह्मी करक पडणार नाही कारण ते प्रेम विशिष्ट मतप्रतिपादनामुळे उत्पन्न झालेले नसून, ज्ञानेश्वरमहाराजांसारख्या सत-शिरोमणीने व कविशिरोमणीने सामान्यजनतेस अत्यंत प्रिय होतील व त्याची ससारयात्रा सुलभ करतील अशी सनातन आर्यधर्मातील अत्युत्कृष्ट विचाररत्ने मोहव व उद्बोधक रीतीनें ह्या प्रपात साठवून ठेवली आहेत, यामुळेच ते प्रेम उत्पन्न झाले

आहे. 'हा ग्रंथ कोणा विशिष्ट कालासाठी नसून सर्व कालासाठी आहे' असे जे काही ग्रंथाचे वर्णन इंग्रजी भाषेने केले जाते, ते ज्ञानेश्वरी या ग्रंथास महाराष्ट्रीय जनतेच्या दृष्टीने पूर्णपणे लागू होईल असे.

यानंतरचे सातवे अग म्हणजे चरीळ सहाव्या अंगाच्या वर्णनात पर्याप्त सुचविलेली अशी जी त्याची अप्रतिम काव्यशक्ति, ते होय. ह्या अप्रतिम काव्यशक्तीमुळे ज्ञानेश्वरमहाराज महाराष्ट्रातील सर्व दर्जांच्या, विविध प्रकृतींच्या व विविध जातीच्या लोकांस जितके प्रिय झालेले आहेत, तितका कोणताही महाराष्ट्रीय सतकवि प्रिय झालेला नाही. सत तुलसीदास मात्र आपल्या रसभरित रामायणामुळे उत्तर हिंदुस्तानातील व दक्षिण हिंदुस्तानातील हिंदी भाषा जाणणाऱ्या जनतेस तितके प्रिय झालेले आहेत. पण तुलसीदासमहाराजांनी आपल्या काव्यग्रंथासाठी निवडलेला विषय कथानकात्मक असल्यामुळे काव्यरचनेला विशेष अनुकूल होता, तसा ज्ञानेश्वरमहाराजांनी आपल्या ग्रंथासाठी निवडलेला विषय अनुकूल नसून - तत्त्वज्ञानात्मक असल्यामुळे - काही अशी प्रतिकूलच होता असे असूनही त्यांनी आपल्या अनुपम काव्यशक्तीने आपल्या ग्रंथाला इतके माधुर्य व सौंदर्य आणले ही गोष्ट ते उपजत हाडाचेच कवि होते याबद्दल भरपूर साक्ष देते. तत्त्वज्ञान व परमार्थ या विषयात रस असलाच तर तो काव्याला विशेष अनुकूल नसणारा शातरसच होय. पण त्या शातरसालाही त्यांनी

देशियेचेनि नागरपणें । शात दृगाराते जिणें ।

तरि बोंदिया होती लेणे । साहित्यासी ॥

या १० व्या अध्यायाच्या प्रस्तावनेतील ओवीत म्हटल्याप्रमाणे दृगारातून जास्त शोभा आणिली, आणि तेणेकरून शातरस हा काव्यरचनेला प्रतिकूल आहे या म्हणण्यास कायमचा हरताळ लावला, हें सर्वांस कबूल करावे लागेल. आपल्या ह्या विशिष्ट सामर्थ्याविषयीचा आत्मविश्वास त्यांनी ज्ञानेश्वरीत आगोशाय प्रकट केलेला आहे.

ह्या निरनिराळ्या अंगांच्या मालेतील मेरुमणि म्हणून ज्याचे वर्णन करता येईल असे श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या नांवातील आदूचे आठवे अग म्हणजे त्यांनी जगातील सर्व कलारसिक जनांस अत्यंत धीर आणणारे असे जे एक महत्वाचे तत्त्व आपल्या ग्रंथात पर्याप्त सुचविले आहे ते होय. हे तत्त्व - "परमार्थातील निष्ठुर वैराग्य व रुक्ष तत्त्वज्ञान याची तरबळग्यांनी नीरस व भ्रामक मानलेल्या परंतु सर्व बलारसिकास अत्यंत चित्ताकर्षक वाटणाऱ्या ह्या सृष्टीतील काव्यादिरसाविषयींच्या प्रेमाशी सागड घालणें म्हणजे ह्या परस्परविरुद्ध वाटणाऱ्या गोष्टींची एकवाक्यता करणें शक्य आहे" - हें होय ज्ञानेश्वरमहाराज अव्वल दर्जाचे सत व तत्त्वज्ञानी होते, इतकेच नव्हे, तर अव्वल दर्जाचे रसिकही होते, ही गोष्ट काही रस मनाच्या

वेदांतांनीं काव्यादि कलांचा उपहास केलेला पाहून ज्याच्या अंतःकरणाला तीव्र वेदना होत असतील अशा रसिक जनांच्या मनाला बराच धीर देणारी आहे. "एकूण तर मग ह्या मायिक जगांतील सुंदर वस्तूंना सुंदर म्हणणें व त्याच्या सौंदर्याविषयी प्रेम वाटणें ही बाही अगदीच धिक्कार करण्याजोगी गोष्ट ठरत नाही" असा विचार ज्ञानेश्वरांतील भाष्यरसामुळें मनांत येऊन रसिकांस हुगारी वाटते. "जशी निर्गुण ब्रह्माला गोडी आहे तशीच सगुण मायेलाही एक प्रकारची गोडी आहे. त्या दोन प्रकारच्या गोड्याचा समेटही करतो येतो. आणि मोक्षप्राप्तीसाठी साधकानें आपले अंतःकरण अगदी साह्या वाळवटासारखें शुध्द बनविले पाहिजे अशी काही जरूर नाही. पक्क मायेला ब्रह्माहून निराळें स्वतंत्र अस्तित्व नाही, माया म्हणजे ब्रह्माचे वैभव वाढविणारे एक कल्पनामय नाटक (चिद्विलास) आहे, आणि शाश्वत शांति मायेंत नसून निरुपाधिक ब्रह्मस्वरूपाच्या चिंतनातच आहे; एवढ्या गोष्टींविषयीची जागृति आपल्या अंतःकरणात अखंड राखता आली म्हणजे साधकाचे काम भागते." अशा तऱ्हेचे उद्गार ज्ञानेश्वरांचे प्रत्यक्ष उदाहरण पाहून रसिकांच्या मुखातून निघतात, आणि त्याची स्तुति सात करतात. जगाकडे योग्य त्या तत्त्वविवेचक दृष्टीने पाहण्याची अगांत तावट घसल्यास आणि मायेच्या मोहपाशांत न सापडण्याइतका खबीरपणा अंगी बाणल्यास प्रपंचाला धनु मानण्याचे किंवा त्याचा बाळ वाटण्याचे कारण नाही असे सात सोहिरोबा

लय हे भगवती जरि लाय । मग हा प्रपंच केला तरि माय ॥

आंग आहे पुरनि कमाय । मग हा प्रपंच केला तरि वाम ॥

ह्या पदांत सुषुप्तितात, आणि

स्मरतां नित्य हरी । मग ते माया काय करी ॥

ह्या दुसऱ्या एका सतकवीच्या प्रसिद्ध पदांत तीव्र गोष्ट सांगितलेली आहे. हेच भागवती धर्माचे तत्त्व ज्ञानेश्वरांच्या श्रयावरून दृष्ट होतें, आणि रसिकांच्या मनासच केवळ नव्हे, तर प्रपंचांत राहून परमार्थ करू पाहणाऱ्या सर्व जनांच्या मनाला धीर आणून अत्यंत आल्हाद देते. ह्या नाष्ठतीत ज्ञानेश्वरांनीं अठराव्या अध्यायात 'अधिष्ठान तथा कर्ता' ह्या श्लोकावरील टीकेंत सहज जाता जाता लिहिलेली

वाचेवरचे कवित्व । कवित्वी बरचे रसिकत्व ।

रसिकत्वी परतत्त्व - । स्पर्श जैसा ॥

ही ओवी परमार्थ व रसिकता याची सांगड घालणारी असल्यामुळें पार मार्मिक वाटते. कवीच्या अंगी नुसते कवित्व व रसिकत्व असेल तर ते धोक्त्याचे होईल; पण त्यात 'परतत्त्वस्पर्श' आला तर मात्र धोका दूर होईल असा त्या ओवीला ध्वनितायें आहे. आणि त्या ओवीतच ज्ञानेश्वरांनी उच्चतम काव्याविषयीची आपली कल्पना दर्शविली आहे असे म्हणण्यास हरकत नाही. उच्चतम कवीनें जगाचे नुसते

वाहे. 'हा ग्रंथ कोणा विशिष्ट कालासाठी नसून सर्व कालासाठी वाहे' असे जे कांहीं ग्रंथाचे वर्णन इंग्रजी भाषेन केले जाते, ते ज्ञानेश्वरी या ग्रंथास महाराष्ट्रीय जनतेच्या दृष्टीने पूर्णपणे लागू होईल असे.

यानंतरचे सातवें अंग म्हणजे वरील सहाव्या अंगाच्या वर्णनाने पसरिलेले सुचविलेली अशी जी त्याची अप्रतिम काव्यशक्ति, ते होय. ह्या अप्रतिम काव्यशक्तीमुळे ज्ञानेश्वरमहाराज महाराष्ट्रातील सर्व दर्जांच्या, विविध प्रकुलींच्या व विविध जातींच्या लोकांस जितके प्रिय झालेले आहेत, तितका कोणताही महाराष्ट्रीय सतकवि प्रिय झालेला नाही. सत तुलसीदास मान आपल्या रसमयित रामायणामुळे उत्तर हिंदुस्तानातील व दक्षिण हिंदुस्तानातील हिंदी भाषा जाणणाऱ्या जनतेस तितके प्रिय झालेले आहेत. पण तुलसीदासमहाराजांनी आपल्या काव्यप्रपासाठी निवडलेला विषय कथानकात्मक असल्यामुळे काव्यरचनेला विशेष अनुकूल होता, तसा ज्ञानेश्वरमहाराजांनी आपल्या ग्रंथासाठी निवडलेला विषय अनुकूल नसून - तत्त्वज्ञानात्मक असल्यामुळे - काहीं अशीं प्रतिकूलच होता असें असूनही त्यांनी आपल्या अनुपम काव्यशक्तीने आपल्या ग्रंथाला इतके माधुर्य व सौंदर्य आणले ही गोष्ट ते उपजत हाडाचेच कवि होते याबद्दल भरपूर साक्ष देते. तत्त्वज्ञान व परमार्थ या विषयात रस असलाच तर तो काव्याला विशेष अनुकूल नसणारा घाट-रसच होय. पण त्या घातरसालाही त्यांनी

देशियेचैनि नागरपणे । ज्ञान गुंभारातें शिणे ।

तरि बोविया होतां लेणे । साहित्यामो ॥

या १० व्या अध्यायाच्या प्रस्तावनेतील ओवीत म्हटल्याप्रमाणे गुंभारातून जास्त सोमा आणिली, आणि तेपेकडून सातरस हा काव्यरचनेला प्रतिकूल आहे या म्हणण्यास पायमचा हस्ताळ लावला, हें सर्वांस कळूळ करावे लागेल. आपल्या ह्या विशिष्ट सामर्थ्याविषयीचा आत्मविश्वास त्यांनी ज्ञानेश्वरीत जागोशाग प्रकट केलेला आहे.

ह्या निरनिराळ्या अंगांच्या मालेतील प्रेक्षणीय म्हणून ज्याचे वर्णन करता येईल असे योगानेश्वरमहाराजांच्या नांवातील जाडूचे आठवें अंग म्हणजे त्यांनी जगातील सर्व कलारसिक जनांस अत्यंत धोर आणणारे असे जे एक महत्वाचे तत्व आपल्या ग्रंथांत पर्यायाने सुचविले आहे ते होय. हें तत्व - "परमार्थातील निष्ठुर बैराग्य व रस तत्त्वज्ञान याची तत्त्वज्ञानांनी नीरस व ग्रामक मानलेल्या परंतु सर्व कलारसिकांस अत्यंत वित्ताकर्षक वाटणाऱ्या ह्या मूर्तीतील काव्यादिसाविधनीच्या प्रेमाशी सागड घालणे म्हणजे ह्या परस्परविरुद्ध वाटणाऱ्या गोष्टींची एकवाक्यता करणे चरम आहे." - हें होय. ज्ञानेश्वरमहाराज अजून दर्जाचे सत व तत्त्वज्ञानी होते, इतकेंच नव्हे, तर अल्प दर्जाचे रसिकही होते, ही गोष्ट कांहीं रस मनाच्या

वेदांत्यांनीं काव्यादि कलांचा उपहास केलेला पाहून ज्यांच्या अंतःकरणाला तीव्र वेदना होत असतील अशा रसिक जनांच्या मनाला बराच घोर देणारी आहे. "एकूण तर मग ह्या मायिक जगातील सुंदर वस्तूंना सुंदर म्हणणें व त्याच्या सौंदर्याविषयी प्रेम वाटणें ही कांहीं अगदीच धिक्कार करण्याजोगी गोष्ट ठरत नाही " असा विचार ज्ञानेश्वरांनींही काव्यरसामुलें मनांत येऊन रसिकांस हुशारी वाटते. "जशी निर्गुण ब्रह्माला गोडी आहे तशीच सगुण मायेलाही एक प्रकारची गोडी आहे. त्या दोन प्रकारच्या गोड्यांचा समेटही करता येतो. आणि मोक्षप्राप्तीसाठी साधकाने आपलें अंतःकरण अगदी साह्या वाळवंटासारखें रुखच धनविले पाहिजे अशी कांही जरूर नाही. फक्त मायेला ब्रह्माहून निराळें स्वतंत्र अस्तित्व नाही, माया म्हणजे ब्रह्माचे वैभव वाढविणारे एक कल्पनामय नाटक (चिद्विलास) आहे, आणि दाशवत शांति मायेंत नसून निरुपाधिक ब्रह्मस्वरूपाच्या चितनांतच आहे. एवढ्या गोष्टींविषयीची जागृति आपल्या अंतःकरणात मळंड राखता आली म्हणजे साधकाचें काम भागलें." असा तऱ्हेचे उद्गार ज्ञानेश्वरांचें प्रत्यक्ष उदाहरण पाहून रसिकांच्या मुखांतून निघतात, आणि त्यांची रुखरुख शांति करतात. जगाकडे योग्य त्या तत्त्वविवेचक दृष्टीने पाहण्याची अगांत साकद धसल्यास आणि मायेच्या मोहपाशांत न सांपडण्याइतका खबोरपणा अंगी बाणल्यास प्रपंचाला शत्रु मानण्याचें किंवा त्याचा बाळ वाटण्याचें कारण नाही असें संत सोहिरोबा

लय हे भगवती जरि लाय । मग हा प्रपंच केला तरि काय ॥

अंग आहे पुरति कमाय । मग हा प्रपंच केला तरि काय ॥

ह्या पदांत सुचवितात, आणि

स्मरतां नित्य हरी । मग ते माया काय करी ॥

ह्या दुसऱ्या एका संतकवीच्या प्रसिद्ध पदांत तीच गोष्ट सांगितलेली आहे. हेच भागवती धर्माचें तत्त्व ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांवरून दृष्ट होतें, आणि रसिकांच्या मनासच केवळ नव्हे, तर प्रपंचांत राहून परमार्थ करूं पाहणाऱ्या सर्व जनांच्या मनाला घोर आणून अत्यंत आल्हाद देते. ह्या बाधतीत ज्ञानेश्वरांनी अठराव्या अध्यायांत 'अधिष्ठानं तथा कर्ता' ह्या श्लोकावरील टीकेत सहज जाणां जातां लिहिलेली

वाचे-वरवें कवित्व । कवित्वी वरवें रसिकत्व ।

रसिकत्वी परतत्त्व - । स्पर्श जैसा ॥

ही ओवी परमार्थ व रसिकता यांची सांगड घालणारी असल्यामुलें फार मार्मिक वाटते. कवीच्या अंगी नुसतें कवित्व व रसिकत्व असेल तर ते घोक्याचे होईल; पण त्यांत 'परतत्त्वस्पर्श' आला तर मात्र घोका दूर होईल असा त्या ओवीचा ध्वनि-तार्थ आहे. आणि त्या ओवीतच ज्ञानेश्वरांनी उच्चतम काव्याविषयीची आपली कल्पना दर्शविली आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही. उच्चतम कवीने जगाचे नुसते

रमणीयत्वच दाखवून भाणणार नाही, त्याने त्या रमणीयत्वाची मनुष्याच्या उच्च तत्त्वज्ञानाशी व परमपुरुषाथ जो मोक्ष त्याची सांगडही घातली पाहिजे, अगे वर्डस्वथ, गटे वर्गरे इंग्लिश व जर्मन कवीप्रमाणे ज्ञानेश्वराचेही मन असल्याचे ह्यावरून दिसते

अशा तऱ्हेने ज्ञानेश्वराच्या नावात जी एक जादू भरलेली आहे म्हणून वर म्हटले तिची मीमांसा करता येईल, आणि ह्या आठ महत्त्वाच्या अगामुळे ज्ञानेश्वर महाराज म्हणजे महाराष्ट्रसंतमंडळीमध्ये एक अष्टपैलू हिराच होत अस सर्व रसिक व विचारो मंत्राराष्ट्रीयस वाटल्यास त्यात नवल नाही ही वर वर्णिलेली आठ अंगे जगात कायमच्या महत्त्वाची असून त्याचे मोल जगाला नेहमीच मोठे वाटणार, आणि ज्ञानेश्वरमहाराजासारख्या मार्गदर्शक पुरुषाचा उपयोग जगाला सर्व काळी होत राहणार असे असल्यामुळे 'श्रीज्ञानेश्वराचे चिरकालीन महत्त्व' असा मयळा प्रस्तुत लेखाला देण्यात काही बाबगे नाही

उत्तरार्ध

आता ज्ञानेश्वराचे ज्ञानेश्वरी व अमृतानुभव हे जे मुख्य ग्रंथ, त्याच्या आधारेने वरील आठ अंगांचे क्रमाने थोडेस स्पष्टीकरण करून हा लेख संपवितो

ज्ञानेश्वरमहाराज व त्याची तीन भावडे याच्या अलौकिक व सर्वास धक्क करून सोडणाऱ्या वैराग्याचा प्रकाश त्याच्या अल्पकालात समाप्त झालेल्या ऐहिक चारित्र्यात जसा स्पष्टपणे दृग्गोचर हातो तसाच तो ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या मा राष्ट्रात चिरजीव झालेल्या ज्ञानेश्वरी ग्रंथातही सर्वत्र झळझळीतपणाने पडलेला दिसतो या बाबतीत त्याची समर्थ रामदासस्वामीशी तुलना केली असता असे दिसून येते की, समर्थानी दासबोधाच्या एका सवध दशकात ज्या वैराग्याच्या अनेक अंगांचे - जन्मदुःख, जरादुःख, संसारदुःख, त्रिविधताप वगैरे - पार विस्ताराने, किवहुना पाह्याळाने वणन केले आहे, त्या वैराग्याचे अत्यंत मार्मिक व काव्यमय वर्णन त्यानी ज्ञानेश्वरीत विशेषत दोन ठिकाणी थोड्याशाच ओव्यात करून ह्या बाबतीत सर्वांवर कडी केली आहे ही दोन ठिकाणे म्हणजे पाचव्या अध्यायातील 'ये हि सस्पर्शजा भोगा दुःखयोनय एव ते' ह्या श्लोकावरील टीकेच्या १९ ओव्या आणि नवव्या अध्यायातील 'वि पुनर्ब्राह्मणा पुण्या' ह्या श्लोकावरील टीकेपैकी ४९० व्या ओवीपासून ५१६ व्या ओवीपर्यंतच्या २७ ओव्या ही होत. माझ्या मते वैराग्य ह्या विषयाच्या काव्यमय वर्णनाचा कळस ज्यात झाला आहे असा महाराष्ट्रवाङ्मयापैकी अस्सल भाग जर दाखवावयाचा असेल तर हा २७ ओव्याचा भागच दाखविणे योग्य होईल ह्या दोन ठिकाणाशिवाय ज्ञानेश्वरीत प्रसंगाप्रमाणे १३ व्या अध्यायात व इतर अनेक ठिकाणी वैराग्यविषयक मार्मिक वर्णने आलेली आहेत पण त्यातल्या त्यात परमार्थसिद्धीला वैराग्याचे महत्त्व किती आहे हे ज्ञानेश्वरमहा

राजांनी १५ व्या अध्यायातील 'यतस्तो योगिनश्चैर्न पश्यत्यात्मन्यवस्थितम्' या श्लोकावरील टीकेपैकी खालील चार ओव्यांत अर्थात चटकदार शब्दांनी सांगितले आहे

पें सोड भरो कां विचारा । आणि अंत करणी विषयासी थारा ।

तरी नातुडे घनुर्धरा । त्रिशुद्धी मी ॥

हा मा बोलणतयाच्या ग्रंथी । काढ तुटती संसारगुती ।

की परिवर्तिलिया पोथी । दाचिली होय ॥

नाना बाश्चोनियां डोळे । घाणीं लाविजतीं भुक्ताफळे ।

तरी तयाचे काय कळे । मोल मान ॥

तैसा चित्ती अहते ठावो । आणि जिभे सकळ शास्त्राचा सरावो ।

ऐसेनि कोडी एक जन्म जावो । परि न पविजे माते ॥

ह्याच १५ व्या अध्यायाच्या प्रस्तावनेतील खालील दोन ओव्यात त्यांनी वैराग्याचे परमरहस्यच सांगून टाकलें आहे, असे म्हणण्यास हरकत नाही —

जे विपें राबिली रससोये । जें जेयणारा टाडवी होये ।

तें तो ताडचि साडूनि जाये । जयापरी ॥

तैसी संसारा या समस्ता । जाणिजे जें अनित्यता ।

ते वैराग्य दवडितां । पाडी लागे ॥

सुप्रसिद्ध शानेस्वरमहाराजांच्या योगसिद्धिसामर्थ्याची उदाहरणें महिपतीबाबांनी भक्तिविजयांत दिलेली आहेत त्यावरून त्यांचें योगसामर्थ्य दळढळीत दिसतें अर्थात् ही उदाहरणें काल्पनिक आहेत असे मानणारांची गोष्टच वेगळी आहे त्यांच्या मते योगसामर्थ्य म्हणून कांही चीज अस्तित्वांत आहे हीच समजूत वेदगळपणाची व धर्ममोळेपणाची आहे अशा स्थितीत त्यांना या गोष्टी खऱ्या कशा वाटणार ? पण थिऑसफी व परलोकाविज्ञा वगैरे विषयांमधील आधुनिक काळांत प्रसिद्ध झालेल्या शोधांवरून विचार केल्यास ह्या सिद्धिसामर्थ्याच्या गोष्टी सर्व लबाडीच्या आहेत असे म्हणण्याचे घाडस ठिदान आज मितीस तरी सर्वांस करवणार नाही त्यापि पय त्या मुद्द्यावर जास्त लिहून जागा अडविण्याचें कारण नाही यथें एवढेंच सांगणें बस आहे की, शानेस्वरराचा योगसामर्थ्यावर व योगाभ्यासावर पूर्ण विदवास होता, व त्याचा अनुभवही त्यांना होता ही गोष्ट त्यांना गोटेच्या सहाय्या अध्यायावरील टीकेत मूळ ग्रंथांतल्या अल्पसा उल्लेखाचा जास्तीत जास्त फायदा घेऊन योगसाधनाच्या वर्णनाचा जो अफाट विस्तार केला आहे आणि इतरत्रही योगसाधनाला जें विशय महत्त्व दिले आहे, त्यावरून स्पष्टपणें सिद्ध होते बाराव्या अध्यायातील 'वशेऽधिवतरस्तेषाम्' ह्या श्लोकावरील टीकेत त्यांना टीकाकाराचें कर्तव्य म्हणून नाश्रुजास्तव योगाचा निषेध करणें भाग पडले आहे, पण त्यांना योगावि-

पयीं वास्तविकपणें वेवढा उल्हास वाटत होता हे सहाव्या अध्यायाच्या प्रस्तावनेतील त्याच्या उद्गारावरूनही सहज दिसून येते. ते येणें सहाव्या अध्यायाचें महत्त्व पसे सांगतात ते पहा—

‘तो गीतेमाजि पळीचा । प्रसंग असे मायणीचा ।

जंसा शीरार्णवीं अमृताचा । निवाड जाहाला ॥

तैसे गीतार्थाचें सार । जें विवेकसिधूचें पार ।

नाना योगविभवभादार । उघडले का ॥

जें आदिप्रकृतीचें विसवणें । जें शब्दब्रह्मासी न घोलणें ।

जेभूनि गीतावल्लीचें ठणें । प्ररोह पावे ॥

तो अध्याय साहावा । बरी साहित्याचिया बरवा ।

सांगिजेल म्हणोनि परिसावा । चित्त देउनी ॥

त्याचप्रमाणें हा सहावा अध्याय ऐकण्यास योग्य असा श्रोत्याची वाखाणणी केली आहे. तसेच पुढें त्याच अध्यायात योगमार्गाचें गौरव वर्णिले आहे. ही योगमार्गाची स्तुति खऱ्या जिह्वाळ्याच्या प्रेमाशिवाय नसत्या भाडोत्री टीकाकाराकडून होणें शक्य आहे पाय ? असो प्रसंगाप्रमाणें गीतेच्या श्लोकावर टीका करिताना जरी ज्ञानेश्वरानीं सर्व प्रकारच्या साधनाचे गौरवपर उल्लेख केलेले असले, तरी त्याचें स्वतःचें खर प्रेम योग व ज्ञान ह्या दोन साधनावर होते, असे सूक्ष्म अवलोकन करणारास दिसून येतें उदाहरणार्थ, १५ व्या अध्यायातील खालील ओव्या पहाः—

पै भवस्वर्गा उवगले । मुमुक्षु योगज्ञाना वळघले ।

पुढती नयो इया निघाले । पैजा जेय ॥ (असे स्वस्वरूपरूपी पद) २७७

परि सतासवे वसता । योगज्ञानीं पैसता ।

गुरुचरण उपासिता । वैराग्येमी ॥

येणेंचि सत्कर्मे । अशेषही अज्ञान विरमे । (इत्यादि) ओवी ४२९.

त्याचप्रमाणें १६ व्या अध्यायातील ‘ज्ञानयोगव्यवस्थिति’ या पदाचा ज्ञानेश्वरानीं केलेला अर्थ पहा —

आता आत्मलामाविर्ती । ज्ञानयोगामाजी एवी ।

जे आपुलिया ठाकी । हावे भरे ॥

तेंच सगळिये चित्तवृत्ति । त्याग करणें या रीती ।

निष्कामें पूर्णाहुति । हुताशीं जैसी ॥

कां सुकुळीने आपुली । आत्मजा सत्कुळीच दिघली ।

हे असो लक्ष्मी स्थिरावली । मुक्ती जैसी ॥

तैसे निर्विकल्पणें । योगज्ञानीच या वृत्तिक होणें ।

ती तिजा गुण म्हणें । कृष्णत्वाच ॥

योगसामर्थ्याची मोक्षाच्या दृष्टीने किंवा अध्यात्मतत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने साधुसंतांनीं व वेदांत्यांनीं कितीही निपेध केला तरी सामान्य जनतेला योगमामर्थ्य हें पारमार्थिक पूर्णतेचें एक महत्त्वाचें लक्षण होय असेच नेहमी वाटत राहणार यांत संशय नाही; आणि तसें तें वाटल्यास त्यांत कोही आश्चर्य नाही. कारण अशी वांहीतरी लोकोत्तरपणाची खूण साधूच्या अंगांत दिसणे जरूर नाही असें घरल्यास निवळ शब्दज्ञानी वेदाती किंवा वेपधारी साधु आणि सरा ग्रहासाक्षात्कार झालेला ज्ञानी यांत कोहींच फरक राहणार नाही; आणि वाटेल तो वडवड्या किंवा सोगाड्या मनुष्य पूर्णतेचा आव आणून भाळेचाभोळेचांस फसवू लागेल. या कारणास्तव शुक, वामदेव इत्यादि प्राचीन साधु आणि ज्ञानेश्वर, एकनाथ, रामदास किंवा गुरुचरित्रांत वर्णन केलेले श्रीपावस्वामी व नृसिंहसरस्वतीस्वामी यांच्या अंगी अलौकिक सिद्धिसामर्थ्य असल्याचे वर्णन त्यांच्या चरित्रात आढळतें.

ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या बुद्धिवैभवासंधर्पानें उदाहरणें देऊन स्पष्टीकरण करणें म्हणजे सूर्याच्या प्रकाशाची उदाहरणें द्रव्यासारखेंच निरर्थक आहे. तथापि कवित्व-शक्ति आणि बुद्धिसामर्थ्य यातील फरक सर्वांच्या नीट लक्षात येऊन अलौकिक कवित्वशक्तीप्रमाणे ज्ञानेश्वरांच्या अंगी निवळ बौद्धिक सामर्थ्यही विलक्षण होते ही गोष्ट सर्वांस पूर्णपणें कळावी म्हणून येथें एवढेंच सांगतों कीं, अमृतानुभव हा सर्वप्रथम त्यांच्या कवित्वशक्तीप्रमाणेंच त्यांच्या कुशाग्रबुद्धीचीही भरपूर साक्ष देणारा आहे.

बुद्धिकौशल्य व काव्यकौशल्य ह्या दोनही गुणांत ज्ञानेश्वरांचा हातखंडा आहे. अमृतानुभव ग्रंथाचा विषय वास्तविक बौद्धिक तत्त्वज्ञानाचा आहे, व त्यांत शब्द-खंडन, अज्ञानखंडन, ज्ञानखंडन इत्यादि विषयाचें विवरण तर्कपद्धतीनें तर केलेलें आहेच; पण त्याचबरोबर ह्या रुक्ष विषयाला थेंकडो काव्यमय उपमादुष्टातांनीं ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं आल्हादकत्व आणिलें आहे. हे त्यांच्यासारखेच कविवर्य करूं शकतात. सहजस्फूर्तीनें प्रकट झालेल्या विविध कल्पनांचा सुकाळ आणि वस्तुत्वाचा अस्खलित प्रवाह हेही बुद्धिवैभवाचेच प्रकार म्हणता येतील. त्याची कांही उदाहरणे पाहणे असल्याम ज्ञानेश्वरीमध्ये आठव्या अध्यायांतील 'मामुपेत्य पुनर्जन्म दुःखालयमशास्वतम्' या श्लोकावरील टीकेंत शरीराचें जें वर्णन आलेलें आहे तें पहावें, म्हणजे प्रतिसावान् बुढीला स्फूर्ति मिळण्यास यत्किंचित् निमित्त होतांच ती विचाराचा अगर कल्पनांचा कसा पाऊस पाडूं शकते ह्याची कल्पना होईल. येथे

मग केसतरुची वाडी । जे तापत्रयाग्नीची सगडी ।

जे मृत्युकाकासी कुरोडी । सांडिली आहे ॥

ह्या ओवीपासून प्रारंभ करून

जें स्वप्नी देखिलें स्वप्न । जें मृगजळें सासिललें दन ।

जें धूम्ररजाचें गगन । ओतलें आहे ॥

येषपयंतच्या एवदर ११ ओव्यात शरीराचे वस्तुत्वपूर्ण व वैराग्योद्घोषक जोरदार वर्णन आहे (यात वस्तुत्वाबरोबर वस्तुत्वही प्रकट झालेले आहे हें सांगायला नकोच) तसेच नवव्या अध्यायात 'याति देवप्रता देवान्' या श्लोकातील 'मवाजिन या पदावरील टीकेत पाहिलेला जोरदार व अविनमय वस्तुत्वाचा पाऊल पहा तेथील मग भीचि होळा देखिला । जिही बानी भीचि ऐकिला ।

भीचि मनी माविला । वागिला वाचा ॥

येथपासून आरभिलेल्या ६ ओव्या फारच मजेदार आहेत आणि त्याच श्लोकावरील टीकेत त्यापुढे लगेच झालेले आत्मनिवेदन भक्तीचे वर्णन पहा तेथे अर्जुना माझे ठायी । आपणपैवीण गौरस नाही । मी उपचारें ववणाही । नावळें मा ॥

या ओवीपासून

यालागी शरीर साडोवा विजे । सवल गुणवें लोण उतरिजे ।

सपत्तिमद साडिजे । कुरवही करुनि ॥

येथपयंतच्या ओव्या म्हणजे भक्ताच्या अंगी लीनता वशी अनाची याविषयीच्या वर्णनाचा अस्सल नमुना म्हटल्यास अतिसंयोजित होणार नाही त्याचप्रमाणे पुढे तेराव्या अध्यायात 'अज्ञान मदतोऽन्यथा' या मुळातील शब्दाच्या निमित्ताने अज्ञानाच्या लक्षणावें वर्णन करिताना सुमारे २०० ओव्यात ज्ञानेश्वरमहाराजांनी जें भासिक वस्तुत्व प्रकट केले आहे, आणि त्यातल्यात्यात

कुणवट कुळवाही । तैसा आन आन देव माडी ।

येथून आरभ करून, निरनिराळ्या पर्वणाच्या दिवशी निरनिराळ्या देवतांची पूजा करण्यासाठी सैरा घावणाऱ्या अज्ञानी भक्ताचे, आणि त्यानंतर पुढेच मुख्य जें अध्यात्म ज्ञान त्याला विसरून अन्य विषयाच्या ज्ञानाविषयी ज्याची बुद्धि 'बोळाळ' झालेली अशा पद्धतीचे, जें जितेंदप्रचुर वर्णन त्यांनी केलेले आहे, ते फारच अहारीचे झालेले आहे पुढे सोळाव्या अध्यायात आमुरी सपत्तीचे वर्णन करिताना 'असत्यमप्रतिष्ठ ते जगदाहुरनीश्वरम्' ह्या श्लोकावरील टीकेत ज्ञानेश्वर महाराजांनी नास्तिक जडवादी शोकाची जी मुद्देसुद वकीली केली आहे ती फार मजेदार आहे त्या वकीलीवरून सत हे भोळे लोक असतात व त्यांना उकट वाजूचे युक्तिवाद माहीत नसतात असे ज्यांना वाटत असेल त्याचा गैरसमज दूर होईल असो.

यानंतर ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या गंभीर अध्यात्माची उदाहरणे द्यावयाची हें करणे म्हणजे अध्यात्मसागरातून दोन तीन तांबे भरून पाणी आणून देण्यासारखेच हास्यास्पद आहे ज्ञानेश्वरमहाराजांची अध्यात्मदृष्टि सर्वव्यापी कशी होती, हें त्यांनी अमृतानुभवातील आरभीच्या दोन प्रकरणात केलेले शिबशक्तिस्तवन व श्रीगुस्तवन,

आणि ज्ञानेश्वरीच्या निरनिराळ्या अध्यायांतील गणेशस्तवनपर व गुरुस्तवनपर प्रस्तावना ही प्रकरणे पाहिल्यास स्पष्ट दिसून येईल.

ज्ञानेश्वरमहाराजांची प्रेमलक्षणा भक्ति, ज्ञानेश्वरीच्या अनेक अध्यायांमधून प्रस्तावनांतून, नवव्या व वाराव्या अध्यायांतील भक्तीच्या वर्णनांतून, तेराव्या अध्यायांतील 'आचार्योपासनम्' या पदावरील विस्तृत टीकेतून, आणि इतर ठिकाणच्या कृष्णार्जुनासंबंधी प्रेयरसंपूर्ण उल्लेखातून विशेषतः व्यक्त झालेली आहे; तशीच ती अमृतानुभवामघोल त्याच्या गुरुस्तवनपर प्रकरणातही व्यक्त झालेली आहे. पण त्यांची भक्तीची पद्धति मात्र सामान्य सगुणभक्ति करणाऱ्या लोकांच्या पद्धतीहून अगदी निराळी आहे, हें केव्हाही विसरून चालावयाचे नाही. त्याची भक्ति द्वैतांतील नसून अद्वैतज्ञानाच्या परिपक्व दर्शनातील आहे. अद्वैतात भक्ति शक्य आहे, इतकेच नव्हे, तर खरी भक्ति द्वैतांत शक्य नसून अद्वैतातच शक्य आहे, या मुद्द्याचे प्रतिपादन त्यांनी पंधराव्या अध्यायातील पुढील ओव्यात केले आहे:—

क्षीरसागरा परगुणें । कीजे क्षीरसागरचिपणें ।

अमृतचि होऊनि मिळणें । अमृतीं जेवि ॥

साडेपघरा मिसळावे । तें साडेपघरेचि होआवे ।

तेवि भी जालिया संभवे । भक्ति माझी ॥

हां गा सिधूसि आनी होती । तरि गंगा कैसेनि मिळती ।

म्हणोनि मो न होता भक्ति । अन्वय आहे ॥

त्याचप्रमाणे चवदाव्या अध्यायाच्या शेवटी 'अव्यभिचार भक्तियोग' म्हणजे काय ह्याचें स्पष्टीकरण केले आहे. ही भक्ति म्हणजे वस्तुतः मोक्षाची दोन मुख्य साधने म्हणून गणलेले जे ज्ञान व योग हे उपाय त्याहून भिन्न नसून तद्रूपच होय असे ते सांगतात.

आणि ज्ञानाचें चांगावें । इयें दृष्टी मानावे ।

योगाचेही आधवें । सर्वस्व हें ॥

याप्रमाणे ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या भक्तीचे खरें रहस्य आहे. समर्थानी दासबोधात 'विभक्त नव्हे म्हणोनि भक्त' अशी भक्तीची जी व्याख्या केली आहे, तीही ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या व्याख्येशी बरोबर जुळते आहे हे सांगण्यास नकोच. ह्या अद्वैत भक्तीचेच मर्म त्यांनी अमृतानुभवाच्या नवव्या प्रकरणाने

देव देऊळ परिवार । कीजे कोरुनि डोंगर ।

तैसा भक्तीचा वेव्हार । का न व्हावा ॥

या ओवीत सांगितलें आहे.

अशा तऱ्हेने ज्ञानेश्वरांची भक्ति अद्वैत ज्ञान कायम ठेवूनच होणारी जरी असली, तरी त्यांनी तिच्यामध्यें द्वैतांतील प्रेमालाहि भरपूर धाव दिला आहे, व

त्याच्या विषयीची जाणीवहि सहृदयपणाने व्यक्त करी आहे, हें त्यांनीं जागोजाग दाखिलेल्या सताविषयीच्या व गुरूविषयीच्या प्रेमावरून, त्याचप्रमाणे कृष्णार्जुनाचे जें प्रेम त्यांनीं जागोजाग वर्णिले आहे, त्यावरून स्पष्ट कळण्याजोगें आहे

ज्ञानेश्वरमहाराज अव्वल 'दर्जाचे वेदाती व योगी असूनहि ईश्वराच्या रामकृष्णादि सगुण अवतारांविषयी बोलताना त्याचें अंतःकरण प्रेमानें कसें उचवळून येते, तें दहाव्या अध्यायांतील 'राम सस्त्रभूतामहम्' च 'वृष्णीनां वासुदेवोऽस्मि' या मुळांतील वाक्याचें त्यांनीं जें चटकदार व्याख्यान केले आहे त्यावरून आणि त्याचप्रमाणें ज्ञानेश्वरीत जेथें जेथें श्रीकृष्णाचा उल्लेख करण्याचा प्रसंग आला असा अनेक ठिकाणीं त्यांनीं वापरलेल्या प्रेमभरित विशेषणावरून स्पष्टपणें दिसून येते विस्तारमयास्तव येथें जास्त उतारे न देता केवळ मासभ्यासाठीच एक दोन देतो —

ऐसे भक्तवक्त्रोरचंद्रें । बोलिले गुणसमुद्रें ।

त्रिभुवनैकनरद्रें । सजय भुणें ॥ (अध्याय ६ ओवी ४८६)

ऐसे विद्युघवनयसते । तेणें विरक्ताचेनि एकाते ।

बोळिले जेय श्रीमते । श्रीकृष्णदेवे ॥ (अध्याय १० ओवी ३१८)

असा असा तऱ्हेने ज्ञानेश्वरमहाराज हे प्रेमलक्षणा भवतीचे मोठे चहाते होते, हें स्पष्ट आहे

त्यांना सामान्यलोकहिताची कळवळ केवढी होती, हे वर सांगितल्याप्रमाणें त्यांनीं भगवद्गीता या ग्रंथाची निवड करून त्याला जे महत्त्व आणिलें, त्यावरून व ज्ञानेश्वरीच्या शैवटी

तो हा तूं घेऊनि आघवा । कळी निळितया जीवा ।

सर्वे प्रकारी थावा । वरी पा वेगी ॥

इत्यादिक जें उद्गार आपल्या परम गुरूंच्या मुखांत त्यांनीं पातले आहेत त्यावरून, आणि

आतां विश्वात्मकं देवे । येण वाग्यजे तोषावे ।

तोषोनि मज द्यावे । परायवान हें ॥

इत्यादिक ओव्यात त्यांनीं ईश्वरस्वरूपी परमात्म्याजवळ जें मार्गणें मागितलें आहे, त्यावरून स्पष्ट होतें असो

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या काव्यश्रवतीसंबंधाने पुढे देणें म्हणजे सूर्य दिसावा म्हणून कदील लावण्यासारखेंच आहे ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं वेदांतासारख्या सामान्य जनांस रक्ष वाटणान्या विषयाचे विवेचन करताना वसत ऋतूचे स्वागत केले आहे, एवढ्या एका भोटीवरूनच ते हाडाचे रसिक व बवि कसे होते ते कोणासहि दिसून येईल त्याच्या ज्ञानेश्वरीमधील निरनिराळ्या अध्यायांच्या प्रस्तावना व उपसहार

फार काव्यमय आहेत. खऱ्या काव्याची मुख्य अंगें म्हणजे कल्पनामात्रुये व त्याबरोबरच भाषामार्थ्य ही दोन्ही त्यांना उत्तम साधलेली आहेत; किंबहुना कित्येक ठिकाणी त्यांनी काव्यमयवर्णनाचा अनिरेकहि केला आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही. (उदाहरणार्थ, ११ व्या अध्यायांतील विश्वरूपाचें पाल्हाळिक वर्णन व १५ व्या अध्यायांतील वृक्षरूपकाचा कटाळवाणा तपशील.) गीतेतील 'अधिष्ठानं तथा कर्ता करणं च पूयस्विधम्' या अठराव्या अध्यायातील केवळ गद्याप्रमाणे नीरस वाटणाऱ्या श्लोकावरील टीका पहा:—

आणि ऋतू बरवा शारदु । शारदी पुढती चांदु ।
चंद्री जैसा संबंधु । पूर्णिमेचा ॥
का वसंती बरवा आराम । आरामीं प्रियासंगम ।
संगभी आगम । उपचाराचा ॥
नाना कमळीं पांडवा । विकास जैसा बरवा ।
विकामोहि यावा । परागाचा तो ॥
वाचे बरवें कवित्व । कवित्वी बरवे रसिकत्व ।
रसिकत्वी परतत्त्व — । स्पर्श जैसा ॥

या टीकेंत बरील दृष्ट्यांत आणून त्यानी केवढी बहार उडवून दिली आहे हें रसिकांस सांगावयास नकोच. तसेंच अठराव्या अध्यायाच्या उपसहारांत ऐसे श्लोकशते सात । गीतेची पदे अंगें बाह्यात ।
पदे म्हणो की परमामृत । गीताकाशीचें ॥

या ओवीपासूनच्या १७ ओव्यांत गीतेतील श्लोकांचें जें वर्णन केलें आहे तें वाचल्यास, आणि

परि गीता ईश्वर भोळा । ले व्यासोक्ति कुसुममाळा ।
तरी माझिया दूर्वादळा । ना न म्हणे की ॥

या ओवीपासूनच्या दहा ओव्यांत जी अत्यंत मार्मिक व मनोहर दृष्ट्यांतीची रेलचेल उडविली आहे ती पाहिल्यास, शानेश्वरमहाराजांच्या कवित्वशक्तीची कोणासहि थोड्या थमांत सहज व तावडतीव कल्पना होईल. असो.

आतां आठव्या म्हणजे शेवटच्या अंगाचे स्पष्टीकरण करावयाचें राहिलें. या मायिक जगामध्यें सुसंस्कृत बुद्धीच्या सहृदय माणसाना अति रमणीय वाटणाऱ्या ज्या काव्यसंगीतादि कला त्याचा लोग परमार्थसाधनाच्या आड येत असल्यामुळें त्या परमार्थदृष्ट्याही त्याज्यच ठरतात, आणि मुमुक्षूला मनापासून त्यांचाहि वीट आला नाही तोपर्यंत त्याचें वैराग्य कच्चेच राहतें, हा सर्व तत्त्ववेत्त्यांचा व साधुसंतांचा सिद्धांत आहे. दासयोध ग्रंथांत समर्थ रामदासस्वामी कीर्तनांतील गायन-कलेच्या अतिरेकाविषयी बोलतांना

भक्तीवीण जे जे कळा । ते ते जाणाची अवकळा ।

असे स्पष्टपणें बजावतात, आणि तरववेत्याचे व साधुसंताचे ह्म म्हणणें अंतिम सत्याला धरून नाहीं असे कोण म्हणेल ? कारण,

विपें रोधिली रससीव । जें जेवणारी ठाउची होय ।

तें तो ताटचि सोडून जाये । जयापरी ॥

तैसी संसारा या समस्ता । जाणिजे जें अनित्यता ।

तें वैराग्य दवळिता । पाठी लागे ॥

ह्या खुद्द ज्ञानेश्वरांच्या मामिक यचनाप्रमाणें विचार करूं लागल्यास वलारस जरी कितीहि मधुर आणि मोहक असला तरी त्याचा उपभोग इद्रियाधीन म्हणजे देहाधीन असल्यामुळें आणि 'देह तव असे पडिलें । काळाचिये तोंडी' अशी वस्तुस्थिति असल्यामुळें तो रसहि परतंत्र व नाशकतच ठरतो, आणि जेवढ्या जेवढ्या म्हणून अनित्य, परतंत्र आणि भयादित स्वरूपाच्या वस्तु आहेत तेवढ्या तेवढ्या वस्तूचा लोभ परिणामी दुःखालाच कारण होणार हा विचार मनांत येताच ह्या विनाशी कलारसाविषयीहि वैराग्यच उत्पन्न होति मनुहरीने सांगितलेला

सर्व वस्तु भयान्वित भुवि नृणा वैराग्यमेवाभयम् ।

हा सिद्धांत, तसाच मनुस्मृतीतील

सर्व परवश दुःख सर्वमात्मवशं सुखम् ।

हा सिद्धांत, आणि

नार्यं सुखमस्ति भूया एव सुखम् ।

हा उपनिषदांतील सिद्धांत, हे तीनहि सिद्धांत प्रत्येक विवेकसंपन्न मनुष्याला सर्वथैव मान्य करावेच लागतात या विचारसरणीप्रमाणें कलारस हा शेवटी त्याज्यच ठरणार, आणि जो सारा निरूपानित्यविवेक करणारा रसिक असेल तो ह्या सर्व नाशकत रसाचा लोभ सोडून अविनाशी 'ब्रह्मरसाचाच' भक्त होईल, आणि असा तो होईल तेव्हाच त्याच्या अंत करणाला खरी आत्यंतिक शांति मिळेल परंतु हा ब्रह्मरसाचा अनुभव येईपर्यंत रसिक मनुष्याचे मन कलारसाविषयी लोलुप राहणारच, आणि त्याचा त्याने बलेंच त्यास करण्याचा प्रयत्न केव्हास

विषया विनिवर्तन्ते निराहारस्य देहिने ।

रसवर्जं रसोऽप्यस्य पर दृष्ट्वा निवर्तते ॥

ह्या गीतेंतील तत्वाप्रमाणें तो त्याचा त्यास फक्त बाह्य त्यागच होईल, आणि त्या रसाविषयीची गोडी त्याच्या मनात कायमच राहील ही गोडी अंत करणांतून घालविण्याचा उपाय म्हणजे बरील यचनांतच सुचविल्याप्रमाणें ब्रह्मानंदाचा साक्षात्कार हाच होय पण तो साक्षात्कार होण्यापूर्वी हा कलारसिकपणा परमाधीन विघ्नकारक होऊ नये म्हणून तो अभ्यासाला व ईश्वरभक्तीला पोषक होईल अशीच त्याची

योजना करणें हा शहाणपणाचा मार्ग आहे अशी त्याची योजना केल्यास तो परमार्थाला उपकारकच होऊन, साधवाला एकदम त्याचा अजिबात त्याग करण्यापासून वाटणारी खिन्नता टाळता येईल स्थूल पशुतुल्य विषयोपभोग आणि सुमस्कृत बुद्धीला आवडणारे विद्या व कला यांच्या अभ्यासापासून मिळणारे उपभोग यात फरक आहे, तो येथेंच आहे सामान्य मनुष्याचे स्थूल विषयोपभोग जसे परमार्थाला विघातक होतात, तसे हे वाच्यकलादि सूक्ष्म विषयाचे उपभोग विघातक ठरत नाहीत; मात्र त्याचा उपयोग त्यांना पारमार्थिक वळण देऊन कुशलतेनें केला म्हणजे झाले तसा त्याचा उपयोग केला असता त्याचा घातकपणा जातो, आणि त्याच्यावर निर्दोषपणाचा शिक्का पडतो, ही गोष्ट ज्ञानेश्वरमहाराजांनी ज्ञानेश्वरीच्या पहिल्या अध्यायांत महाभारत ग्रंथाची स्तुति करताना मोठ्या खुबीदारपणें दर्शविली आहे ज्ञानेश्वरमहाराजांनी जे उद्गार महाभारतासंबंधाने काढले आहेत, तेच उद्गार खुद्द त्यांच्या ज्ञानेश्वरी ग्रंथासही ततोतत लागू पडतात, आणि म्हणूनच कलाभक्ताना मी वर दशविल्याप्रमाणे या कलाविषयक प्रेमाच्या बाबतीत मोठा धोडा येतो इतके रसिकवर्य श्रीज्ञानेश्वरमहाराजहि भक्ति, वैराग्य इत्यादि पारमार्थिक गुणानी संपन्न असणाऱ्या महाराष्ट्रीय सतमंडळीत अप्रगण्य होऊ शकतात, ही गोष्ट कोणा रसिकाच्या मनाला उत्साह आणणार नाही ? कोणाहि रसिकाला असा उत्साह धरण्यास ज्ञानेश्वरमहाराजांनी वाव ठेविला आहे, मात्र अशा रसिकानें ज्ञानेश्वराप्रमाणेच कलादि विषयातील रस कितीहि मोहक असला तरी तो ग्रह्यरसाच्यापुढें फिक्का पडतो, आणि नाशवत्पणामुळें शेवटी त्याज्यच ठरतो, ह्या सिद्धांताची जाणीव कायम ठेवून वागावे म्हणजे झाले

अशा तऱ्हेनें ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या नावात जी जादू आहे, तिची कारणे काय आहेत, आणि ज्ञानेश्वरमहाराज हे अष्टपैलू संत असल्यामुळें महाराष्ट्रातील संतांचे शिरोमणि कसे मानले जाऊ लागले, याविषयीं यथामति विवेचन केले तें वाचकरूपी जनार्दनाचार्य चरणी अर्पण करून हा अल्लडपणा बेल्याबद्दल त्याची क्षमा मागतो



ज्ञानेश्वरांच्या मते अहिंसेचें स्वरूप

लेखकः—श्रीउद्धवमहाराज, संस्थान कुरुमुंडा

अहिंसा सत्यमस्तेय शौचमिन्द्रियनिग्रह ।

एत सामासिकं धर्मं चातुर्वर्ण्येऽब्रवीन्मनु ॥

प्राणिमात्राचे व्यवहार सुखमय होऊन व परस्परावर उपकार घडून अती सवांना श्रेय मिळावे म्हणून जो बघने पाळावी लागतात, त्यास धर्म असे म्हणतात. म्हणूनच ज्ञानेश्वरमहाराजांनी ज्ञानेश्वरीत तिसऱ्या अध्यायात धर्मचि महत्त्व दाखविताना—

तुम्हा वर्णविशेषवशें । आम्ही हा स्वधर्म विहिला असे ।

याते उपासा मग आपसे । पुरती काम ॥ ८८

देखा स्वधर्माति भजाल । तरी कामधेनु हा होईल ।

मग प्रजा हो न सटील । तुमते कदा ॥ ९४

तैसे सर्वमुखेंसहित । दैवचि मूर्तिमत ।

येईल देखा कोडन । तुम्हापाठी ॥ १०१

ऐसे समस्त भोगभरित । होआल तुम्ही अनार्त ।

जरी स्वधर्मकनिरत । वर्तल बापा ॥ १०२

धर्म हाच सर्व इच्छा पूर्ण करणारा आहे असे म्हटलें आहे यावरून धर्म हा केवळ परलोकीच्या कल्याणालाच कारण नसून इहलोकांचो जीवनयात्राहि सुखमय होण्यास कारण आहे असे स्पष्ट दिसते अर्थात् नादा आणि नादू द्या या तत्वाप्रमाणे सर्वांचे व्यवहार परस्परांला घातक किंवा दुखदायक न ठरता ते उपकारक व जीवनाला सुखमय बनवून अती श्रेयस्कर ठरले पाहिजेत नरच ते धर्म म्हणून म्हटले जातील

याप्रमाणें धर्माचे स्वरूप असल्यामुळेच धर्माच्या अयोग्यांमध्ये अहिंसेला प्राधान्य द्यावे लागते व तसे तें दिलेहि आहे बरील श्लोकात मनूने चातुर्वर्ण्य-साधारण असे धर्म सांगताना अहिंसेलाच प्रथम दाखविलें आहे.

अहिंसेन्द्रियासङ्गैर्वदिवैश्वेव कर्मभि ।

तपसश्चोपचरजै साधयन्तीह तत्पदम् ॥ ४-७५

या श्लोकात मोक्ष साधावयाचा असेल तरीहि अहिंसेचे अनुष्ठान अत्यावश्यक आहे असे मनु म्हणतो

ज्ञानेश्वरमहाराज देखील —

तेथ अमानित्वादि आघवे । ज्ञानगणाचे मेळावे ।

ते बँबल्यदेशीचे आघवे । राव जैसे आले ॥ ६७

तेव्हा सम्यग्ज्ञानाचिया । राणिवा उगाणूनि तया ।

परिवार होवोनिया । राहत अंगे ॥ ६८

या ओव्यातून तेराव्या अध्यायात सांगितलेल्या ज्ञानाच्या लक्षणाची प्राप्ति झाल्याशिवाय ब्रह्मभाव प्राप्त होणेंच शक्य नाही असे दाखवितात योगशास्त्र वगैरे मध्यें तर यम व नियम ही पहिल्या पायरीचीच साधनें सांगितली आहेत त्यात अहिंसासत्यास्तेयग्रहाचर्यापरिग्रहा यमा ।

पाच यमामध्ये अहिंसेलाच प्रथम स्थान दिले आहे पहिली पायरी चढल्याशिवाय वरच्या पायरीवर चढणे शक्य नाही वेदांत तर “ मा हिंस्यात्सर्वभूतानि,” “ अहिंसन् सर्वभूतान्ययद्र तीर्थेभ्य ’ अशी अहिंसेची स्पष्ट आज्ञाच आहे तात्पर्य, वेद, शास्त्रे, पुराणे, इतिहास, स्मृति किंवा ज्ञानेश्वरमहाराजासारखे भगवद्भक्त या सर्वांच्या मतानें इहलोकीचे भोग भोगावयाचे असतील किंवा परलोकीचे भोग मिळवावयाचे असतील अथवा मोक्ष वा ब्रह्मपद प्राप्त करून घ्यावयाचे असेल तर प्रथम अहिंसेचा घडाच गिरवायलास पाहिजे त्याशिवाय पुढच्या वर्गांत जाणेंच शक्य नाही

युक्तीग्राहि हेंच पटतें दुसऱ्याच्या शरीरात असलेल्या अन्तर्यामी चैतन्याला दुःख देऊन कोणीहि सुखी होऊ शकत नाही व्यवहारात तर ‘ अरे ’ ला ‘ कारे ’ व ‘ अहो ’ ला ‘ का हो ’ असा नियम ठरलेलाच आहे म्हणूनच

मामात्मपरदेहेषु प्रद्विपन्तोऽभ्यसूयका ।

असे सोळाव्या अध्यायात आसुरी लोकांचे वर्णन केले आहे आसुरी लोकांना मोक्ष तर नाहीच नाही, पण इहलोकीं देखील सोख्य लाभणें शक्य नाही कारण राक्षसी व आसुरी प्रकृतीच्या लोकांचे सव व्यवसाय व सव इच्छा व्यथ ठरतात असे

मोघाशा मोघवर्माणो मोघज्ञाना विचेतसः ।

राक्षसीमासुरीं चैव प्रकृति मोहिनी धिता ॥ ९-१२

या गीताश्लोकावर ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात —

सावरी वाढिल्ल्या सरळा । वरी फळ नाही आत पोकळा ।

का स्तन जाले गळा । शेळिये जैस ॥ ७४

तैसे मूळचि तया जियाले । आणि धिक् कर्म तयाचे निपजले ।

जैसे सावरी फळ आले । घेये ना दीजे ॥ ७५

सात्पर्य, दुसऱ्याला दुःख देऊन त्यापामून सुखाची आशा करणें म्हणजे काटे पेलून घान्याची आशा करणेंच होय याप्रमाणे इहलौकिक दृष्ट्या किंवा पारलौकिक

दृष्ट्या वसेहि पाहिले तरी अहिंसा व अत्रोह हीच सुखाची साधने ठरतात याप्रमाणे सर्वमान्य व सर्वश्रेष्ठ अशा या अहिंसेचे स्वरूप तरी काय असावे याचा विचार अवश्य केला पाहिजे. त्यांतहि ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या वाङ्मयावरून हा विचार होणे अत्यंत आवश्यक आहे. कारण ज्ञानेश्वरमहाराजांचे वाङ्मय तत्त्वमय असून आज सर्वतोमुखी ते झालेले आहे त्यामुळे सर्वांना अहिंसेचा बोध त्या वाङ्मयावरून जितका होईल तितका इतर वाङ्मयावरून होणे शक्य नाही दुसरे कारण असे की, ज्ञानेश्वरमहाराजांनी वेदविरुद्ध असा काही तरी उपग्रह केला असावा असे काही वैदिकमन्यांना वाटत असते त्यांनाहि केवळ ज्ञानेश्वरमहाराजांच्याच वाङ्मयावरून सिद्ध झालेले अहिंसेचे स्वरूप वैदिक अहिंसेशी ताडून पाहता येईल तिसरे कारण, सर्वमुखी झालेले हे वाङ्मय देखील खरोखर तत्त्वदृष्ट्या पाहणारे लोक खुद्द त्या वाङ्मयाचा व्यासंग करणारांत देखील फार थोडे आहेत तेव्हा सर्वांना तात्त्विक दृष्टीने छाननी केल्यास कळून येणें शक्य आहे ती समजली तर बरेचसे छोटे ग्रह कमी होतील व बाब मिटतील तेव्हा अशा रीतीने केवळ ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या वाङ्मयावरूनच अहिंसेचे स्वरूप दाखविण्याचा योद्धा प्रयत्न करीत आहे.

अहिंसेची सुटसुटीत व्याख्या सोळाव्या अध्यायात दैवी सर्पति सागतांना जी केली आहे तीच प्रायः ग्राह्य केली जाणे म्हणून तिला घेऊनच विचार करू, ती अशी -

आणि जगाविषयी सुखोद्देशे । शरीरवाचामानसे ।

राहाटणें तें अहिंसे । रूप जाण ॥ १४

सर्व जगाला सुख व्हावे या उद्देशाने जें वागणें ती अहिंसा असा या आर्थाचा बोझ. क्यात अर्थ आहे आता जग सुखी व्हावे या उद्देशाने वागावयाचे म्हणजे काय ? जगातील प्राण्यांच्या सर्व इच्छा पूर्ण करण्याकरिता प्रयत्न करावयाचा कां त्याची मने आपल्याविषयी चांगली राहातील असा प्रयत्न करावयाचा ? किंवा कोणालाहि आपल्यापासून दुःख व भय होऊ नये असा प्रकारे वर्तणूक ठेवावयाची ? अथवा जीवांचे खरे कल्याण ज्यात साधेल असा उपदेश त्यांना करावयाचा व त्यासाठी शटावयाचे ? याप्रमाणे चारहि प्रकारांनी पाहिले तरी बरील अहिंसा साध्य होणे शक्य दिसत नाही कारण प्राण्यांच्या इच्छा भल्या बुर्या अनेक प्रकारच्या असणार आणि त्या पूर्ण करणे अशक्य कीर्तीतल आहे उलट बुर्या वाईट सर्व इच्छा पूर्ण करू लागल्यास एकास सुख मिळेल पण त्याच क्षणी दुसऱ्यास दुःख मिळेल त्याची वाट काय ? तसेच सर्व जगाचा ग्रह आपल्याविषयी चांगला असावा म्हणून वागू लागलो तर तेहि शक्य दिसत नाही कारण जग हे सर्व वैषयिक सुखाच्या आशातूनने निगडित झालेले आहे अशा या जगात कोणी कोणावर प्रेम करील तर त्याच्यापासून स्वतःचा स्वार्थ असेल तेव्हाच, एरव्ही नव्हे देवाची भक्ति देखील वयाच्या उपकाराकरिता नसून स्वतःच्या स्वार्थाकरिताच असते असे

म वा अरे देवानां कामाय देवाः प्रिया भवन्ति, आत्मनेस्तु कामाय देवाः प्रिया भवन्ति ।

बृहदारण्यकांत म्हटले आहे. तात्पर्य,

म वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवति, आत्मनेस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति ।

या बृहदारण्यकांतील वचनाप्रमाणे कोणीहि कोणावर जें प्रेम करील तें स्वतःच्या स्वायत्तिकरितांच करणार. तो स्वार्थ म्हणजे त्याच्या मनांतील भल्या बुन्या सर्व वासनाची तृप्ति. ती करणें एक तर अशक्य आणि वर दाखविल्याप्रमाणें इतरांस दुःख देणारी अशीच असणार. याप्रमाणे जीवांची वासना तृप्त न करता आली तर मग जगाचा ग्रह आपल्याविषयी अनुकूल तरी कसा होणार ? आतां जगाचा ग्रह आपल्या-विषयी चांगला होवो अथवा वाईट होवो, परंतु आपल्या वागणुकीमुळे जगला दुःख व भय उत्पन्न होता कामा नये अशाप्रकारे वागणें म्हणजेच अहिंसा असा तिसरा पक्ष घेतला, तर तोहि अशक्य कोटीतच पडतो. कारण, उत्पन्न झालेल्या प्राण्याला तहान आणि भूक हे विकार जन्मसिद्ध असून ते टाळणें अपरिहार्य आहे. अर्थात् आपण अहिंसा पाळायपाची म्हटलें तरी भूक लागल्यावर खाणें व तहान लागल्यावर पाणी पिणें ये गोष्टी आपणास केल्याच पाहिजेत. या गोष्टी कलं लागलों की, पदोपदी हिंसा हो ठेवलेलीच. कारण अन्न व पाणी यांतूनच सर्व जीव निर्माण होतात. अर्थात् हे पदार्थ मुळांतच जीवमय आहेत. म्हणूनच जैनांचा अहिंसेचा सिद्धान्त खोडून काढतांना ज्ञानेश्वरमहाराजांनी

एकी धर्माचिया वाहणी । गाळू आदरिलें पाणी ।

तव गाळितया आहाळणी । जीव मेले ॥ ३५

एक न पचवितीचि कण । इये हिंसेचे भेण ।

तेय कदर्यले प्राण । तेहि हिंसा ॥ ३६

असे उद्गार काढले. अर्थात् अहिंसा घडावी म्हणून पाणी गाळण्यांत जसे पाण्यात राहणारे जीव मरतात, तसेच ते पिण्यातहि मरणारच. तसेच अन्नकणांतहि जीव असल्याने ते खाणें म्हणजे त्या जीवांची हिंसाच घडणार. ती न घडावी म्हणून अन्न सोडावें तर स्वतःचे प्राण कासायीस होतात तीहि पण हिंसाच. मग अहिंसा घडावी कशी ? तात्पर्य, खाणें, पिणें, निजणें, बसणें, उठणें, बोलणें, चालणें वगैरे कोणतीहि क्रिया करा न कसाहि भोग घ्या, तो "नानुपहत्य भूतानि भोगः सम्भवति" या न्यायाने भूतांना दुःख दिल्याचाचून घडणेंच शक्य नाही. कारण जग सर्व जीवमयच आहे.

आता जगचें खरें कल्याण ज्यांत आहे त्याचा उपदेश करणें व त्याकरितां क्षटणें म्हणजे अहिंसा असा अर्थ केला तर तो ज्ञानेश्वरमहाराजांना मान्य दिसत

नाहीं कारण जगाचे खरें कल्याण धर्माचरणानेच व्हावयाचे आहे व तो धर्म वेदा-
वरूनच ठरविता येतो स्वतः ज्ञानेश्वरमहाराजच म्हणतात —

या कारणें पैं घापा । जया आधी आपली कृपा ।

तेणें वेदाच्या निरोपा । आन न कीजे ॥ ५५

पतीच्या मत्ता । अनुसंगेनि पतिव्रता

बनायासे आत्महिता । भेटेचि ते ॥ ५६

मातरी श्रीगुरुवचना । दिठी देतू जतना ।

शिष्य आत्मभावना । माजी पैसे ॥ ५७

हें असो आपुला ठेवा । हाता आयो जरी यावा ।

तरी आदरे जेवीं दिवा । पुढा कीजे ॥ ५८

तैंसा अशेपाहि पुरुषार्था । जो गोसावी हो म्हणे पार्या ।

तेणें श्रुतिस्मृतीमाया । नैसर्गें घापें ॥ ५९

शास्त्र म्हणेल जें साडावे । ते राज्य हि तूण मानावे ।

जें घेववी तें न म्हणावे । विपहि विरु ॥ ६०

ऐसिया वेदकणिष्ठा । जालिया जरी सुभटा ।

सरी के आहे अनिष्टा । भेटणें गा ॥ ६१

पै अहितापासूनी काळिती । हित देवोनि वाढविती ।

नाही श्रुतीपरीती । माऊली जगा ॥ ६२

सर्वचि हिताहित निश्चित ठरवून त्याप्रमाणें हितप्राप्तीकरिता व अहिताच्या
परिहाराकरिता मार्ग दाखविणारे वेदापेक्षा दुसरे साधन कोणतेहि नाही त्या वेदा-
नींच जगाचे जीवमयत्व दाखवून पुन त्यातूनच कल्याण साधून घेण्याचा मार्ग
म्हणजे जीवद्वाराच परमेश्वराचें यजन करून अवशेषाचा उपभोग घेणें हा दाखविला
आहे एवच जीवमय जगात जीवाच्या हिंसेवाचून जगणेंच शक्य नसल्यानें परमेश्व-
राचें यजन लावून देऊन तद्वद्वारा उपभोग घेणें हाच खरा वेदविहित मार्ग होय

तें यज्ञावशिष्ट भोगी । म्हणोनि साडिजे तो अधी ।

जयापरी महारोगी । जमूनसिद्धी ॥ २३

की तत्त्वनिष्ठ जैसा । नागवे ध्यानिउत्तेशा ।

तो शेषभोगी तैंसा । नाकळे दोषा ॥ २४

म्हणोनि स्वधर्में जें जें अजें । ते स्वधर्मेंचि विविशोगिजें ।

भग उरे ते भोगिजे । सतोर्वेसी ॥

हें वाचूनि पार्या । राहाटो न ये अन्यया ।

ऐसी आद्य हे कथा । श्रीमुरारि सांगे ॥ २६

या ओव्यावरून ज्ञानेश्वरमहाराजांसिंह हा सिद्धान्त मान्य दिसतो म्हणूनच

या वेदविहिता हिंसा नियतस्मिश्चराचरे ।

अहिंसामेव ता विद्याद्वेदाद्धर्मो हि निर्बभौ ॥ ५-४४

वेदविहित आवश्यक हिंसा हिंसा नसून अहिंसाच आहे. कारण धर्माधर्म किंवा पापपुण्य ठरविण्यास वेदाशिवाय दुसरें साधन नाही असे मनूनं म्हटले.

या वेदविहिता हिंसा न सा हिंसा प्रकीर्तिता ।

हाच सिद्धान्त आजपर्यंत सर्व वैदिक मान्य करीत आले आहेत. असे असतां स्वतः ज्ञानेश्वरमहाराजच तेराव्या अध्यायात अहिंसेचे निर्वचन करण्यापूर्वी मतमतां-
चा निरास करताना यशोध हिंसेची टवाळी करतात. ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात-

तरी अहिंसा बहुती परी । बोलिली असे अवघारी ।

आपुलालिया मतांतरी । निरुपिली ॥ २१८

परी ते ऐसी देवा । जैसा खांडूनिमा शाखा ।

मग तयाचिया बहुखा । कुप कोजे ॥ २१९

का बाहू सोडोनि पंचविजे । मग भुकेची पीढा राखिजे ।

नाना देऊळ मोडोनि कोजे । पीळी देवा ॥ २२०

तैसी हिंसाचि करुनि अहिंसा । निपजवीजे हा ऐसा ।

पै पूर्वमीमांसा । निर्णय केला ॥ २२१

पेरिजे नुसधी हिंसा । तेथ उगवेल काय अहिंसा ।

परी नवल बापा घिवसा । या याज्ञिकाचा ॥ २२४

भावून ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या मते जीवमय जगात परमेश्वराच्या यजनार्त-
त्तर अवशिष्टाचा भोग घेणे व त्याला अहिंसा म्हणजे म्हणजे फाट्या सोडून झाडास
कुपण करणे अथवा हात सोडून ते खाऊन भूक क्षमविणे, किंवा अनेक देवळें पाडून
एका देवळास आवार करणेच होय. अर्थात् ही अहिंसेची विटवनाच होय. एवच जगाला
खऱ्या कल्याणाचा उपदेश व त्याकरितां प्रयत्न करणे ही गोष्टहि अशक्यच दिसते.

आर्ता सांख्यशास्त्राप्रमाणें कर्माचा स्वरूपत त्याग करून केवळ आत्मानात्म-
विचारानेच जीवाचे खरे कल्याण होऊ शकते असे मानले तर तेहि ज्ञानेश्वरमहारा-
जास समत नाही. सांख्यशास्त्रात

दृष्टवदानुश्रविकः स हृद्यविशुद्धिसयातिशययुक्तः ।

तद्विपरीतः श्रेयान् व्यक्ताव्यक्तज्ञविज्ञानात् ॥ २

या कारिकेत वैदिक उपाय दृष्ट उपायाप्रमाणेंच अशुद्धि, क्षय व अतिशय
यानी युक्त असल्याने त्यापासून खरे कल्याण होणेंच शक्य नाही असे ठरविले आहे-
पण ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात -

जिये यज्ञदानतपोदिके । इयें कर्म आवश्यकें ।

तियें न साहावी पायिके । पाऊले जैसी ॥ ४९

नाहीं. कारण जगाचें खरें कल्याण घर्मावरणानेंच व्हावपाचें आहे व तो घर्म वेदां-
वरूनच ठरवितां येतो. स्वतः शानेश्वरमहाराजच म्हणतातः—

या कारणें पै यापा । जया आयी आपली कृपा ।
तेणें वेदाचिया निरोपा । आन न कीजे ॥ ५५
पतीचिया मत्ता । अनुसरोनि पतिव्रता
अनायासें आत्महिता । भेटेचि ते ॥ ५६
नातरी श्रीगुरुवचना । दिटी देतु जतना ।
शिष्य आत्मभावना । माजी पैसे ॥ ५७
हे असो आपुला ठेवा । हाता आयी जरी यावा ।
तरी आदरें जेवी दिवा । पुढा कीजे ॥ ५८
तैसा अशेषाहि पुरुषार्या । जो गोसावी हों म्हणै पार्या ।
तेणें श्रुतिस्मृतीमाया । बैसणें घापें ॥ ५९
शास्त्र म्हणेल जें सांडावें । ते राज्य हि तृण मानावें ।
जें घेववी तें न म्हणावें । विपहि विरु ॥ ६०
ऐसिया वेदैकनिष्ठा । जालिया जरी मुमटा ।
तरी कें आहे अनिष्टा । भेटणें गा ॥ ६१
पै अहितापामूनी काढिती । हित देवोनि वाढविती ।
नाही श्रुतीपरीती । माऊली जगा ॥ ६२

सर्वांचें हिताहित निश्चित ठरवून त्याप्रमाणें हितप्राप्तीकरितां व अहिताच्या
परिहाराकरितां मार्ग दाखविणारे वेदापेक्षां दुसरें साधन कोणतेंहि नाही. त्या वेदां-
नीच जगाचे जीवमयत्व दाखवून पुनः त्यांतूनच यल्याण साधून घेण्याचा मार्ग
म्हणजे जीवद्वाराच परमेश्वराचें यजन करून अवशेषाचा उपभोग घेणें हा दाखविला
आहे. एवंच जीवमय जगांत जीवाच्या हिसेवांचून जगणेंच शक्य नसल्याने परमेश्व-
राचें यजन लावून देऊन तद्द्वारा उपभोग घेणें हाच खरा वेदविहित मार्ग होय.

तें यज्ञावशिष्ट भोगी । म्हणोनि सांडिजे तो अर्धा ।
जयापरी महारोगी । अमूनसिद्धी ॥ २३
को तत्त्वनिष्ठ जैसा । नागवे भ्रान्तिलेशा ।
तो शेषभोगी तैसा । नाकळे दोषा ॥ २४
म्हणोनि स्वधर्म जें जें अजें । तें स्वधर्मचि विनियोगिजें ।
मग उरे तें भोगिजे । संतोपेंसी ॥
हें वांचूनि पार्या । राहाटों न ये अन्यथा ।
ऐती आद्य हे कथा । श्रीमुरारि सांगे ॥ २६

या ओव्यांवरून शानेश्वरमहाराजांसहि हा सिद्धान्त मान्य दिसतो. म्हणूनच

केल्यास मोक्षास कारण होतात; तशीच काम्यकर्म देखील हिंसात्मक असली तरीहि परमेश्वरप्रीत्यर्थच केवळ केल्यास त्यापासूनहि मोक्षच मिळतो. म्हणूनच नित्यकर्मांचे फळ नाही, ती बांश आहेत असे म्हणणाऱ्यांना उत्तर देताना शानेस्वर-
महाराज म्हणतात:-

हेचि नित्य नैमित्तिक । अनुष्ठेय आवश्यक ।

म्हणोनि म्हणो पहाती एक । बांश ययातें ॥ ११९

परी भोजनी जैसे होये । तुष्टी लाभे भूक जाये ।

तैसे नित्यनैमित्तिकी आहे । सर्वांगी फळ ॥ १२०

कीड आगिठां पडे । तरी मळुं तुटे वानी चडे ।

या कर्मां तया सांगडें । फळ जाणावे ॥ १२१

की भोजनांत जसें तृप्ति हें फळ आहे, किंवा हिणकस सोनें आगीत पडलें तर जसा मळ निघतो, त्याप्रमाणें नित्यनैमित्तिक कर्मांपासूनहि चित्तशुद्धि म्हणजे रजोगुण व तमोगुण यांचा नाश होऊन सत्त्वाचा उदय होणें हें फळ मिळतें. अर्थात् भोजनप्रवृत्ति जशी सक्कम तशीच नित्यनैमित्तिक कर्मांमधील प्रवृत्तिहि सक्रामच होय. असे असताहि कामनेचा त्याग केल्यास ती जशी मोक्षास कारण होतात तशीच इतर काम्यकर्म देखील कामनेचा त्याग केल्यास मोक्ष देऊ शकतात. स्वयंपा-
र्मातील हिंसा जशी अहिंसा ठरते, त्याप्रमाणें ज्योतिष्टोमादिक यज्ञांतील हिंसा त्याच व्यापारें अहिंसा कां ठरूं नये. श्रीशंकराचार्य

सर्वपेक्षा य यज्ञादिश्रुतेरश्ववत् ।

या बादरायणसूत्रावर स्पष्ट म्हणतात की, 'ब्रह्मविद्या ही सर्व कर्मांची अपेक्षा ठेवते. कारण

तमेकं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन तपसा दानेनानाशकेन ।

ही श्रुतिच तसें सांगते. जसें "अश्वेन जिगमिषति" या वाक्यांत 'अश्वेन' या तृतीयेचा संबंध 'जिगमिषति' या पदांतील इच्छार्थकडे नसून गम् धातूच्या गमन-
क्रियेकडे आहे, तसेच यज्ञेन, तपसा इत्यादि तृतीयांचे संबंध देखील 'विविदिषन्ति' या पदांतील इच्छार्थकडे नसून विद् धातूच्या जाणणें या क्रियेकडे आहे. अर्थात् घोड्यानें जाण्याची इच्छा करतो असे म्हटल्यावर घोडा हें जसें जाण्याचें साधन ठरते, त्याचप्रमाणे यज्ञ, दान, तप इत्यादिकांनीं तें ब्रह्म जाणण्याची इच्छा करावी असे म्हटल्यावर यज्ञ, दान, तप इत्यादि कर्म आत्मज्ञानाची साधने आहेत असें ठरतें. ही यज्ञदानादिक कर्म केवळ नित्यनैमित्तिकच घ्यावयाची नसून काम्य देखील घ्याव-
याची. म्हणूनच संयोगपूयकत्वव्यायहि उद्धृत करावा लागला. जसें "दध्ना जुहोति",
"दध्नेन्द्रियकामस्य जुहुयात्", "छादिरो यूपो भवति", "छादिरं वीर्यकामस्य
यूपं वृवीति" हीं वाक्यें दही व खैर या पदार्थांना ऋत्वर्थत्व व पुरुषार्थत्व दाखवू

तैसी आत्मज्ञानविखी । जव निश्चिती नाही निवी ।

तव नोहावे यागादिकी । उदासीन ॥ ५२

तरी स्वाधिकारानुरूपे । तिये यज्ञदाने तपे ।

अनुष्ठावीचि साक्षेपे । अधिकेवर ॥ ५३

ज्याप्रमाणें प्रवाश्यानें गावाला पोहोचेपर्यंत चालणें बंद करू नये, त्याप्रमाणेंच आत्मज्ञान प्राप्त होईपर्यंत स्वाधिकारानुरूप प्राप्त झालेली यज्ञ, दान, तप इत्यादिक कर्मे कधीहि सोडू नयेत अर्थात् यज्ञादिक क्रियाच खऱ्या कल्याणाला कारण आहेत असे स्पष्ट ठरते एवच साख्यशास्त्राप्रमाणें जीवाचे खरे कल्याण भानूनहि अहिंसेच्या लक्षणाची उपपत्ति लागू शकत नाही. कारण ज्ञानेश्वरमहाराजास तो सिद्धान्तच मान्य नाही.

वाही लोक वैदिक सिद्धान्तच मान्य करून ज्ञानेश्वरमहाराजाच्या अहिंसेची उपपत्ति लावतात व याज्ञिकाच्या हिंसेच्या निंदेबद्दल असे म्हणतात की, नुसत्या काम्यकर्मांचीच ती निंदा आहे. तीच कर्मे निष्काम केवळ परमेश्वरप्रीत्यर्थ केल्यास त्याबद्दल ज्ञानेश्वरमहाराज काहीच म्हणत नाहीत. म्हणूनच याज्ञिकाची हिंसा दाखवितांना मध्यें -

जे अवृष्टीचेनि उपद्रवे । गदले विश्व आपवे ।

म्हणोनि पर्जन्येष्टि करावे । नाना याग ॥ २१

तव तिये इष्टिचिये बुडी । पशुहिंसा रोकडी ।

मग अहिंसेची घडी । केवी दिसे ॥ २२

पर्जन्येष्टीचा दृष्टान्त दिला आहे. अर्थात् जीवाना स्वतःचा स्वार्थ म्हणजे इन्द्रियसुख मिळविण्याकरिता किंवा मिळवून देण्याकरिता जी अशा प्रकारची कर्मे सांगितली आहेत, त्यात अहिंसा सांघेने शक्य नाही अशाच ज्ञानेश्वरमहाराजाचा आशय आहे याबद्दल अठराव्या अध्यायातील

सर्वकर्मफलत्याग प्राहुस्त्याग विचक्षणाः ॥

या श्लोकावरील ओव्याहि प्रमाण म्हणून देण्यात येतात

परंतु याबद्दल इतकेच म्हणता येईल की, अशा इन्द्रियतृप्तीशिवाय केवळ खरे कल्याण दुसरे कोणते आहे ? कारण मोक्षसुख म्हणून जे आहे त्यासमूहहि शेवटी इन्द्रियसमाधानच प्राप्त होतें दुसरे असे की मोक्षसुखाकरिता म्हणून जी कर्मे करावयाचीं त्यात पंचमहायज्ञ तर येणारच. ते करीत असताना तरी हिंसा टाळता येणें अशक्यच आहे. मग ही हिंसात्मक काम्यकर्मेच का म्हणून सोडावीत ? रोजचा स्वयंपाक देखील जर हिंसेवाचून शक्य नाही तर मग वेदविहित काम्यकर्मांचीच तेवढी हिंसेमुळें निंदा का ? नित्यकर्मांमुळें मोक्ष मिळतो तसा काम्यकर्मांमुळें मिळणे शक्य नाही असेहि म्हणता येत नाही. जशी नित्यकर्मे हिंसात्मक असूनहि परमेश्वरप्रीत्यर्थ

जी निन्दा नेत्री आहे तिचीहि उपपत्ति लागली पाहिजे आणि व्यवहारहि चालला पाहिजे, या दृष्टीने विचार करणे अवश्य आहे

यस्तुत पाहूँ गेले तर बरील विचारसरणीवरून असे स्पष्ट म्हणावे लागेल की, व्यावहारिक दृष्टीने जगांत अहिंसा घडणेंच शक्य नाही. कारण "नानुहपत्य भूतानि भोग संभवति" या व्यापाने कोणताहि वैयक्तिक भोग भूताना दुःख दिल्या-शिवाय घडूच शकत नाही. भूताना दुःख देणे म्हणजेच हिंसा असे हिंसेचे स्वरूप स्वतः शानेस्वरमहाराज सांगतात.

आणि यन्हि वनी विचरे । तेय जळती जैसी जंगमें स्थावरे ।

तैसे जयाचेनि आचारे । जया दुःख ॥६६

कोतुकें जें जें जल्पे । तें सयळाहूनि तीस रपें ।

विपाहूनि सकल्पे । मारधु जो ॥६६२

सयाते बहु अज्ञान । अज्ञानाचे निधान ।

हिंसेसि आयतन । जयाचे जिणे ॥६६३

याप्रमाणें भूताना दुःख देणें म्हणजेच हिंसा असें ठरल्यावर व्यावहारिक दृष्ट्या अहिंसा कशी घडणार? तात्पर्य, अहिंसेच्या स्वरूपाचा निर्णय व्यावहारिक दृष्टीनें लागणे शक्य नसून तात्त्विक दृष्ट्या लागला तर लागेल. म्हणून तात्त्विक दृष्ट्या विचार केला पाहिजे

तात्त्विक दृष्ट्या विचार करावयाचा म्हणजे अगोदर सुखाचाहि तात्त्विक दृष्ट्या विचार करणें भाग आहे कारण सुखाच्या उद्देशाने यागणे म्हणजेच अहिंसा. तेव्हा शानेस्वरमहाराजांच्या मते तात्त्विक गुप्त म्हणजे काय ते पाहूँ. सामान्य लोक ज्ञानाविद्ये विषयाच्या संदर्भापासून उत्पन्न होणाऱ्या इष्टानिष्ट संवेदनानाच सुखदुःख समजतात. म्हणूनच नैय्यायिकानी "अनुबूलतया वेदनीय सुखम्" "प्रतिकूलतया वेदनीय दुःखम्" अशा सुखदुःखाच्या व्याख्या ठरविल्या. परंतु शानेस्वरमहाराज म्हणतात की,

इंद्रिये विषय सेविती । तेय हर्षे शोकु उपजति ।

ते अतर आप्लविती । सगे येणे ॥१२

जया विषयाच्या टायी । एकनिष्ठता कही नाही ।

तेथ दुःख आणि काहो । सुखही दिसे ॥१३

इंद्रियें विषय सेवू लागली की सगामुलें त्यापासून हर्षशोक (सुखदुःख) उत्पन्न होऊन त्या लहरी अतः करणाला व्यापतात तेव्हा ज्या विषयाना कधीच एकनिष्ठता नसते, त्याच्या ठिकाणी स्वरूपतः कधीतरी सुखदुःख असू शकेल काय? हीच गोष्ट पंचदशीत हृष्यत्येको मणि लब्ध्वा क्रुध्यत्यन्यो हृष्यलभतः ।

पश्यत्यन्यो विरक्तोऽन्य न हृष्यति न कुप्यति ।

शक्तात, त्याचप्रमाणे ज्योतिष्टोमादि यज्ञ देखील स्वर्गादि फलावरिता व ब्रह्मज्ञाना-
करिताहि साधन म्हणून होऊ शकतील कारण

एकस्य तूभयत्वे सयोगपूषवत्वम् ॥ ३-४-५

या न्यायानें एकाच कर्माचा अनेक फलाशी संबंध दाखविणारी वाक्यें भिन्न भिन्न
असली म्हणजे दोन्ही संबंध ग्राह्यच घरावे लागतात एवढे काम्यकर्म देखील
कामना सोडून केल्यास नित्यनैमित्तिक कर्मांप्रमाणेच चित्तशुद्धिद्वारा मोक्षास कारण
होऊ शकतात अर्थातच नित्यनैमित्तिक कर्मांतील हिंसा ग्राह्य व काम्यकर्मांतील
हिंसा त्याज्य असा भेदच होऊ शकत नाही तेव्हा घरील सगळी अगदी
अयोग्य दिसते.

असा रीतीने सिद्ध होणारे यज्ञ चित्तशुद्धिद्वारा - सत्त्वगुणाच्या उदयद्वारा -
मोक्षाला कारण होऊ शकतात हा घरील सिद्धान्त ज्ञानेश्वरमहाराजांना मान्य नाही
असेहि म्हणता येत नाही कारण स्वतः ज्ञानेश्वरमहाराजच सात्त्विक यागाचे स्वरूप
दाखविताना म्हणतात की—

तरी एका प्रियोत्तम । वाचोनि वाढो नेंदी काम ।

जैसा का मनोयम् । पतिप्रतेचा ॥ ७१

तैसे जे आपुल्या स्वहिती । वेचुनिया चित्तवृत्ती ।

मुरवितीचि अहकृति । फळालागी ॥ ७३

तैसे मने देहें दोही । यजननिश्चयाच्या ठाई ।

हारपोनि जे काही । वाछिती ना ॥ ७५

तिही फळयाछात्यागी । स्वधर्मावाचोनि विरागी ।

कीजे जो यज्ञ सर्गी । अळकतु ॥ ७६

किंहुना फळाशेवीण । ऐसेया निगुती यज्ञ निर्माण ।

होय तो यागु जाण । सात्त्विकु ना ॥ ८४

अहकार व फलाशा सोडून जो ययासाग यज्ञ केला जातो, तोच सात्त्विक यज्ञ होय
एवढे सत्त्वगुणाच्या उदयावाचून सात्त्विक यज्ञ नाही, व सत्त्वगुणाच्या उदयावाचून
मोक्षहि नाही तेव्हा नित्यनैमित्तिक कर्म जशी मोक्षाला कारण, तशीच काम्य
कर्महि कामना सोडून केल्यास मोक्षाला कारण होतात.

तात्पर्य, जीवमय जगात जीवाच्या हिंसेवाचून दुसरे काहीच करता येणें शक्य
नसल्याने शेवटी परमेश्वराच्या आराधनेकरिता म्हणून तीच हिंसा परकरावी लागते
व तिलाच अहिंसा म्हणावे लागते. परंतु ज्ञानेश्वरमहाराजास ते पसत नाही असे
तेराच्या अध्यायातील यज्ञीय हिंसा, आयुर्वेदिक हिंसा वगैरे हिंसेच्या निंदेवरून सिद्ध
होते मग ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या मते खरी अहिंसा कोणती? जगाचे सुख म्हणजे
काय? या प्रश्नांचा विचार केला पाहिजे, व इतर मतांतील अहिंसेच्या स्वरूपाची

जी निन्दा केली आहे तिचीहि उपपत्ति लागली पाहिजे आणि व्यवहारहि चालला पाहिजे, या दृष्टीने विचार करणें अवश्य आहे

यस्तुत पाहू गेले तर वरील विचारसरणीवरून असे स्पष्ट म्हणावे लागेल की, व्यावहारिक दृष्टीने जगात अहिंसा घडणेच शक्य नाही कारण "नानुहृत्य भूतानि भोग संभवति" या न्यायाने कोणताहि वैषयिक भोग भूताना दुःख दिल्या-शिवाय घडूच शकत नाही भूताना दुःख देणे म्हणजेच हिंसा असे हिंसेचे स्वरूप स्वतः ज्ञानेश्वरमहाराज सांगतात.

आणि यन्हि वनी विचरे । तेय जळती जैसी जंगमें स्थावरे ।

तैसे जयाचेनि आचारे । जगा दुःख ॥६६

फोतुकें जे जें जल्मे । ते सवळ्याहूनि तीख रपें ।

विपाहूनि सकल्पे । मारफु जो ॥६६२

सयाते बहु अज्ञान । अज्ञानाचे निधान ।

हिंसेसि आयतन । जयाचे । जणे ॥६६३

याप्रमाणें भूताना दुःख देणें म्हणजेच हिंसा असें ठरल्यावर व्यावहारिक दृष्ट्या अहिंसा कशी घडणार? तात्पर्य, अहिंसेच्या स्वरूपाचा निर्णय व्यावहारिक दृष्टीनें लागणे शक्य नसून तात्त्विक दृष्ट्या लागला तर लागेल म्हणून तात्त्विक दृष्ट्या विचार केला पाहिजे

तात्त्विक दृष्ट्या विचार करावयाचा म्हणजे अगोदर सुखाचाहि तात्त्विक दृष्ट्या विचार करणे भाग आहे कारण सुखाच्या उद्देशाने वागणे म्हणजेच अहिंसा तेव्हा ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या मते तात्त्विक सुख म्हणजे काय ते पाहू सामान्य लोक भानाविष विषयाच्या संस्पर्शासून उत्पन्न होणाऱ्या इष्टानिष्ट सवेदनानाच सुखदुःख समजतात म्हणूनच नैय्यायिकानी "अनुबूलतया वेदनीय सुखम्" "प्रतिकूलतया वेदनीय दुःखम्" अशा सुखदुःखाच्या व्याख्या ठरविल्या परंतु ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात की,

इंद्रिये विषय सेविती । तेय हपें शोकु उपजति ।

ते अतर आप्लविती । सगे येणे ॥१२

जका विषयांच्छा टापी । एकनिष्ठता वही नाही ।

येथ दुःख आणि वाही । सुखही दिसे ॥१३

इंद्रियें विषय सेवू लागली की संगामुळें त्यापासून हर्षशोक (सुखदुःख) उत्पन्न होऊन त्या लहरी अत करणाला व्यापतात तेव्हा ज्या विषयाना कधीच एकनिष्ठता नसते, त्याच्या ठिकाणी स्वरूपतः बधीतरी सुखदुःख असू शकेल काय? हीच गोष्ट पंचदशीत हृष्यत्येको मणि लब्ध्वा क्रुध्यत्यन्यो ह्यलामत ।

पश्यत्यन्यो विरक्तोऽत्र न हृष्यति न कुप्यति ॥

या झोवार्ने स्पष्ट केली आहे जर विषयापासून खरोखर सुखदुःख मिळत असेल तर तें सर्वांना सारखें मिळावयास पाहिजे परंतु विषयाचा स्वभाव तर असा दिसतो की, एखादा एकास सुख तर त्याचवेळीं दुसऱ्यास दुःख व तिसऱ्यास भोव किंवा ओदासिन्व उत्पन्न होतें किंबहुना जो व्याघ्रणी एकास सुख देतो, त्याच्या दुसऱ्या सर्गीच तोच विषय त्याच दुःख देतो तात्पर्य, विषयापासून मिळणारी सुखदुःख ही खरी सुखदुःखें नसून वेवळ अतःकरणाच्या लहरी होत म्हणूनच ज्ञानेश्वर महाराज वैषयिक सुखाला सुखच म्हणत नाहीत.

एरव्ही विषयी कांई सुख आहे । तें बोलणेच सारखे नोहे ।

तरी विद्युत्स्फुरणे का न पाहे । जगामाजीं ॥१३

म्हणोनि विषयसुख जें बोलिजे । तें नेणता गा वापा जल्पिजे ।

जैसे महर पा म्हणिजे । विषयकदाते ॥१५

म्हणोनि विषयभोगीं जें सुख । ते साद्यन्तचि जाण दुःख ।

परि काय करिती भूख । न सेविता न सरे ॥१२

हाच सिद्धान्त

परिणामतापसस्कारैर्गुणवृत्तिविगोधान्च दुःखमेव सर्वं विवेकिनः ।

या योगसूत्रानें स्पष्ट केला आहे या सूत्राचे विवेचन करण्याचे हे स्थळ नव्हे. म्हणून ते योगभाष्यान पाहून घ्यावे सूत्राचा अर्थ इतकाच की, विचारी मनुष्यास परिणाम, ताप, सस्कार व गुणवृत्तीचा परस्परविरोध यावरून वैषयिक सुखहि दुःखच आहे असें दिसून येतें तर मग तात्त्विक दृष्ट्या सुख ही वस्तु आहे तरी काय ? याचे उत्तर ज्ञानेश्वरमहाराज असें देतात की—

आतां यावरी सुख । तें एवविष देख ।

जेणें एकेचि अशेष । विसरे जिवू ॥२७

मना वाचे काये । जे आपुली आण वाये ।

देहस्मृतीची त्राये । मोडित जे ये ॥२८

जयाचेनि जालेपणे । पागुळा होइजे प्राणें ।

सात्त्विकासी दुणे । बरीही लागू ॥२९

का आधवियाची इद्रियवृत्ती । हृदयाविया एकाती ।

थापटुनि सुपुत्ती । आणी जे गा ॥३०

किंबहुना सोये । जीव आत्मयाची आहे ।

तेय जे होये । तया नाम सुख ॥३१

सर्वे देह, इद्रिय, मन वगैरेचे व्यापार विसरून जाऊन जीवाला परमात्मस्वरूपाचा ज्यावेळीं लाभ होतो, त्यावेळीं जी जीवाची स्थिति, तिलाच सुख म्हणावे तात्पर्य, सुख हें परमात्मस्वरूपावांचून इतरत्र कोठेहि नसून वैषयिक सुखवृत्तीच्या वेळीहि

त्याच सुखाचा आभास भासतो, हें जें "नित्यं विज्ञानमानन्दं ब्रह्म" व "तस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि माश्रामुपजीवन्ति" या श्रुतिवाक्याचें सार, त्यासच खरे सुख म्हणावें असाच ज्ञानेश्वरमहाराजांचा आशय स्पष्ट दिसतो. एवंच अशा रीतीचें जें खरें तात्त्विक सुख, त्याच्या उद्देशानें जें शरीर, मन व वाणी यांचें रहाटणें त्यास अहिंसा म्हणावें असें ठरते. अर्थात् जे व्यापार केले असतां जगाला स्वात्मसुखाचा लाभ होईल ते ते व्यापार करणें म्हणजे अहिंसा होय. अशा वेळीं जीवमय जगांत व्यावहारिक दृष्ट्या त्या कमचि हिंसात्मक परिणाम कितीहि घडले तरी त्यांना हिंसा असें म्हणतां येत नाहीं. कारण त्या परिणामापासून शेवटीं सव्या सुखाचीच प्राप्ति जीवांना होणार आहे. त्याच दृष्टीनें ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात कीं, आत्म-सुखाचा लाभ झाल्यावर देखील संस्कारामुळे देहचेष्टा कायम राहून त्यापासून भ्रूलोक्याचा घात झाला तरी तो त्यानें केला किंवा त्याला हिंसेमुळे पाप लागतें ही गोष्टच बोलू नये.

मुक्ताचे देह तैसे । हालत संस्कारवसें ।

ते देखोनि लोक पिसे । कर्ता म्हणती ॥४७॥

आणि तया करणेया आतु । घडो तिही लोकां घातु ।

परि तेणें केला हे मातु । बोलोचि नये ॥४८॥

मंव अर्थाचि देखावा तेजें । मा तें फेडि हें कें बोलिजे ।

तैसें ज्ञानिया नाही दुजे । मागील कायी ॥४९॥

म्हणोनि तयाचि बुद्धि । नेणे पापपुण्याची गंधी ।

गंगा मीनलिया नदी । विटाळु जैसा ॥५०॥

तात्पर्य, देहेन्द्रियांच्या वाह्य क्रिया अहिंसामय झाल्या अशी इच्छा असल्यास मनालां आत्मसुखाकडे लावावें म्हणजेच त्या क्रिया अहिंसात्मक ठरतील. कारण देहेन्द्रिय-रूपी घाकें चालण्यास मनाच्या बाँयलरमध्ये असणारी चैतन्याची वाफच कारण आहे. मात्र विशेष इतकाच कीं, ती वाफ विषयसुखाकरितां देहेन्द्रियांची चक्रे फिरवू लागली तर मात्र सर्व व्यवहार हिंसात्मक ठरतात. व तीच वाफ तीच चक्रे जर स्वात्मसुखाच्या उद्देशानें फिरवू लागली तर तेच व्यवहार अहिंसात्मक ठरतात. एवंच सर्व व्यवहाराला कारण मन आहे. तेंच आत्मसुखाकडे वळविलें तर सर्व ठीक होतें. याच दृष्टीनें अहिंसेचें वर्णन करतांना तेराव्या अध्यायांत ज्ञानेश्वरमहाराज स्पष्ट सांगतात कीं—

परी तें अधिष्ठिलेनि आंगें । जाणिजे आचरतेनि वागे ।

जंसी कसबटी लागे । वानियातें ॥४४॥

तैसे ज्ञानामनाचिये भेटी । सरिसेचि अहिंसेचें बिब उठी ।

तेंचि ऐसे किरिटी । परिस आतां ॥४५॥

सोनें जसे वसोटीवर घामून पाहतो, त्याप्रमाणें अहिंसा प्रत्यक्ष आचरणांत पाहावयाची असेल तर मनाचा आत्मज्ञानाशी सवघ घडल्यावरीवरच तिचे स्वरूप दिसेल. सोन्याचे स्वरूप जसे वसोटीचा सवघ घडल्यावाचून फळत नाही, तसेच अहिंसेचे स्वरूपहि ज्ञानामनाची गाठ पडल्यावाचून नळणें शक्य नाही. म्हणूनच या प्रकरणाच्या शकटी ज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात की—

जें अहिंसा वान ऐकिजे । ग्रयाघारे निरुपिजे ।

ते पाहावी ऐसे जें उपजे । तें तोचि पाहावा ॥१३॥

जी अहिंसा वानानी ऐकनो व जिचे ग्रयाघारे निरुपण केले जातें, ती अहिंसा प्रत्यक्ष पाहावयाची असेल तर ज्ञानी पुरुषासच पाहिजे पाहिजे त्यानिवाम ती इतरत्र दिसणें शक्य नाही. म्हणूनच मानसिक अहिंमेचे स्वरूप निराळें न दाखविता ग्रहज्ञानी पुरुषाच्या देहेन्द्रियाच्या शिष्या हेंच तिचे स्वरूप असे ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं स्पष्ट सांगितलें. देहेन्द्रियाच्या अहिंसा सांगितल्यावर

आता मन त्याचे । सांगो म्हणो साचे ।

तरी सांगितले कोणाचे । बिलास हे ॥१३॥

म्हणोनि हे जे सर्वे । सांगितले बाह्य भाव ।

तें मनचि सावयव । ऐसे जाण ॥१५॥

जें भुईं बीज खोविजे । तेचि वरी रख जाहले ।

तैसे इन्द्रियद्वारा फावले । ते अंतरचि कीं ॥१७॥

आवडे ते वृत्ती किरीटी । आधीं मनोनीचि उठी ।

मग तें बाचे दिठी । करासि ये ॥१८॥

मानसिक अहिंसा सांगताना देहेन्द्रियाचे जे व्यापार पूर्वी सांगितले ते जणू काय मनच मूर्तिमन समजावे कारण मनात वृत्ति उठल्याशिवाय बाह्य व्यापार घडणेच शक्य नाही. जें पेंराव तच उगवत, त्याप्रमाणे जें मनात असलं तेच देहेन्द्रियद्वारा प्रकट होते. अर्थात् ज्याचे मन स्वात्ममुक्ताकडे घळले, त्याच्या सर्व क्रिया बाह्यत्वातरी वशाहि दिसल्या तरी त्या इतक्या सूक्ष्म व सुखमय असतात की, त्यापासून कोणाहि जीवाला कसलेहि दुःख होत नाही उलट ज्याचे मन बाह्य वैषयिक सुखाकडे घाव घेते, त्याच्या क्रिया कितीहि सुंदर दिसत असल्या तरी त्यात हिंसा घडते. याच दृष्टीने बाह्य वैषयिक सुखाच्या नादी लागून जी यत्नादिव कर्म किंवा आयुर्वेदिक कर्म केली जातात, ती वितीहि सुखोद्देशान प्रेरित होऊन वेलेली असली तरी ती विषयमुखरूपी दुःखाकरिताच केली जात असल्याने हिंसात्मकच ठरतात. म्हणूनच त्याचा प्रारंभी निषेध केला.

यावरून स्पष्ट दिसून येईल की, जगाचे खरे मुक्त स्वात्मस्वरूपाच्या प्राप्तीत आहे ती प्राप्ती वरून घण्याकरिता व कल्याणतर दुःखास करवून देण्याकरिता

घारोर, मन, वाणी याचे जें रहाटणें, तीं सर्वं अहिंसाच होय इन्द्रियसुखाच्या लालसेनें जी प्रवृत्ति तीं सर्वं हिंसा होय, असे ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या मताने ठरते. अर्थान् नित्य व नैमित्तिक सर्व क्रिया, किंबहुना युद्धासारख्या क्रिया देखील जर केवळ परमेश्वरप्रीत्यर्थं म्हणून केल्या जातील तर त्याहि अहिंसात्मकच ठरतात. अशी हिंसाहिंसेची व्याख्या न मानल्यास पोराना घालेंत जाण्याकरिता, गुराना नोट घालविण्याकरिता किंवा अनीतीपासून व अधर्मापासून परावृत्त होण्याकरिता केला जाणारा दडहि हिंसा ठरेल. परंतु व्यवहारात तो दड सुखोद्देशाच्या प्रवृत्तीमुल्लेख निंद्य न ठरता उलट स्तुत्य ठरतो. त्याप्रमाणेंच तात्त्विक दृष्ट्या स्वात्मसुखाकरिता जी वडसणी किंवा जे व्यवहार तेहि हिंसात्मक अतएव स्तुत्य होत. असो. याप्रमाणें ज्ञानेश्वरमहाराजांच्याच कृपेनें जी स्फूर्ति झाली व जो अर्थ समजला तो यथामति निवेदन केला. विस्तारभयास्तव येथेंच थांबतो.



ज्ञानेश्वरीची शिकवण

लेखकः—गणेश विष्णु राजवाडे, डोंबिवली



(१) ईतादि मते, साध्यादि सिद्धांत, किंवा अजातादि वाद हे किंवा ह्या-
सारखेच शाखाचंद्रायामने अपरोक्षज्ञानाकड अंगुलिनिर्देशात्मक प्रयत्न, त्याच्या
हेतुसिद्धीच्या दृष्टीन खरे किंवा खोटे, उर्णे किंवा पुरे ह्याबद्दल चर्चा करून आपला
म्हणून असाच काही परोक्ष सिद्धांत मांडण्याच्या हेतूने ज्ञानेश्वरांनी भगवद्गीतेवर
टीका लिहिलेली नाही भक्ति, ज्ञान, कर्म किंवा कमसंयास ह्यांपैकी कोणाएका
विशिष्ट उपासनामार्गाचे श्रेष्ठत्व ठरवून किंवा सगळ्याचा समन्वय लावून,
स्वतःला माध्यम असा उपासनेचा विशिष्ट संप्रदाय प्रवर्तित करणे, हेही ज्ञानेश्वरीचे
उद्दिष्ट दिसत नाही तर मूळ भगवद्गीतेत श्रीकृष्णांनी अर्जुनास योगभूमिकेवरून
जे सांगितले आणि श्रीव्यासांनी महाभारतांत जसे ग्रथित केले आहे, ते तसेच्या
तसेच श्रीज्ञानेश्वरांनी आपल्या ह्या ग्रंथांत ग्रथित केले आहे अर्थात् गीतेचे ज्ञान
जसे श्रीकृष्ण आणि अर्जुन ह्यांना अपरोक्ष होतें, तशीच अपरोक्षता ज्ञानेश्वरांच्या
ज्ञानेश्वरीत उतरली आहे हा ग्रंथ परोक्षपक्षाच्या खडनमडनपर नसून, भगवतांनी
अर्जुनाच्या ' वानाच्या हातीं जसे ज्या रीती उगाणिले सैसच ते प्राकृताच्या ' चित्तीं
पैठ व्हाव " आणि ' अतरंगाचिया अधिकाऱ्यामच ' काय पण ' भलतयासीच (कोणाही
अभ्यासकास) स्वानंदभोगाची सेल ' व्हावी म्हणून हा ग्रंथ त्यांनी लिहिला
किंबहुना आम्हांस तरी अस वाटतें कीं, श्रीनिष्ठतिनाथांनी आपल्या ज्ञानभूमिकेवर,
श्रीकृष्ण, अर्जुन, सजय आणि घृतराष्ट्र व व्यास ह्यांची, भगवद्गीता सांगितली,
ऐकिली व ग्रथित केले त्यावेळची प्रत्यक्ष चित्रलेखा आपल्यापुढें उभी केली
ती चित्रलेखा श्रीज्ञानोबांनी तेवढ्याच ज्ञानभूमिकेवरून वाचली आणि वाचना वाचता
विशद करून सांगितली, तसतशी सच्चिदानंदवाचांनी उतरून घेतली चित्रलेख-
च्या द्वारे ग्रंथाच्या उगमाची प्रत्यक्षता असल्यामुळे, ज्ञानेश्वरासारख्या योगिराजांना
त्या त्या पात्राची मनोभूमीही स्पष्ट दिसली त्यामुळे त्या त्या पात्राचे भाव, ह्या
ग्रंथांत स्पष्टपणे नमूद करिता आले आणि भावव्यक्तीमुळे ग्रंथगर्भाच दशन मुकरतेने
स्पष्ट झाले व ज्ञानाची अपरोक्षताही वाचन सितकी वाच्य झाली सिद्धांतगोर्वा-
पेक्षा भावार्थव्यक्तीसाठी निघालेली व्याख्याने, कवित्वाचे फवारे, आणि शब्दाचे
कालित्य ही ज्ञानेश्वरांत जास्त हृदयावर्पक झाली आहेत, म्हणून वाचकांच्या
अधिकारानुसार प्रत्येकाच्या जिव्हारी शावण्याचा महाप्रताप ह्या ग्रंथात जसा

व्यक्त होतो, तसा दुसरीकडे होत नाही आणि म्हणूनच ह्या ग्रंथाला त्यानी भावार्थदीपिका टीका असे यथार्थ नाव दिले आहे शिवाय ज्या योगभूमिकेवरून मूळ ग्रंथ प्रसवला त्याच योगभूमिवेवरून ही टीकाही उद्भवली आहे म्हणून अपरोक्षज्ञानाचा हा ग्रंथ केवळ अपूर्व आहे ही अपूर्वता ध्यानात घेतली म्हणजे ह्या ग्रंथातील वाक्यांचे स्वरूप ध्यानात येते छंदप्राप्तादि जमवा-जमवीमुळे ह्याला काव्यपणा आलेला नसून, काव्य, काव्य म्हणून काही अमूर्त वस्तु असेल तर ती मूर्त स्वरूपाला आलेली ह्या ग्रंथातच दिसेल म्हणून वाणतेही वाक्य न समजले, तर त्यात कोणाला दोष देण्यास जागा नाही, पण त्या वाक्याची "वाक्य" म्हणून उपेक्षा झाली, तर मात्र हा ग्रंथ त्या वाचकांना केव्हाही समजणे शक्य नाही वाक्यातुयें आणि पांडित्य येवढेंच त्याच्या वाट्यास येईल

(२) योगसामर्थ्यानि अनादिभूमिकेसीं समरस होऊन आणि व्यक्ताव्यक्ताच्या दारवठ्यात उभे राहून व्यासोक्तिसारूप भावार्थ लिहितांना त्या ग्रंथाच्या अभ्यासकाचा अधिकार काय पाहिजे ह्मी ज्ञानेश्वरांनीच लिहून ठेविलेले आहे ते सुरवातीसच म्हणतात की, "श्रोता अनुभवावी हे कथा" ही "दाखेदीण सवादिजे आणि इद्रिया नेणता मागिजे" म्हणजे हा ग्रंथ वाचणारे, सांगणारे आणि ऐकणारे ह्या अध्यात्मविषयात इतके तन्मय झालेले असले पाहिजेत की, निदान त्या काळापुरती तरी इद्रियातीत वृत्ति अर्थात् अध्यात्मरूप धृति त्यांना सहज असली पाहिजे शहाव्या अभ्यासानंतर नित्यनवी आत्मप्रभेची दिवी लावून इद्रियांना चोहून हीं अमृताची मेजवानी जेवानी, असे ते म्हणतात शिवाय स्वर्गससाराची कुरोडी करून जे निष्कामकाम झाले, त्या ससारायानेचा विराम इच्छिणाऱ्या साधकासाठी हा ग्रंथ आहे, त्यानाच हा पात्रेल, इतर प्राकृताना तो समजणारहि नाही, अस म्हटले आहे अध्यात्मशास्त्रातील ही भूमिका कोणी दृक्कून जाण्याइतकी उच्च आणि आकलनास वळीण नाही पण नेहमीच गुप्तत्या परोक्षपांडित्यात गर्क होऊन राहिलेले आणि स्वर्गससार हाती न घेताच म्हणजे जाणून न घेताच त्याची कुरोडी करण्याचा आव आणून दिवसाचे (ब्रह्मदावाच्या) इद्र चवदा होतात म्हणून परोक्षज्ञानाच्या जोरावरच जीभ उचलून इद्राची हेटाळणी करणारे वागवादी ह्या ग्रंथास अपात होत ससार सुखाचा आणि मोक्षमय करणारे आणि स्वर्गाचे अग्रहार करणारे म्हणजे स्वर्गावर मालवी चालविणारे तेच स्वर्गससाराची कुरोडी करू शकतात, आणि त्याचा उपयोग करण्याची योग्यता असूनही परमात्मबोघाला त्या आडवाटा, अडचणी किंवा अतराय आहेत म्हणून उपभोग घेऊ इच्छीत नाहीत, म्हणून तेच त्याची कुरोडी करून, निष्कामकाम झालेले असतात, असा ज्ञानेश्वराचा मनोदय दिसतो ह्या अनित्य ससारातील कोणत्याही गोष्टीची उपेक्षा न करिता तिचा ईश्वरनियोजित उपयोग हमखास करिता येईल आणि जीव मात्र त्यात

आशाबद्ध होणार नाही इतकी ती अकित करून घेण्याकडे ज्ञानेश्वराचा रोख आहे असे एकदर ग्रथावरून स्पष्ट होते नवव्या अध्यायातील 'किं पुनर्ब्राह्मणा' इत्यादि श्लोकावरील 'ब्राह्मण' ह्या पदाचे त्यांचे व्याख्यान पहा

(३) अध्यात्माचा अपरोक्षानुभव घेण्याची पात्रता असलेल्या शिष्याची आणि अनुभव देऊ शकणाऱ्या गुरूची योग्यता सरोसर काय असते आणि असावयास पाहिजे, हे जर कोठे सोवाहरण पहावयाचे असेल, तर ते ह्या ग्रथात जितके स्पष्ट केले आहे, तितके दुसरीकडे कोठे सापडणार नाहीत. ह्यात गुरुशिष्यामधील प्रेमाचा आणि परस्पर आदराचा जो प्रकार स्वतः ज्ञानेश्वर आणि निवृत्तिनाथ, तसेच अर्जुन आणि श्रीकृष्ण, ह्यांच्या बाबतीत त्यांनी व्यक्त केला आहे, तसाच तो शिष्याच्या ज्ञातृत्वाचा व कर्तृत्वाचा प्रकारही व्यक्त केला आहे. मुसतें सद्गुरु सांगतात ते मुकाटघाने करावे असा मुग्ध आणि दुर्बल शिष्य, व अधिकार गाजविणारा व स्वतःची पूजा करून घेण्यास ह्यापलेला गुरु, ज्ञानोवानी या ग्रथात कोठेही दाखविला नाही. सद्गुरुशी एकरूप होऊन राहता आले म्हणूनच ज्ञानेश्वरी उपलब्ध झाली, असे असताही स्वतः विषयी ज्ञानेश्वर म्हणतात की,

येन्हेवी असतां हातीं सुला । भजनावघानीं आघळा ।

परिचर्यालागीं पागुळा । पासुनि मंद ॥

गुरुवर्णनी मुका । आळशी पोशिजे फुका ।

ही ज्ञानोवाची लीनता लक्षात घ्यावी आणि ग्रथाच्या शेवटी त्यांनी मागितलेले अचाट प्रसाददान पहावे आणि ते दिले म्हणून सांगणाऱ्या गुरूचे दातृत्व लक्षात घ्यावे. स्वतः त्यांच्या अमृतत्वाची जाणीव लक्षात घेतली पाहिजे.

(४) सरोसर संप्रदाय म्हणून ज्याला म्हणतात आणि जो असड सुखाची जोड करून देणारा आहे तो श्रीज्ञानेश्वराच्या म्हणण्याप्रमाणे असा आहे. ते म्हणतात 'सद्गुरु अर्पसा भेटचि गा ।' १८व्या अध्यायात ओवी ६५ पहा

वरवणी वेचे सर । तैसे भोगें प्राचीन पुरे ।

नवे तव नृपकरे । काहीच करू ॥

ऐशी कर्म साम्यदशा । होम तेथ वीरेसा ।

मग श्रीगुरु अर्पसा । भेटेचि गा ॥

म्हणजे प्रत्यक्ष नैष्कर्म्यसिद्धि होईपर्यंत, असड सुखाची जोड करून देणारे आणि अमृतत्वबोध देणारे सद्गुरु भेटूनच नाहीत तोपर्यंत सर्वे गुरुशिष्यव्यवहार औपचारिक आणि लौकिक प्रकारचा असतो. तो विद्यागुरु विद्यार्थी या नात्याने जीवाला अत्यंत उपकारक असतो. त्यातही परस्पर संबंध अत्यंत प्रेमाचे, जिह्वा-लयाचे आणि आदराचेच असतात, तरी त्यांनी सद्गुरुत्वाचा आणि सच्छिष्यत्वाचा भाव आणणे घ्यायचे आहे. नैष्कर्म्यमिडि करीपर्यंत शिष्य हा सच्छिष्य नव्हे.

आणि शिष्याला अमृतत्वाचा बोध मिळवून देण्याची ऐपत असल्याशिवाय, गुरु हा सद्गुरुत्वाने माननीयही नव्हे. किंबहुना वरील इयत्तेच्या विद्यार्थ्याने खालील इयत्तेच्या विद्यार्थ्यांना शिकवावे आणि आपला झालेला धडा दृढ करावा व पुढचा नवा शिकावा, तरच खरा अध्यात्माचा अधिकार त्यास येतो आणि आदिपुरुषाच्या अखंड भजनांत रत असलेल्या ईश्वरनिष्ठ सज्जन सद्गुरूंची सेवा ह्या एकाच मार्गाने होत असते, म्हणून लौकिक गुरुशिष्यसंप्रदाय चाललेच पाहिजेत. पण तो लौकिक व्यवहार, ईश्वरनिष्ठांशी सोपारिक साधण्याच्या हेतूने असल्यामुळे आणि त्यांच्या ठायी दोषेही शिष्यच असल्यामुळे, योग्य त्या मर्यादेत राहिला तरच सफल होतो हे विसरतां नये, असे ज्ञानेश्वरांचे म्हणणे दिसते. गुरुशिष्यसंप्रदायाचा हा दंडक विसरल्यामुळे आज काय स्थिति प्राप्त झाली आहे आणि आर्यांचे श्रेष्ठ ध्येय नष्ट होऊन सनातन धर्माची कशी पायमल्ली चालली आहे हे नव्याने सांगणे नलगे. अशा स्थितीतही अपरोक्षज्ञानाचा ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ परोक्षपाडित्यांचे आणि पोटापाण्याचा प्रश्न सोडविण्याचे एक सुंदर साधन आज झाले आहे ही खेदाची गोष्ट होय.

(५) श्रीज्ञानेश्वरांच्या ह्या घोर ग्रंथाची शिकवण ह्या लेखाच्या आकुंचित मर्यादेत भांडावपाची म्हणजे दोन भागांत मांडावी लागेल. प्रथमतः प्रत्यक्ष ह्या ग्रंथाचे उद्दिष्ट आपण येऊ. आणि मग हे उद्दिष्ट विस्तृत करण्यासाठी त्यानी मानवी जीवनाचे जे घोर विन्न जागोजाग रेखाटले आहे, त्याचा समन्वय करू. म्हणजे सर्व ग्रंथ अगदी घोडक्यांत येईल.

(६) १८ व्या अध्यायात श्लोक ६३ वर व्याख्यान करितांना ज्ञानेश्वर म्हणतातः—

हे गीता नाम विख्यात । सर्व वादमयांचे मथित ।

आत्मा जेणे हस्तगत । रत्न होय ॥

त्याच अध्यायांत ७३ व्या 'नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा' इत्यादि श्लोकांवरील व्याख्यानांत अर्जुनाच्या तोंडीं घातलेल्या ओव्या आम्ही विषयानुपंगाने जरूर तेवढ्याच पण विस्तृत न करितां ह्या लेखनाच्या सोयीसाठीं पाल्हाळ उणा करून देत आहो. वाचकांनी मूळच पहावे आतां मोह असे की नाही । हे ऐसे जी पूससी काई ।

कृतकृत्य जाहलें पाही । तुझेपणें ॥ ६२

तुझेपणें म्हणजे तुझ्याचीं एकरूप झाल्यामुळे.

मीं तुझेनि प्रसादें । लाघलेनि आत्मबोधें ।

मोहाचे तया कादे । नेदीच उरो ॥ ६४.

आत्मबोध म्हणजे मी देह नसून आत्मा आहे येवढ्याच नव्हे; देहाव्यतिरिक्त मी, ह्या बोधाला प्रत्यगात्मप्रतीति म्हटले म्हणजे पुरे. आत्मबोध म्हणजे परमात्म्याला प्रत्यगात्मत्व येण्याचा हेतु, त्या प्रत्यगात्म्यांतून भगवंताच्या अकरा मुख्य

भावापंकी जो भाग प्रामुख्याने व्यक्त होणार अशी परमात्मसत्त्व, तो प्रत्येकात्म-
भाव, नि सदेह प्रतीत होणे म्हणजे आत्मबोध किंवा जीविनेतु समजणे होय.
हा स्पष्ट समजला, म्हणजे स्थूलसूक्ष्मकारणातून वृत्ति उत्थानच घेत नाहीत तर
क्रियाजात महाकारणातून उत्थान पावणाऱ्या वृत्तीनुसार एतदर्थ आत्मभावव्यवती-
साठीच परमात्मसंवत्सामुमार होत म्हणून अर्जुन म्हणतो—

त्रिशद्वी कर्म जैथ नाही । ते भी झालो ॥ ६६

जयाचेनि संबधें बध फिटे । जयाचिया आशा आस तुटे ।

जै भेटल्या सर्व भेटें । आपणाचि ॥ ६९

ते तू गुरुलिंग जी माझे । जें एकलेपणीचें विरजें ।

जयालांगी वीलोंडिजे । अद्वैतबोध ॥ १५७०

ह्या ठिकाणी गुरुलिंग हा शब्द सहजच श्रीकृष्णाला उद्देशून आहे सामान्य
अर्थाने अखंड शुखाची शोय करून देणाऱ्या ईश्वरनिष्ठास हा लागू आहे ह्या
ईश्वरनिष्ठाच्या भेटीसाठी अद्वैतबोध बोलांडावा लागतो हे परोक्षपंडितांनी ध्यानात
ध्यावे अशा तऱ्हेने आत्मबोध किंवा अद्वैतबोध प्राप्त झाल्यावर कृत्याकृत्याचे काम
म्हणजे विवचना सरने, धर्माधर्माचें टवाळ मोडने, आणि मग गुरुलिंगाची सेवाच
नि सीमतैने घडू लागते आणि भेदाभेदाचें कयाड फिटून सद्गुरूची—ईश्वरनिष्ठाची—
सेवा, सेवामुखासाठीच गोड वाट लागते अध्यात्मजीवनाला खरी सुरवात येथून
आहे येथपर्यंत अर्जुन गुरुशिष्यसंप्रदायात प्रत्यक्षतेने घेतला गेला नसून, संप्रदायात
मेण्यासाठी जवळ करून घेतला होता. अर्जुनाच्या ह्या निर्द्वयाबरोबरच तो ईश्वर-
निष्ठाचा शोयरा झाला आत्मभावानुपमाने सद्गुरुलिंगाचें भजन किंवा सेवेसाठी
अर्जुनाने १८ अक्षौहिणी मंग्याचे हारपाकांड पुरें वेले, म्हणून तो निष्पाप राहिला.
सद्गुरुसेवा नेहमीच शास्त्राला अविरुद्ध असते ही तिची खूण आहे

(७) हे गीताशास्त्राचे उद्दिष्ट होय गीताशास्त्रातील भजनमार्ग सद्गुरू
सेवास्य आहे सद्गुरुसेवा लोकधारणात्मक आहे, म्हणून ती निष्कामतेने होत
आणि कर्मबंध उत्पन्न करीत नाही. गीताशास्त्रातील भजनमार्गाची ज्ञान, कर्मफल-
त्याग आणि कीर्तनगुणमान ही उपायें असून, साधकाला ती सगळीच आवश्यक
आहेत त्याच्या वृत्तिविशेषामुळे किंवा आत्मभावविशेषामुळे प्रमुसस्व अथवा गोणत्व
कोणास येईल ते भले येवा गीताशास्त्रात काम्य कर्माचा समूळ मग्यास आहे.
आधमसग्यास गीताशास्त्राला माग्य नाही सहाय्या अध्यायात पहिल्याच श्लोका-
वर ज्ञानेश्वर म्हणतात की,

गुह्यात्म्यमाचें ओझें । कपाळीं जाघीचि आहे सहजें ।

म्हणून अग्निसेवा न साडिता । कर्माची रेखा नोलाडिता ।

आहे योगसुग स्वभावता । आपणाचि ॥

ज्ञानाचें साधन म्हणून ज्ञानेश्वरांनी जागोजाग राजयोगच सांगितला आहे मंत्रलयहठादि अगोपांगामह राजयोग हा अनेकजन्मसंसिद्धीचा प्रकार आहे ही अगोपांगे जन्मोजन्मी यथाशक्ति अगमभूत करून शेवटचा मोठा भाग जीवाला एकाच जन्मांत पुरा करावा लागतो तो पुरा होण्यासाठी वैराग्यमहापाववाची जन्मजात जोड लागते. ती असली म्हणजे इद्रियें इद्रियविषयापासून प्रथमपासूनच दूर ठेवितां येतात आणि राजयोगाच्या खऱ्या पराक्रमाच्या क्रिया करिता येतात. असे वैराग्य-महापावकाचें भाग्य ज्यांना उपलब्ध नसेल, अशा स्वर्गसंसाराची कुरोडी करूं इच्छिणाऱ्या निष्कामकामांसाठी ज्ञानोर्वांनी कर्मयोग आणि बुद्धियोग सांगितले आहेत ह्याचा अर्थ कर्मयोग्यांनी बुद्धि गहाण ठेवावी किंवा बुद्धियोग्यांनी कर्म करू नये असा केव्हाहि मसतोच अध्यात्ममार्गांत ईश्वराने दिलेल्या इद्रिय-मन-बुद्धि-अहंकारादि सर्व साधनाचा सदुपयोग केलाच पाहिजे कोणतेहि साधन निरुप-योगी आणि त्याज्य नाहीच नाही त्याच्या उपयोगाचे प्रकार आणि प्रमाण ज्याचें त्याने ठरवावे अठराव्या अध्यायात दलोक ५० पासून ५५ पर्यंतच्या सहा श्लोकां-घरील व्याख्यानात कर्मयोगी नैष्कर्म्यमिद्धीनंतर सद्गुरूच्या उपदेशाने कर्मयोगाच्या साहाय्याने परमात्मबोधाची सिद्धि कसा करून घेतो हे एकाच सलग व्याख्यानांत सांगितले आहे ह्या कर्मयोगांतच बुद्धियोग सांगितला असून इद्रियदमनादि हठ आणि राजयोगहि संपूर्ण सांगितला आहे हेच व्याख्यान पुढें थोडक्यात सांगण्याच्या हेतूने ५६ ते ५८ ह्या तीन श्लोकांत बुद्धियोग सांगितला आहे

(८) हेच एकदा थोडक्यात सांगायचाचें म्हणजे स्वर्गसंसारची कुरोडी करून जे निष्कामवाम झाले त्यांच्यासाठी हा ग्रंथ आहे त्यांना आत्मबोध होऊन त्याचा ईश्वरनिष्ठाशी सर्वध जोडायचा हा ह्या ग्रंथाचा य गीतेचाहि हेतु आहे ईश्वरनिष्ठाशीं सर्वध जडून त्याच्या सेवासुखाची गोडी लागली म्हणजे त्याची पायिकी म्हणून जें करावे लागेल ते नैष्कर्म्यच होय आणि म्हणून त्याचें बधन नाही, असा ज्ञानेश्वरांचा भावार्थ आहे गीतेंतहि स्वतः भगवतांनी 'इद ते नातपस्काय' इत्यादि श्लोकांत ग्रंथाचे अधिकारी कोण हे सांगितलेले आहे आणि पार्थ व श्रीकृष्ण यांची एकरूपता विजयशालीच झाली पाहिजे असे म्हटले आहे निष्कामकामांनी त्यांना पेलेल ते साधन सुखाने अंगिकारून मार्गाक्रमण करावे आणि त्यांनाच त्या मार्गाची सुरुवात आहे इतर प्राकृतांनीहि हे ग्रंथ अभ्यासावेत म्हणजे पूर्वसंस्कारांची जागृति होऊन तेहि निष्कामवाम होतील वारण त्यांचाहि हाच प्रथम जन्म नव्हे किंवा कल्पाचें पुण्य म्हणून फळास आलेले हे ग्रंथ त्यांच्या हाती लागून त्याव-हल त्यांना गोडी वाटणें हे खरे निष्कामवामतेचेच लक्षण असून ईश्या, परोक्ष-पांडित्याची आवड वगैरे अगदी विरकोळ अनराय वाय रो त्यांच्या त्या निष्कामतेच्या प्रतीतीला आड येत असतात त्यांच्यासाठी "व्युत्पत्ति आधवीचि सर्जिजे"

“घोरपण पन्हा साडिजे” इत्यादि इपारे ज्ञानीबांनीं दिलेच आहेत. मूळ अभ्याससाधकासाठीच हे श्रय आहेत आणि केवळ अनुभवार्थेच ते अभ्यासाचे.

(९) परोक्ष सिद्धान्त संकल्पाची जी कल्पना दिली आहे, तीच ज्ञानीबांनीं आपल्या ग्रंथात कशी दिली आहे ती आतां पाहू सरोत्तर हा भाग आम्हांला श्रीज्ञानेश्वरांच्याच प्रत्यक्ष शब्दांत देवा आल्या असता तर वाद राहिला नसता पण ह्या लेखाच्या मर्यादित तसे करिता येणार नाही ही संताची गोष्ट आहे.

(१०) आत्मबोध झाला म्हणजेच मुक्त झाला आणि प्रारब्धवशात् उर्वरित आयुष्य सत्यस्तवृत्तीत पाहून तो देहायोग करितो आणि पुन्हा देह धारण करितो नाही. तो कल्पयामास किंवा ब्रह्मलोकास जातो असेल वाही पुत्रवं आज वेदांतशास्त्राच्या नावावर हट आहेत; तर ज्ञानांवांनीं आपल्या ह्या अपरोक्ष ज्ञानाच्या ग्रंथात एतद्विषयक जें जें लिहिले आहे ते पाहिले म्हणजे अपरोक्षज्ञान्याना हाच सिद्धांत कसा प्रतीत होऊ धरतो तें समजेल आत्मबोध होण्यापूर्वी मन्त्रलय-ह्यादि अगोपागासह राजयोगाचें प्राथमिक आचरण अनेक जन्मपर्यंत घोंडें घोंडें झालेलेच असतें म्हणून प्रत्यगात्म्याला परमात्मपद प्राप्त होण्यासाठी भगवताच्या कोणत्या भावव्यक्तीसाठी प्रत्यगात्मत्व प्राप्त झाले हें पळते हा आत्मभाव प्रतीत झाल्याबरोबर अमृतत्वाची प्रतीति येते आणि अद्वयबोधावरच जरी तो आरुढ होऊन दैतात धावरत असला तरी स्थूलसूक्ष्म कारणासह पाच भौतिकावर पूर्ण जय मिळवून आत्मभावव्यक्तीसाठी जरूरतसली देहेंद्रियें प्राप्त करून घेणें हे हातच झाल्याशिवाय त्याला

पुढती अस्तवेना ऐते । पाहले अद्वैत दिवसे ॥

हा भोगावयास मिळत नाही म्हणून अमृतत्वबोधाच्या साहाय्याने सर्वराग्य आणि अनुकूल परिस्थितीत तो देह धारण करितो. ह्या वेळी जन्माला येतो अशी भाषा चुकीची आहे. तो जन्म घेतो किंवा देह धारण करितो ‘आसोचे लाग तोडिले । अर्ध्याचे फडे झाडिले । निद्रेचे सोधिले । काळवसे ’ वगैरे योगसाधनाचा अत्यावश्यक भाग सिद्धच असतो. पुढें सतराविषेचे पाणि त्रिकण्यापर्यंतचा प्रकार साधला म्हणजे सूर्यमहामंडळातील सर्व राशतीचें स्थूलसूक्ष्म कारणसह सर्व देहांत यथायोग्य आरोपण होऊन हेच शरीर सूर्यब्रह्मांडाप्रमाणे स्वयंपूर्ण होते आणि पिंडब्रह्मांडाचे सामर्थ्य सिद्ध होतें आता सूर्यब्रह्मांडातील वस्तुजाताशी त्याचे तारा-यंत्रजमते आपल्या शरीरातील विविधित तार छेडली की सूर्यब्रह्मांडातील ग्रहोप-ग्रहासुद्धा सर्वांच्या तदनु रूप तारा छेडल्या जाणें आता शक्य होते आणि म्हणून ह्या योगावर ऋद्धिसिद्धीची बर्दे पुष्पवृष्टि करितात; आणि तीनही लोक “ शत्रु-धीत आहे हरिलें ” अशी स्थिति प्राप्त होते अजूनहि त्याला बहिरंगता यावयाची आहे तो फक्त ‘ब्रह्म होआवयाजोगा’ झाला

(११) हयानंतर त्याने यगन खाकेत घालावे तेव्हा तो ब्रह्मी भरतो.

तेथ राहूनि ठाय ठिके । स्वप्रकाशें चोखें ।

अजत्व माझे देखें । आपुलिया दोळा ॥

हा सोहळा तो भोगतो

हा पाषाणामाजि परिस । रसा आन सिद्ध रस ।

मनुष्यामाजि अक्ष । माझाचि जाण ॥

ह्या महायोग्यावर प्रकृतिप्रदोषाची मात चालत नाही आणि ह्यांना चतुरंग सकल्प शिवत नाहीत "मच्चित्ता मदगतप्राणा," इत्यादि दोन श्लोकावरील व्याख्यान अशा महायोग्यांना अनुलक्षून आहे. येवढ्या पराक्रमाने प्रत्यगात्म्याला परमात्मबोध प्राप्त होतो आणि ह्या संप्रेमाळ्यांनी भगवतांनी " आपणपेंवीण जें एक साजुक सुख ते राखून ठेविले आहे " ह्या प्रेमाची जाण पटली म्हणजे अनादि भूमिकेची एवढलेले हे योगी भगवतपणात तन्मय होतात आणि भगवतांच्या महत् सकल्पांतच लीन होऊन पुन्हा सकल वृत्तीने मागच्यांना मार्गदर्शक होण्यास येतात त्यांना ज्ञानेश्वरांनी महाम्ने, सत असे म्हटले आहे सत महर्षीहून वरिष्ठ असे ते म्हणतात

(१२) इतिहासपुराणात ऋषि महर्षि म्हटलेले पुरुष हे आत्मबोध किंवा आत्मस्थिति प्राप्त्यानंतर " भगवत जेतुला आपवा । तेचि तुक तया सद्भावा " अशा जातीची अखंड भजनयुक्ति साधणारे योगमागचि कापडी होत. आणि सत त्या परमपदाचे भोक्ते, अनादिभूमिकेत विश्राम घेणारे पुरुष होत म्हणून त्या भक्तात्म्यांसबवी लिहिताना 'परिणाम आयुष्या आला', 'परिणामा निघाले कोम' 'शातीसि झाले पल्लव नवे' अशा शब्दांनी त्यांना संबोधिले आहे

(१३) आदिपुरुषाचा विश्वसकल्प ह्यांनी जिकिलेला असतो ऋषीचा वर्णाश्रमरूप सकल्प जिवून ते वर्णतीत झालेले असतात देव, पितर आणि जनता या त्रिगतांच्या संकल्पवधांत ते सांपडत नाहीत आणि जीवसकल्प तर जीवकणाधरोवरच अमृतत्वाच्या जाणीवेत नाहीसा झाला आहे असे हे सर्वत्र विजयी वीर भगवतांचे भगवतपण जतांना पटविण्यासाठी आम्ही आपल्या अध्यापारेणू व्यापाराने ईशसकल्पातहि जें अधिक उणें केले असेल ते उणें पुरे वरून भगवताची सेवा करण्यासाठी आणि वर्णव्यवस्थादि ऋषिसकल्प चालू राखून मानवी जीवन, देव-पितरामुद्धी सर्वांचे साहाय्य घेऊन सुखी करावे म्हणून आलेले असतात म्हणून स्वतः भगवत त्यांच्यापुढें लीन असतात ते त्या भगवतांचे पडियते सोयरे, तयातें नमस्कारू, आम्ही माथा मूकुट करू वगैरे शब्द त्यांना अनुलक्षून आहेत आपण त्या थोराच्या मार्गे वतवि म्हणजे याज्ञिकाचा किंवा चाणदेवासारख्याचा सहज उपमर्द करण्याची वृत्ति सुटली पाहिजे ती ज्ञानोबांना ममन नाही

(१४) एकंदरीत अतिम बोधाचा प्रकार निष्प्रियता, धून्य अशा अकरणरूप शब्दांनी उल्लेखिण्यासारखा नसून अनादि भूमिकेची एकवटणे हें कैवल्य तेथील बोधाचा प्रकार “परब्रह्मणः परमाद्यंतः साकारनिराकारो स्वभावसिद्धो ” आणि कल्याणगुणाकारानें त्याचे असिल विश्वात जयचि देह जाहाले — विश्वचि माझे पर अशा स्वरूपाचा आहे, अतें ज्ञानदेवांच्या अपरोक्षबोधाच्या वर्णनावरून दिसते. ‘ह्या सर्वांहि सकटचि मी’ ह्या शब्दात स्थूलसूक्ष्म व्यक्ताव्यक्ताचा अंतर्भाव होतो. ह्यामधील कल्याणगुणाकाराची प्रतीति हा ब्रह्मभाव होय. ब्रह्माचें शबलत्व सत्य नसून परोक्षतेनें अद्वैतसिद्धीसाठी स्वीकारिलेले आहे.



आत्मज्ञान जें भक्तिकर्म तोच श्रीज्ञानदेवाचा स्वधर्म

लेखक:- आनंदघनराम, तासगांव



आपल्या स्वभावधर्माप्रमाणें आपण कोण, आपल्याला कोणत्या इष्ट ध्येयापर्यंत जावयाचे आहे, व तेथपर्यंत जाण्याचा उपाय काय ? या तीन गोष्टींचे ज्ञान होऊनच सर्वांचे सर्व व्यापार चाललेले असल्यामुळें ज्याच ज्याचे ज्ञान व कृत्यें जस-जशी पूर्ण व अपूर्ण असतील तसतसे त्याला फल प्राप्त होणार असा सृष्टीच्या कायद्याचा नियम आहे यासाठी ज्याला आपल्या ध्येयाची प्राप्ति करून घ्यावयाची असेल त्याने या तीन गोष्टींचे ज्ञान (पूर्ण) करून घेऊन मग जर तो त्याच्या मार्गे लागला तरच ते त्याला प्राप्त होईल

या वरील तीनही गोष्टींचा पूर्ण विचार करणारांनी सर्व मानवजातीच्या स्वभावाच्या परीक्षणाने व निरीक्षणानें यच्चयावत् मनुष्यप्राण्याला त्याच्या मानवी-स्वभावधर्माप्रमाणे परिपूर्ण उत्पत्तीला पोहोचवील असा धर्म बोटें सांगितला आहे व तो काय सांगितला आहे तें पाहण्यापूर्वी धर्माबद्दल आपणा प्रत्येकाची समजूत काय आहे ती प्रथम पाहू

या पृथ्वीवरील निरनिराळ्या धर्मरूपांचा शोध करणाऱ्या शोधकांनी एकंदर पृथ्वीवर मिळून ९६००० सहास्रहजार मतपथ आहेत असा हिशेब दिलेला आहे यापैकी आमच्या या भारतांत (देशांत) एकंदर ८०० आठसो धर्म प्रचलित आहेत

असे जरी आहे तरी कोणत्याही मतवर्षातील धर्माचा हेतु या सांसारिक दुःखातून सुटून यातून मुक्त होऊन आत्यंतिक सुखस्थान जी मोक्षावस्था किंवा दुःख मुक्तावस्था ती प्राप्त व्हावी हा एकच आहे

या एकाच स्वळाच्या प्राप्तीसाठी कोणत्याही धर्ममताचा उदय असून त्या प्राप्तीला जे उपाय म्हणून सांगण्यांत आलेले आहेत ते भक्ति, कम व ज्ञान हेच सांगितलेले असून त्यांची स्वरूपें मात्र, निरनिराळे अधिकार व परिस्थिति यांच्या प्रमाणात, निरनिराळ्या जातीची दिसत असतात

कोणत्याही व्यक्तीला कोणत्याही परिस्थितीतून वर उन्नतीला आणून अत्युच्च पूर्णतेची प्राप्ति करून देणाऱ्या धर्माचे, मनुष्यस्वभावसृष्ट धर्मप्रमाणे, आणि अगणित धर्मतत्वांना एकत्र वरणारे धर्मतत्वांसार जर कोणत्या एका धर्मप्रवाहात सांगितले असेल तर ते अखिल मानवजातीचा धर्मप्रण जो "श्रीमद्भगवद्गीता" यातच सांगितले आहे आणि त्याचे खरे स्पष्टीकरण श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनी केलेल्या

गीतेच्या टीकाप्रयांतच असून याच ज्ञानसंग्रहामुळे व ज्ञानदेवानी दिलेल्या ज्ञानामुळे "धीज्ञानेश्वरी" याच नावाने त्या ग्रंथाला अखिल जनता मस्तकावर धारण करून घरोघरी त्याचे पाठ व विवेचन करीत आहे

या ज्ञानेश्वरीत जो स्वधर्म म्हणून सांगितलेला आहे तो स्वधर्म ईश्वरनिर्मित आहे तो सृष्टिनिर्मित आहे तो स्वभावनिर्मित आहे तो कृत्रिम नाही. ईश्वराने ही सृष्टि निर्माण करिताना खनिज, वनस्पती आणि प्राणी यांच्यात मूळ जो स्वभावधर्म निर्माण करून प्रत्येक कोटीत त्याची वाढ करिता करिता मनुष्यात त्याला पूर्णता दिली, त्या आत्मप्रेमाच्या वाढीनेच जो तो आपल्या देहाचे संरक्षण व वर्धन करीत आहे त्या आपलेपणाच्या प्रेमानेच त्या प्रेमाची वृद्धि करीत आपले कुटुंब बनवीत आहे व त्या आपलेपणाच्या प्रेमानेच आपला समाज म्हणून समाजाचे धारण व पोषण होऊन त्यापासून सुख घेण्याची जी सर्व राष्ट्रांत प्रवृत्ति आढळून येत आहे, त्या आपलेपणाच्याच पूर्णवस्थेला मनुष्याचा धर्म म्हणतात महाभारतातहि हाच धर्म सांगितला आहे.

(१) धर्मव्याख्या-धारणाद्वयं इत्याहु धर्मो धारयते प्रजा ।

य. स्याद्धारणसमुक्तं स धर्म इति निश्चय ॥ महाभारत कर्णपर्व

हा धर्म हेच ज्याचे त्याचे अस्तित्व टिकविण्याचे सामर्थ्य आहे व यापासूनच ग्यवतीत ज्ञान, संरक्षण, वृद्धि व त्रिया या चार स्वरूपांनी ही धर्मशक्ति प्रकट झाल्यावाचून, या चार स्वरूपांनी क्रिया करू लागल्यावाचून, त्याचे अस्तित्व राहणार नाही. या धर्मशक्तीच्या या चार क्रियासामर्थ्यांनीच व्यक्तीचे नित्यजीवन चालून त्याचे संरक्षण, पोषण व वृद्धि होऊन फार काळ टिकता येतं या चार शक्तिकायांलाच (१) बुद्धिसामर्थ्य कार्य, (२) संरक्षकसामर्थ्य कार्य, (३) जीवनपोषण कार्य, व (४) या सर्व क्रियांना मदत देण्याचे कार्य अशी चार कार्ये करणारे स्वतंत्र जीव-परिमाणुसम म्हणतात व तत्तत्क्रियानुकूल कार्ये करण्याची जी शक्ति त्याला त्याला त्याचा त्याचा स्वभावधर्म म्हणतात

या व्यक्तीच्या शरीरातील कार्यकारी परिमाणुसंघाच्या वृद्धीच्या कमीजास्त प्रमाणाप्रमाणे जोणात एकाद्या संघाची अधिक वाढ झालेली असल्याने त्याचा स्वभावधर्म त्याच विशिष्ट जातीचा बनतो व त्यामुळे त्याचे गुण व कर्मे त्याच विशिष्ट जातीचीं बनतात. अशा या चार स्वभावगुणधर्मांच्या वाढीमुळे एकदर मनुष्यप्राण्यात चार प्रमुख गुणभेद निर्माण होऊन समाजाचे संघटन, संरक्षण व वृद्धि या कार्यांना या चारही स्वभावगुणधर्मांच्या मनुष्याच्या सहकार्याची सारखीच आवश्यकता लागत असते.

या चार स्वभावधर्मांच्या वाढीच्या प्रमाणाप्रमाणे त्यांना (१) ब्राह्मण, (२) क्षत्रिय, (३) वैश्य व (४) शूद्र अशी नावे ठेवून धर्मांनी त्यांना वर्ण म्हणून संबोधून

त्यांच्या स्वभावगुणधर्माप्रमाणें त्यांची कार्ये स्पष्ट करून त्यांनाच त्यांचा धर्माचार म्हणून म्हटलेले आहे. या स्वभावसिद्ध धर्माचाराबद्दलची माहिती श्रीज्ञानदेवांनी ज्ञानेश्वरीत सांग दिलेलीच आहे.

प्रत्येक वर्णाची कर्मे १८ व्या अध्यायांत ४२, ४३ व ४४ या श्लोकांच्या टीकेत महाराजांनी सांगितलेली आहेत.

याप्रमाणे सांगितलेला स्वभावगुणधर्माचा आचार परिस्थित्यनुरूप करावा लागतो. विशिष्ट कालाच्या त्या परिस्थितीलाच आश्रम असें म्हणतात. त्या आश्रमानुरूप व वर्णानुरूप समाज व व्यवहितहित कर्तव्य कर्मांचाच वर्णाश्रमधर्म म्हणतात। तैसे वर्णाश्रमधर्मवर्णें । जें करणीय आले असे ।

गोरेया आगा जैसैं । गोरेपण ॥ ८८७

तया स्वभावविहिता कर्मा । शास्त्राचेनि मुखें वीरोतमा ।

प्रवर्तावया लागी प्रमा । अढळ कीजे ॥ १८-८८८

याप्रमाणे वर्णाश्रमाचा धर्माचार हा शास्त्राप्रमाणे करावा लागतो. पण हे शास्त्राचें ज्ञान सर्वांना करून घेता येणे शक्य नाही. तेव्हां त्यांना हा धर्माचार कसा कळावा ? तर त्यांनी या शास्त्राचें ज्ञान करून घेतलेले जे आचारवान् लोक त्यांना बघील (श्रेष्ठ) समजून आपला आचार तसाच ठेवावा. या आचारालाच धर्माचा पहिला धडा म्हणतात.

येथ बडील जे जे करिती । तया नाम धर्म ठेविती ।

तेचि येर अनुष्ठिती । सामान्य सकळ ॥ ३-१५८

ज्यांना धर्माचे शास्त्रीय ज्ञान नाही त्या सामान्य मनुष्याच्या आचाराबद्दल जरी अशी स्थिति आहे, तरी जाणत्या मनुष्याने मात्र आपल्या सर्व कामनापूर्वतेसाठी आपल्या वर्णस्वभावधर्माचा विचार करून धर्मशास्त्राप्रमाणेच वागलें पाहिजे.

तुम्हां वर्णविशेषवर्णें । आम्ही हा स्वधर्म विहिला असे ।

याते उपासा मग आपसे । पुरती काम ॥ ८८

देखा स्वधर्मतिं भजाल । तरी कामधेनु हा होईल ।

- मग प्रजा हो न संडील । तुमते कदा ॥ ३-९४

हा धर्म सांगणारे धर्मशास्त्र कोणते अशी शंका येऊन निरनिराळ्या श्रुतिस्मृतीतील धर्माचार तोच धर्म वाटून पुनः शास्त्राबद्दलही मतभेद होतील. ते तसे होऊं नयेत म्हणून ही भगवद्गीता हेच ते धर्मशास्त्र आहे असें त्यांनी स्पष्ट सांगितले आहे.

एव सकलसाध्यसिधु ॥ श्रीभगवद्गीताप्रबंधु ।

हा औदार्ये आगळा वेदु ॥ मूर्त जाण ॥ १४५६

तरी ययाची शास्त्राचेनी । संप्रदाये पांचरीनी ।

शास्त्रार्थु हा निकेनी । अनुष्ठी हो ॥ ८-१४८१

यावरून धर्माच्या शोधासाठी दुसऱ्या कोणत्याही शास्त्राकडे न जाता या गीताशास्त्राने सांगितलेला जो स्वधर्म व स्वधर्माचार तोच या ससारातून तरून जाण्याला आपार आहे यासाठी या गीताशास्त्राने सांगितलेल्या धर्माप्रमाणे चालूनच मोक्ष मिळविला पाहिजे हा गीताधर्म मात्साबद्दल मी घेत आहे

देखे अनुक्रमाधारे । स्वधर्म ओ आचरे ।

तो मोक्ष तेणें व्यापारें । निश्चित पावे ॥ ८०

स्वधर्म जो बापा । तोचि नित्य यज्ञ जाण पा ।

म्हणोनि वतता तेथ पापा । सचास नाही ॥ ८१

हा निजधर्म जें साडे । आणि शुक्की रति पडे ।

तेंचि श्रद पडे । सात्त्विक ॥ ८२

म्हणोनि स्वधर्मानुष्ठान । तें अखंड यज्ञयाजन ।

जो करि तया वधन । कर्हिच न पडे ॥ ३-८३

याप्रमाणे आपल्या वर्णाच्या व आश्रमाच्या अनुक्रमाधारे आपले धर्माचरण ठेवले पाहिजे थ ज्या ज्या वर्णाला व्यक्ति व समाज याच्या धारणपोषणासाठी जो जी क्रिया करणे आवश्यक म्हणून सांगितली आहे ती क्रिया म्हणजे ध्यावहारिक आचार ज्याचे त्याने आपापल्या वर्णानुरूप पाळिले पाहिजेत

अपा स्वधर्म हा आपुला । जरि का कठिण झाला ।

तरि हाचि अनुष्ठिला । भला देखे । ११९

तेवि आवडे तैसा साकड । आचरतां जरो दुवाड ।

तरी स्वधर्मची सुरवाड । परत्रीचा ॥ २२५

या स्वधर्मतिं अनुष्ठिता । वेवु होईल जीविना ।

तोहि निका वर उभयता । दिसत असे ॥ ३-२२९

या स्वधर्माचरणाचा मुख्य हेतु येथे व स्वर्गानेही आपला अधिकार व योग्यता वादवीत व चारही पुरुषार्थ (१) धर्म, (२) अर्थ, (३) काम व (४) मोक्ष हे जेव्हा साधित होवटचे दृष्ट साध्य जो मोक्ष त्याचीच प्रत्येक पुरुषार्थ साधण्यांत प्राप्त करून घेतली पाहिजे

म्हणवूनि मज एकेवीण । हे त्रयीधर्म अकारण ।

आतां मातें जाणूनि काहीं नेण । तू सुखिया हासि ॥ ९-३३४

वर्णाधर्मधर्माचार काहीं जरी असले तरी ते माझ्या स्वरूपाच्या ज्ञानाशिवाय मोग देण्याला सामर्थ्यावान् नाहीत म्हणून प्रत्येक धर्माचारांत माझे ज्ञान पाहिजे माझ्या ज्ञानाशिवाय तीनही वेदांनी सांगितलेले त्रिगुणामय धर्म ध्येत आहेत यासाठी तू प्रथम माझ्या-भगवताच्या-परमेश्वराच्या स्वरूपाची ओळख करून घेऊन मग धर्माप्रमाणें वागलास तरच तो धर्म तुझा मोग देण्याला सामर्थ्यावान् आहे

माझ्या स्वरूपाच्या ज्ञानाशिवाय कोणताच मोक्ष देण्याचें सामर्थ्य नाही, कारण सर्व धर्मांचाच काय पण सर्वांचान जीव मी ईश्वरन आहे म्हणून माझ्या भक्ती-शिवाय कोणताही धर्माचार जरी तू आचरलास तरी तो पुण्यरूप असूनही इष्ट-सिद्धीच्या तुलनेने पापरूपच ठरतो

यासाठी वर्णाश्रमधर्माचाराप्रमाणें वागत असतांना ईश्वराची भक्ति हीच त्यांत प्रधान असली पाहिजे तरच धर्माचाराचा मुख्य हेतु जो मोक्ष तो प्राप्त होईल नाही तर तो प्राप्त होणार नाही यालाहि कारण सृष्टीच्याच स्वभाव-धर्माचा नियम आहे

एरवी तरी साधारण । उरी आदळलिया मरण ।

जो आठव घरी अंन करण । तेचि होइजे ॥ ६९

तेवि मृत्यूचेनि अवसरे एके । जे येऊनी जीवासमोर ठाके ।

तें होणें न चुके । भलतयापरि ॥ ७२

तेवि जीतेनि अवसरे । जें आवडोनि जीवी उरे ।

तेचि मरणाचिये मेरे । फार हो लागे ॥ ७४

आणि मरणी जया जें आठवे ॥ तो तेंचि गतीते पावे ।

म्हणुनि सदा स्मरावे । मातेचि स्वां ॥ ८-७५

यावरिता माझ्या प्रेमानें माझ्या स्वरूपाला आलेच पाहिजे. हें माझें साकार सगुण स्वरूप तुझ्या मर्यादित इंद्रियाला व चित्त मनशला प्रेम उत्पन्न होऊन गोडी लागायी म्हणूनच मी धारण केलेले आहे या रूपाची भक्ति करण्यासाठी याच्या अमर्याद सामर्थ्याचे व अचिंत्य व्यापक रूपाचे ज्ञान यापुढें तुला करून घेतल्या-वाचून त्या माझ्या परिपूर्ण रूपाशी तुला एक होता येणार नाही म्हणून या माझ्या परिपूर्ण रूपाच्या ज्ञानाशिवाय ते तुझें धर्माचरण व्यर्थ आहे हे माझें सम-जून घेण्याचे स्वरूप कसे आहे तें ऐक

तो मी पुसमी कैसा । तरि जो सर्व भूती सदा सरिसा ।

जेय आपपर ऐसा । भाग नाही ॥ ४०७

जे ऐसेया माते जाणोनि । अहवाराचा कुठठा मोडोनि ।

जे जीवे कर्म करोनि । माते भजले ॥ ४०८

से वर्तत दिसती देही । परि ते देही ना माझ्या टायी ।

आणि मी तयाच्या हृदयी । समग्र असे ॥ ९-४०९

याप्रमाणें असलेल्या माझ्या व्यापक रूपाचे ज्ञान करून घेऊन मत्स्वरूप होण्याचा सोपा उपाय पाय आहे तो पहा.

तू मन हे मीचि करी । माझिया भजनीं प्रेम घरी ॥

सर्वत्र नमस्कारी । मज एकाते ॥ ९-५१७

श्रीज्ञानेश्वरीचें विहंगम समालोचन

लेखकः—श्रीराम गोसावी, नाशिक

१ ज्ञानेश्वरीचें ध्येय

ज्ञानेश्वरी ग्रंथ लिहिताना ज्ञानदेवानीं कोणते ध्येय मनात ठेवून ती लिहिली, कोणते उद्दिष्ट डोळ्यापुढें राखून त्यानीं ग्रंथ—लेखन केले, असा कोणी प्रश्न करील तर त्याला परमात्मप्राप्तीचा मार्ग व ज्ञान सर्वसाधारण लोकांना सुगम व सुलभ होईल, हा हेतु मनात राखून ज्ञानदेवानीं ज्ञानेश्वरी लिहिली, असे त्याचे सरळ उत्तर द्यावे लागेल, आणि ज्ञानदेवाच्या मते भगवद्‌गीतेचे ध्येयसुद्धा हच आहे, असे ज्ञानेश्वरीवरून वाखवितो येईल ज्ञानदेवाच्या अनेक वचनावरून परमात्म-प्राप्तीची दृष्टि ठेवूनच ज्ञानदेवानीं भावार्थदीपिका लिहिली, असे म्हटल्यास चूक होणार नाही, व गीतेवर टीका लिहिताना ही मुख्य दृष्टि ठेवल्याने गीतेंत आलेल्या इतर सर्व गोष्टी ज्ञानेश्वरांनी परमात्मप्राप्तीला साधनीभूत होतील अशाच रीतीने मांडल्या आहेत गीतेत आलेला कर्मयोग त्यांनी परमात्म्याच्या लाभासाठीच उपदेशिला आहे, व गीतेंत आलेली उवाच नीति लोकसंग्रहापेक्षा परमात्म्याकडे स्वरित नेणारी आहे, म्हणूनच तिचा विस्तृत ग्रंथ त्यांनी आपल्या ग्रंथात केला आहे गीतेत आलेल तत्त्वज्ञान हे त्यांनी विश्वाच्या शाकल्याने होणाऱ्या ज्ञानासाठी सांगितले नसून परमात्म्याचे स्वरूप प्रकट करणारें म्हणूनच लेखिल आहे ज्ञानेश्वरीच्या या ध्येयात आणखी एक वैशिष्ट्य आहे सगुणनिर्गुण हा भेद परमात्म्याच्या प्राप्तीविषयी त्यांनी केला नाही किंबहुना निर्गुण परब्रह्माच्या लाभापेक्षा सगुण परमेश्वराच्याच लाभाची स्पृहा ज्ञानेश्वरीत अधिक व्यक्त वेगळी आहे सगुण परमात्म्याचे मजन, निर्गुण परब्रह्माच्या ध्यानापेक्षा गौण विंवा त्याला साधनीभूत म्हणून ते मानीत नाहीत सगुण परमात्म्याच्या लाभाच्या—ध्येयदृष्टीमुळेच—वारकरीपंथात ज्ञानेश्वरी ग्रंथ हा माउलीसमान मानला जात आहे कारण शुद्ध ब्रह्मज्ञानानंतरही ज्ञानदेवानीं भक्तीचा उपदेश केला आहे जो स्थितप्रज्ञ आहे, 'ह विश्वचि माझें घर अशी ज्याची मति स्थिर' झाली, 'किंबहुना जो चराचर आपण जाहला,' पण असा उदात्त स्थितीनंतरही

मग याहीवरी पार्या । माझ्या मजनी आरथा ।

तरी तयातें मी माया । मुकुट करी ॥

अस श्रीवृष्णाच्या मुखाने प्रत्यक्ष ज्ञानेश्वरच आपले ज्ञानमुक्त भक्तीचे मत बोलले आहेत.

२ ज्ञानेश्वरी निवृत्तिपर कीं प्रवृत्तिपर !

परमात्मलाम हे ज्ञानेश्वरीचे प्राप्तव्य अस्तित्वाने रागारापासून निवृत्त होण्याचा उपदेश तिच्यान आहे परंतु दाकराचार्यासारखा सन्यासावर कटाक्ष ज्ञानेश्वरीत दिसून येत नाही मोक्षाला किंवा परमात्मलामला सन्यासाची आवश्यकता आहे असा आचार्याचा आग्रह ज्ञानेश्वरीत नाही पण म्हणून ससाराचे स्तोम किंवा ऐहिक वैभवाचे स्तवन सान्या ज्ञानेश्वरीत एका ठिकाणीही सापडणार नाही कारण बाह्य सन्यास नसला तरी ससाराचा आंतर सन्यास ज्ञानेश्वराना समत आहेत विवहुना ससारवैराग्याच्या पुरस्कारात ज्ञानेश्वरी ग्रंथ कोणास हार जाणार नाही यामुळे ज्ञानेश्वरी निःसंशय निवृत्तिपरच आहे, असे म्हणण्यात फारशी धूक होणार नाही सर्व ऐहिक विषय हे मृगजलाप्रमाणे असून स्वप्नातील भद्रजातीप्रमाणे या ससाराची दशा आहे सर्पाशी खेळ कशास करावा ? त्याचा ससर्ग दुःखदायक कसा होणार नाही ? हलाहल विष कसे जिरणार ? तसा हा ससार सुखदायक कसा होणार ? आणि दुसरें असे की या पराधीन घरीराला नाना भोगरचना का मेळवावी ? बहुत सामास करून समृद्धिजाते मिळवावी य या देहाचे उदयास्त पावावे यात काय शहाणपण ? ज्ञानेश्वरीत ससाराचा निषेध जागोजाग भरला आहे. यावरून पुष्कळ लोकास असे वाटते की, ज्ञानेश्वरी ही दुःखवादी आहे पण हे प्रथमतः लक्षात घेतले पाहिजे की, ज्ञानेश्वरीचे ध्येय आनंदमय परमात्मा आहे किंबहुना सर्व सुखाची सीमा व आनंदाचे निधान अशा परमेश्वराचा लाभ ज्याचे उद्दिष्ट असून त्याची प्राप्ति करून घेणे सर्वस्वी शक्य आहे असे ज्यांचे ठामपणें मत आहे, त्यांना दुःखवादी म्हणणें अयोग्य दिसते आता ससाराचे स्वरूप तत्त्वतःच जर दुःखमय व असार असेल व तसे त्यानी दर्शित केले असेल तर त्यास फार तर सत्यवादी म्हणता येईल पाश्चात्यांतील काही रड्या साधूंसारखे ज्ञानेश्वर खास दुःखवादी नाहीत ससाराचे दुःखदायित्व व मिथ्यात्व प्लेटो, शोपेनहार व फाट यासारख्या महान् चिकित्सक तत्त्वज्ञान्यानीही कबूल केले आहे ! तेव्हा दुःखमय व मिथ्या गोष्टीपासून निवृत्त व्हा व आनंदधाम अशा परमात्म्याला मिळवून शाश्वत सुखाचा लाभ करून घ्या असे सांगणे हा दुःखवाद खास नाही आणि असला निवृत्तिवाद तर त्याच्या सत्यत्वाने स्पृहणीयच आहे

३ ज्ञानेश्वरीचें तत्त्वज्ञान कोणतें ?

गीतेवर आजवर ज्या ज्या टीका किंवा भाष्ये झाली त्याचे टीकाकार व भाष्यकार तत्त्वज्ञानाच्या कोणत्या तरी संप्रदायांत जाऊन पडतातच, कारण मूळ गीताच ही तत्त्वज्ञानावर प्रतिष्ठित आहे तेव्हा गीतेवर दोषिका लिहिताना ज्ञानेश्वरानी कोणता संप्रदाय अधिकारला, का त्यानी आपली नवीन तत्त्वरचना त्यात प्रतिपादिली हा यापुढें साहजिकच प्रश्न येतो त्यावर स्वता ज्ञानदेवानीच 'भाष्य-

काराते वाट पुसत ' आलो, असे जें एके ठिकाणी लिहिले आहे तें सर्वस्वी खरें आहे. ज्ञानेश्वरीत तरी निदान ज्ञानदेवांनी आपला कोणता नवीन तत्त्वसंप्रदाय छुट न करिता शंकराचार्यांचे अद्वैती तत्त्वज्ञान बहुतांशी किंबहुना सर्वस्वी स्वीकारले आहे, असे म्हणण्यास फारशी हरकत दिसत नाही. आणि ते सरळच आहे जगातील मोठ-मोठे तत्त्वज्ञानी एकत्र केले तर कमी अधिक अशांत अद्वैततत्त्वावर ज्याचा विचार-प्रवाह येऊन ठेपला आहे अशाची संख्याच अधिक भरेल. जुने ग्रीक तत्त्वज्ञानी श्रेनोफेनिस, अॅरिस्टॉटल, प्लेटो यांच्यापासून तहत स्पिनोझा, कांट, शेलिंग, फिश्टी व हेगेल यांच्या विचारांचे पर्यालोचन केले तर ते बऱ्याच अशांत शांकर अद्वैताकडे झुकत आहेत असें दिसून येईल. शंकराचार्यांनी ज्याला परब्रह्म म्हणून संबोधले आहे, त्याच्या स्वरूपाचीच दुसरीं नामें या तत्त्वज्ञान्यांच्या ग्रंथात आढळून येतील. ती सर्व परब्रह्मसदृश होत आता शंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानात व या पाश्चात्य तत्त्वज्ञान्यांच्या तत्त्वज्ञानात संपत्तीलाचा फरक पुष्कळ आहे, पण जगाच्या मूळ तत्त्वाच्या स्वरूपाविषयी त्यांचीं मते बरीच सदृश वा जवळ जवळ आहेत, एवढेंच दाखविण्याचा येथें हेतु आहे. तेव्हा जगातील उत्कृष्ट बुद्धिमानांना मान्य होणारें अद्वैत तत्त्वज्ञान आपल्या गीतेच्या टीकेंत ज्ञानदेवांनी प्रतिपादिले, हे त्यांच्या परिणत प्रज्ञेचे द्योतकच आहे. शंकराचार्यांचे सर्व सिद्धांत ज्ञानदेवांनी आपल्या ज्ञानेश्वरी ग्रंथात स्वीकारले आहेत. अद्वैत तत्त्वज्ञानावर सारी ज्ञानेश्वरी प्रतिष्ठित आहे. शंकराचार्यांच्या बुद्धिमय व तर्कपरिप्लुत तत्त्वज्ञानाच्या ज्ञानदेवांनी आपल्या शहाण्या भावनामपुतेने भरदार व प्रोसदार स्वरूप दिले आहे. स्वताच्या पातिव्रत्याने पत्नीने ज्याप्रमाणें पतीपेक्षां घोर ब्रह्म त्याप्रमाणें अद्वैत तत्त्वज्ञान शंकराचार्यांचे, पण ज्ञानदेवांच्या आदर्श समन्वयबुद्धीने त्यांनी या वाक्यतोत खुद्द शंकराचार्यांवरही मात केली आहे. आचार्यांच्या तत्त्वज्ञानग्रंथात तर्कवृत्तता फार व वादविवादाचा अट्टा-हासही मोठा, पण ही दोन्हीही टाळून आचार्यांचेच तत्त्वज्ञान ज्ञानदेवांनी ज्ञानेश्वरीत फार समर्पक मांडले आहे. गीतेत साध्य तत्त्वज्ञानाचा जेवढ्यापुरता संवध आलेला तेवढ्यापुरतेच त्याचे विवरण ज्ञानदेवांनी ज्ञानेश्वरीत केले आहे. पण त्या द्वैती तत्त्वज्ञानावर अद्वैताचे टोपण मूळ गीतेने जसे ठेवले तसेच ज्ञानदेवांनीही कायम राखिले आहे. एकदरीत ज्ञानेश्वरीत प्रतिपादिलेल्या तत्त्वज्ञानाचे स्वरूप वर दिल्याप्रमाणे आहे.

४ ज्ञानेश्वरीतील योगसाधन

ज्ञानेश्वरीचे प्रत्यक्ष अध्ययन न करिता स्तौवर मते बनविणारात पुष्कळांची अशी समजूत आहे की, ज्ञानेश्वरी हा योगपरग्रंथ आहे, पण अशा अनभ्यासवाच्या मताला काही किंमत नसली, तरी लोकमान्य टिळकासारखे विद्वान् अभ्यासव ज्ञानेश्वरीविषयी आपल्या ग्रंथात लिहिताना मोक्षपथान ' शानजल ' योगासत्र भगवतांनी

‘पथराज’ म्हणजे सर्वोत्तम पथ ठरविल्याचे ज्ञानदेव-मत सांगतात तेव्हा त्याविषयी विचार करणे प्राप्त आहे. सहाव्या अध्यायात योगमार्गाविषयी लिहिलेले ‘पथराज’ हा शब्द ज्ञानेश्वरांनी योगमार्गार्थ लिहिला ही गोष्ट सरी आहे. पण त्या एका शब्दामुळे ज्ञानेश्वर ‘पातजल’ योगासच सर्वोत्तम पथ ठरवितात हे लोकमान्य टिळकांचे म्हणणे तितकेसे सरें नाही. पातजलयोग हेच खरें प्रमुख परमार्थसाधन आहे व इतर ज्ञान, भक्ति इत्यादि साधनें गीण म्हणजे तितक्या किमतीची नाहीत असा समज होतो. ज्ञानेश्वरीविषयी असा समज होणे सवस्वी चुकीचें आहे. ज्ञानेश्वरीत भक्तिपथ सवश्रेष्ठ आहे असे कोणी विधान करील तरी ते सर्वस्वी जरी नसले तरी बरील लोकमान्य टिळकांच्या म्हणण्याइतके खास चुकीचें होणार नाही. पण मग ज्ञानेश्वरांनी योगमार्गास उद्देशून ‘पथराज’ हा शब्द वापरला आहे, त्याचें महत्त्व काय, असा यापुढें प्रश्न येतो. यावर उत्तर असे आहे की, गीतेच्या नवव्या अध्यायात ज्या मोक्षकर ज्ञानाला व भक्तिसाधनाला उद्देशून ‘राजविद्या,’ ‘राजगुह्य’ असे भगवतांनी म्हटले आहे तें ज्ञान व भक्ति-साधन मोक्षपथात श्रेष्ठ व गीतेचें सर्वोत्तम रहस्यही तेच असे कोणी अतिव्याप्त विधान करता तर स्वता लोकमान्य टिळक त्यावर तुटून पडले असते. कारण या अध्यायात निष्काम कर्मयोगाचा फारसा संबंध नसून अतन्त्र भक्तिसाधनाचा गौरवच भगवतांनी बहुत केला आहे. हा लोकमान्य टिळकांच्या ज्ञानेश्वरींतील योगसाधनविषयक भक्तांचा विचार झाला आता या बाबतीत टिळकांच्या उलट प्रकार राजश्री लक्ष्मणराव पागारकर यांनी आपल्या नव्या प्रपात वाही अशी केला आहे. ज्ञानदेव योगासच सर्वोत्तम मोक्षपथ समजत नाहीत असे लोकमान्य टिळकांच्या विरुद्ध सिद्ध करण्याच्या भरात योगाची महति ज्ञानदेवांनी प्रसंगोपात जेथे कमी लेखली आहे, अशाच ओंव्या फक्त उद्धृत करून ज्ञानदेव योगास जितकी विपत्त देतात त्यापेक्षा कमी करण्याचा प्रयत्न त्यांच्या हातून कळत वा न कळत घडला आहे. व स्वता ज्ञानदेव योगेश्वर, याचे गुरु निवृत्तिनाथ योगविद्यापारंगत, व त्याचा नाथपथ योगाबद्दल प्रसिद्ध इत्यादि सर्व गोष्टी त्यांना जसा कबूल त्याप्रमाणे ज्या सहाव्या अध्यायात ज्ञानदेवाचे विस्तृत योगवर्णन आले आहे तो सहावा अध्याय योगसाधनाचा ही देखील गोष्ट त्यांना बघील होईल अशी आशा आहे. आता योगमार्गाचा आहिक श्रोते घडून यथार्थाची घडी त्यांनी जग विस्तारानें उघडून दाखविली यात ‘त्यांनी (ज्ञानदेवांनी) विषयातर केत्याची कबुली दिली आहे अस जें राजश्री पागारकर म्हणतात, त्याचे बाबलून होणें कठीण दिसते. एकाद्या विषयाचा यथार्थ विस्तार म्हणजे त्याचे विषयातर वसे होते हे कळत नाही, व एकाद्या विषयाचा यथार्थ विस्तार करण्याने तो कमी किमतीचा आहे असे कसे सूचित होत? तसेच जेथें ज्ञानदेवांनी विस्तार केला आहे तेथें त्यांनी विषयातर केले आहे असे खुद्द पागा

रकरही म्हणणार नाहीत. कारण साऱ्या अठराव्या अध्यायांत विषयविस्तार बहुत आहे, म्हणून तो विषय सोडून लिहिला आहे असें कोण म्हणेल? तसेंच 'तेणें. काय काज आपणपया' हा त्यांनी उद्धृत केलेला ओवोचा भाग योगांत मिळणाऱ्या सिद्धीविषयी आहे, योगमार्गाविषयी नाही. आतां योगाच्या विकट व कष्टतरते-विषयी त्यांनी जगा ओव्या दिल्या तथा त्याच्या सोपेपणाविषयी व त्याच्या सुत-दायित्वाविषयी ज्ञानेश्वरीत ज्या ओव्या दिल्या आहेत त्याही त्यांनी दिल्या असल्या, तर एक बाजू दिल्यानें सामान्य वाचकांचा होणारा गैरसमज टळला असता, व त्यांचे योगाविषयीचे मत निःपयपात झालें असते; किंवा वाचकाना तसे करतां आलें असतें.

योगवर्णन ऐकल्यानंतर अर्जुन म्हणतो:—

तोचि योगु कैसा केवि जाणो । आम्ही येतुले दिवस याची मातुही नेणो ।

म्हणोनि मनातें जो म्हणो । अनावर ॥

आणि योगसाधन विकट वाटण्याचेहि कारण हेंच आहे. यावरून येवढेंच दाखवा-याचें आहे की, योगमार्ग हा परमार्थसाधनांत ज्ञानदेवांना अत्यंत जिद्दालाघाचा वाटणारा असा एक मार्ग होता. पण मी एवढें कबूल करण्यास तयार आहे कीं, भक्तिहीन योगमार्ग ज्ञानदेवांना कधीच पमत झाला नसता. आणि बाराव्या अध्या-यात योगमार्गाचा विकटपणा त्यांनी दर्शविला तोमुद्दां भक्तिहीन योगमार्गाचा आहे.

जिही सकळ भूतांचिया हिती । निरालसों अव्यवर्ती ।

पसरलिया आसक्ती । भक्तिवीण ॥

यांतील 'भक्तिवीण' हा शब्द ध्यानात घरण्यासारखा आहे. कारण योगयुक्त भवतीचा किंवा भक्तियुक्त योगमार्गाचा उपदेश ज्ञानेश्वरीत आहे. उदाहरणार्थ, नवव्या अध्यायांत 'सततं कीर्तयन्तो माम्' या भक्तियोगाच्या श्लोकावर टीका लिहिताना 'नित्ययुक्ता' या एका पदाच्या आधारावर सहाव्याच अध्यायांतील योगमार्ग पुन्हां उल्लेखिला आहे. व पुढच्या 'उपासते' या पदावरून मागील भक्ति-योग पुढें चालू केला आहे. सारांश, ज्ञानदेवांना या मार्गाविषयी परमार्थसाधन म्हणून बरेच प्रेम होतें, व म्हणूनच सहाव्या अध्यायांत त्यांनी त्याचा विस्तार केला.

५. ज्ञानेश्वरींतील कर्मयोगाचें स्वरूप

आपल्या या काळात लोकमान्य टिळकाच्या गीतारहस्यामुळें गीतेच्या अर्था-विषयी बरीच रणें माजली व लोकांत गीतेविषयी उघट उघड दोन तट पडले. एक लोकमान्य टिळकांच्या कर्मयोगवाद्यांचा, व दुसरा आचार्यसंन्यासवाद्यांचा पहिल्या तटांत बरीचशी नवी मंडळी व दुसऱ्यांत जुन्या धाटाची मंडळी आहेत. तेव्हां यांच्या या धूमश्चीत ज्ञानदेव कोणत्या उटांत पडू शकतात असा प्रश्न साह-जिकच डोळ्यापुढें येतो. ज्ञानदेवांनी 'भाष्यकारातें वाट पुसत' ज्या अर्थी आपली

ज्ञानेश्वरी लिहिली त्याअर्थी आचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणें ज्ञानेश्वरांनी त्यांचें सर्व-
कर्मसंन्यासाचेही मन स्वीकारलें असेल अंगीच साहजिक कोणाचीही कल्पना होईल.
पण ज्यांनी कीर्ती ज्ञानेश्वरी सरळ बुद्धीने वाचली असेक त्यांना कर्मयोगाच्या वाव-
तीत तरी ज्ञानदेव आचार्यांपेक्षा टिळकांना अधिक जवळचे आहेत असे तारडतोव
वळून येईल. कर्मयोगपर प्रत्येक इलोकाच्या अर्थाबाबतीत आचार्यांनी जी लटपट
वेली आहे तशा प्रकारची लटपट ज्ञानेश्वरीत आपणास कोडेहि दिसणार नाही.
गीता सरळ बुद्धीने वाचणारांच्या ही गोष्ट तावडतोव लक्षात येईल की, सर्वकर्म-
संन्यासापेक्षा निष्काम कर्मयोगाचा पुरस्कार गीतेंत उघडउघड केला आहे. व
त्याचबरोबर आचार्यांचें गीताभाष्य निःपक्षपात बुद्धीने वाचणारांना हें कबूल करावें
लागेल की, आचार्यांनी या कर्मयोगाची किंमत दाखवितकरी कमी करण्याचा प्रयत्न
केला आहे. आचार्यांच्या सम्यासमर्गाचे बंदीकरण करण्यास गीताप्रथ तरी खास
योग्य नव्हता. पण असे असूनही आचार्यांनी त्यावर आपल्या मताचे भाष्य लिहि-
ण्यास सुरवात केल्यामुळे कर्मयोगाचे थोडेंच दाखविणाऱ्या प्रत्येक इलोकाला किंवा
पाद्याला त्यांना कलोटणी चावी लागली. अशाच प्रकारची गोष्ट लोकमान्य
टिळकांच्या गीतारहस्याविषयीही कमी अधिक प्रमाणात वीलता येईल. जितक्या
संमतबारे व पंडनशीर रीतीने टिळकांनी गीतारहस्य कर्मयोगपर दाखविले आहे
तशा प्रकारे तें मूळ गीतेंत नाही. गीतेचा कर्मयोगपर रोख त्यांनी बरोबर हेरला
यात संशय नाही. पण जितक्या आप्तहाने व तर्कपद्धतीने तत्त्वसंप्रदाय म्हणून त्यांनी
गीतारहस्यात मांडला तसा तो मूळ गीतेत नाही. नाही नाही म्हणत सांप्रदायी
आप्तह स्वता टिळकांनीही गीतारहस्यात घातला आहे. आचार्यांनी एका बाजूने
केला तर यांनी दुसऱ्या बाजूने केला हाच फाय तो फरक. बाकी आपापल्या मता-
प्रमाणें दोघांनीही गीतेचा अर्थ धोडाबहुत साणला यांत संशय नाही. ज्ञानेश्वरी ही
कर्मयोगाच्या बाबतीत तरी आचार्य व टिळक या दोन टीकामधील सुवर्णमध्य आहे.
गीतेंत सिद्धाची नैष्कर्म्यावस्था उल्लेखिली आहे; गीतेंतील स्थितप्रज्ञ,
शुणातीत, परममक्त यांची दिलेली पुष्कळशीं लक्षणे नैष्कर्म्याचीच
द्योतर आहेत. पण आचार्यांचा बाह्यकर्मसंन्यासाचा घ. टिळकांचा
लोकसंग्रहाचा आप्तह यांत नाही. प्राप्तकर्माचें निष्काम आचरण गातेला
सिद्धांच्या बाबतींत अभिप्रेत होतें ही गोष्ट जाणूनच ज्ञानदेवांनी
आचार्यांचा हात सोडून योग्य ती किंमत कर्मयोगाला दिली आहे.
आता ज्ञानदेवांनी गीतेचा कर्मयोग किंसा प्रेतिपादला हे आपण थोडक्यात
पाहू कर्मयोगाच्या बाबतीत ज्ञानेश्वर टिळकांना जवळ असे मी वर म्हणालो, पण
दोघांच्याही, कर्मयोगाकडे वषण्याच्या दृष्टि त्यांच्या भिन्न ध्येयांमुळे निराळ्या आहेत
ही गोष्ट या बाबतींत लक्षात घेऊन चालले पाहिजे. टिळकांचे गीतारहस्य प्रवृत्ति-

पर असून कर्मयोगाच्या यावरील त्याची दृष्टि लोचसंगहाकडे अधिक होती याच्या उलट ज्ञानेश्वरी ही निवृत्तिप्रधान असून कर्मयोगाबडे ती एव परमायसाधन म्हणून बघणारी आहे. प्राप्तकर्म शास्त्र रीतीने हेतुरहित करावे हेंच योग्य प्राप्तकर्म उचितपणें करणें हाच खरोखर स्वधर्म आहे. कारण घरीराखरीवर कर्तव्य आलेच तेव्हां ते न करणें म्हणजे निषिद्ध भागनिच जाणें होय. तेव्हा कर्ममय देहाचा स्वीकार करून कर्माची खती करतात ते खरोखर गाबदळ आहेत. प्राप्तार्थनिमुद्धा लोकाना थडा घालून देण्यासाठीं उचित कर्माचा त्याग करू नये. परमेश्वराशिवाय दुसरा परिपूर्ण कोण आहे? पण तोमुद्धा मृतजान वरळू नये म्हणून वारवार अवतार घेऊन एकाद्या सावाक्षासारखा वागतो. पूर्णकाम जर आत्मस्थितीतच राहतील तर प्रजा कसो विस्तारेल? शास्त्रीय मार्गाच्या आधारेने वतवे, विश्व हे मोहर लावावे, लोकांना अलोकवपणा दाखवू नये. प्रासंगिक व उचित कर्म बढक म्हणून टाकण्याचा आव घातला तर त्या टाकोटावीत दुसऱ्या कर्माचा माड सुरू होतोच एक लेप घुवून दुसरा लावावा तसलाच हा सर्वकर्मत्यागाचा कर्मरूप दुराग्रह आहे. गृहस्थाश्रमाचे ओशें कणाली आधीच सहज आले आणि ते ओशें नव्यासाच्या आग्रहास पडून वाढवावे हे उचित नाही. प्रासंगिक उचित कर्म केल्याने साधकाच्या मार्गातील प्रत्येकाय गळतात म्हणून स्वधर्मनिं वाढावे. आई जरी बुज्जा असली तरी तिचे प्रेम शब्द नही हें वाढवले जाणावे, त्याप्रमाणें स्वधर्म कठीण पण हिताला तोच गोड असे समजून सर्वांना प्रभूची आपल्या स्वधर्मरूप कर्मनि नित्य पूजा करावी, हे योग्य.

६. ज्ञानेश्वरीतील उदात्त भक्तिसाधन

निष्काम कर्मयोगाच्या विचारानंतर ज्ञानेश्वरीला अत्यंत जिह्वाळपाचा वाटणारा भक्तियोगाचा विचार आता येतो. याहि वावरीत गीतेच्या टीकाकारात भाष्यकारांपासून तो सहत रहस्यवारापर्यंत निरनिराळ्या प्रकारचा बुद्धिवाद करण्यात आला आहे. आचार्यांना ज्ञानापेक्षा श्रेष्ठ काहीच नव्हते म्हणून ज्ञानमार्ग हा जर श्रेष्ठ अधिकाऱ्यासाठी, तर भक्तिमार्ग मध्यम वर्गातील अधिकाऱ्यासाठी आहे व कर्मयोग अथम प्रतीच्या अधिकाऱ्यासाठी असा त्यांनी त्याच्या प्रति लावल्या लोकमान्यांना आपला निष्काम कर्मयोगाचा मार्ग श्रेष्ठ दाखवावयाचा होता, निदान ताचार्यांच्या ज्ञानमार्गाइतका स्वतःच तुल्यबल पक्ष म्हणून कर्मयोग त्यांना सिद्ध रावयाचा असल्याने भक्तियोगाचा वरचष्मा आपल्या गीतारहस्यात त्यांनी कोटेच जोड दिला नाही. उलटपक्षी आचार्यांनी आपल्या गीताभाष्यात कर्मयोगाचे नाव चण्याचा प्रयत्न जसा ठिवठिवाणी केला आहे, तितका जग नाही तरी लोकमान्य टळकार्ना भक्तियोगाची विमत आपल्या कर्मयोगापेक्षा कमी करण्याचा प्रयत्न केला आहे. 'लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा' यातील निष्ठा शब्दाचा जय 'अखेरची स्थिति' असा कर्त सांग्या गीतेच भक्तिनिष्ठा म्हणजे भक्ति ही अखेरची स्थिति

आहे असें कोठें म्हटलें नाही, पण ज्ञान व कर्म यांना निष्ठा शब्द गीतेंत असल्यानें त्या दोन्ही अखेरच्या अवस्था होऊं शकतात; म्हणून भक्तियोगापेक्षां त्या दोन्ही श्रेष्ठ होत, असें त्यांनीं दर्शित केलें आहे. भक्तीला फार तर ज्ञानसाधन म्हणतां येईल, पण ज्ञानासारखें साधन आणि साध्य ठरवितां येणार नाही. कारण भक्तीला द्वैताची जरूरी असल्यानें अद्वैतज्ञान झाल्यावर उपास्यउपासकभाव नष्ट होणार, व भक्तीची जरूर राहणार नाही. व ती अखेरची स्थिति वनूं शकणार नाही. अशा गोष्टी रहस्याच्या भक्तिप्रकरणांत त्यांनीं लिहिल्या आहेत. खरोखर हीच गोष्ट टिळकांनीं आपल्या कर्मयोगाला लावली असती तर त्यांचें म्हणणें पुष्कळसे निःपक्ष-पाताचें वाटले असतें. "ज्ञानांतच गढून न जातां शांतीनें आमरण निष्काम कर्म करूं लागले म्हणजे ज्ञानयुक्त निष्काम कर्म या अर्थीं कर्म हें निष्ठा होऊं शकते. भक्तीची गोष्ट तशी नाही. भक्ति हा नुसता मार्ग म्हणजे ज्ञानप्राप्तीचें साधन आहे, निष्ठा नव्हे" (पान १२) असें टिळक म्हणतात. पण कर्माच्या बाबतींत टिळक जें म्हणतात, तेच भक्तीच्या बाबतींत म्हणता येणार नाही काय? उपास्य-उपासकभावाचें बाह्य द्वैत हें एकात्मतेसाठीच आहे, किंबहुना एकात्मतेचें तें या सापेक्ष जगातील शक्य तितकें पूर्ण स्वरूप आहे व हेच ज्ञानदेवांनीं आपल्या धोर अनुभवी पदावरून ज्ञानेश्वरीत दाखविले आहे. रामानुजाचार्याचें विशिष्टाद्वैत न मानले तरी आचरणदृष्ट्या वामुदेवभक्तीच श्रेष्ठ हे रामानुजमत ज्ञानदेवांनीं स्वीकारले आहे. आणि गोष्ट अशी आहे कीं द्वैती साख्य मतावर आपल्या अद्वैताचें टोपण जसें गीतेनें बसविले आहे त्याप्रमाणें ज्ञान झाले काय किंवा कर्म झालें काय त्यावर भक्तीचें टोपण भगवद्गीतेंत जागोजाग आहे. अनन्य वामुदेवभक्ति मूळ गीतेलाच फार प्रिय आहे. पण याचा अर्थ तो भोळ्याभावड्यांसाठी आहे किंवा ती ज्ञानाचा किंवा कर्मयोगाचा विरोध करून प्रतिपादिली आहे असा खास नव्हे. आणि ही गीतेचीच सभन्ययशुद्धि ठेवून ज्ञानदेवांनीं ज्ञानेश्वरीत आपला ज्ञानयुक्त अनन्य भक्तियोग प्रतिपादिला आहे. भगवंताची गुणमयी भाषा फार दुरत्यय आहे. मोठ-मोठ्या वैदिक पंडितांचा, तापसांचा, विराग्यांचा पांवड्यापुढें लागत नाही. पण जे सर्वभावानें भगवंताला भजतात त्यांना ही दुरत्यय भोग्यानदी मृगजलाप्रमाणे होते. ज्यांची अंतःकरणकुहरांत जन्मलेली प्रसीतिगंगा भगवत्सागराला मिळाली, ते भगवत्तत्त्व झाले हें काय बोलवें? ज्यांनीं या जन्मांत भोळ्यांनीं भगवत्तत्त्व बघावा, ज्ञानांनीं त्यांचेच गुणानुवाद ऐकावे, याचेने तोच वानाया व मनानें तोच भावावर अशी एकच इच्छा केली, ज्ञानपुण्यादिक त्यांच्यासाठीच ज्यांनीं संपादिली, त्या भगवंतावर दृष्टि ठेवूनच ज्यांनीं अभ्यस्यन केलें, ज्याचे जीवित हरीच्या इच्छेमुळेंच राहिलें ते याच जन्मी श्रीहरिराम झाले यांत काय संशय? एकच अहंकार त्यांचा राहिला कीं आम्ही हरीचे म्हणून म्हणतां यावें, एकाच श्रीमाने ते लोभी झाले की

घनश्यामाचा लाभ व्हावा आणि एवाच कामानें ते सकाळ राहिले कीं तो 'हृदय-
धमलाचा आराम' श्रीराम भेटाया मरोत्तर कोणत्या वादग्रह उपचाराने तो
श्रीहरि मिळू शरणार आहे? जो जाणोव परितो तेंच त्याचे नेणोवपण नाही
काय? रमानाय भगवान् सांगतात, "माझ्या जायी मनघुद्धि ज्यानी अनन्यतेनें
निक्षेपिली, माझ्यामुळे ससाराचे हर्षमयं ज्यानी नाहीते केले, अशा भक्ताचा मोह
मला लागला आहे माझ्यासाठी इतर सर्व अपेक्षा ज्यानी मारल्या, माझ्यामुळे
सर्वेस्वावर जे उदासीन झाले, अशा भक्ताचे व्यसन, अर्जुना, मला लागले आहे
आपला जीव प्राण द्यावा पण त्याची प्रीति राखावी असे मला वाटतें माझ्यामार्गे
छानल्याने ससाराचे हर्षविषाद ज्याना आता वाटत नाहीत, माझ्यावाचून इतर
दुःखाभावाचा विचार ज्यानी राखला नाही, तोन्ही ऋतूत आकाश असे सारखे आहे
तसेच सुखदुःखाचा लेख ज्याना मारलाच झाला आहे, निदा नाही रतुति नाही,
छांम नाही अलाम नाही, अशी स्थिति होऊन जे स्थिर झाले, अशा अनन्याचे पाय
धुराचे, त्याच्या गुणाची लेणी आपल्या वाणीवर बडवून निला भूपवांचे असे मला
परमात्म्यालामुद्धा वाटतें त्याना बघण्यासाठी हे अवतार, हे अनेकांचे नम्र, हे सगुणरूप
मी धारण केले आहे" अशा प्रकारे त्या जगदादिनदाय्या, भगवन्जनवत्सलाच्या,
निष्कलक निर्भलाच्या, प्रणतप्रतिपाळाच्या वाणीचा अनुषाद ज्ञानदेवानी केला आहे

७ ज्ञानदेव आणि ज्ञानेश्वरी यांची दियता

आतापर्यंत मी ज्ञानेश्वरीतील मुख्य मुख्य प्रश्नाचा विचार व दिग्दर्शन केले
ज्ञानेश्वरीतील विषयाचे समालोचन केल्यानंतर ज्ञानेश्वरीकर्त्या ज्ञानदेवाविषयी
मनातील विचार प्रकट करणे हेंही स्वभावतःच प्राप्त होते आजपर्यंत गीतेवर
टीका, भाष्ये, भाषातरे, परीक्षणे याच्या रूपानें इतकी प्रयत्नपति समृद्ध व प्राकृत
आणि विदेशी भाषात निर्माण झाली आहे की, त्यात सरसनिरस ठरविणें एका
व्यक्तोस कठीण आहे आणि हल्ली तर काय सत्त्वज्ञानाची भवय असलेला विद्वान्ही
आपल्या मातचें गीतेचें भाषातर काढल्यासिवाय राहात नाही. तेव्हा सरसनिरस
ठरविण्याचें काम फारच कठीण होऊन वसले आहे परंतु सगुण्याच्या मानसिक व
बौद्धिक दर्जाबरोबर त्याच्या प्रत्यक्ष अनुभवाचें समक घेऊन या गीतेवरील पुस्त-
काचा विचार केला तर परीक्षणासाठी फारच थोडी पुस्तके पुढें राहतात ज्यावेळी
शब्दालाच मान देण्याचा प्रश्न येतो, तेव्हा सर्व आध्यात्मिक गोष्टींत वस्तुस्थितीचा
व तदनुरूप प्रत्यक्ष आचाराचा भरदारपणा ज्ञानेश्वरीत सला जास्त दिसतो
तुकारामाच्या एका अमोल किंमत आहे, ती त्याच्या अंतरंगातील
पाहुरमाच्या अनन्य प्रेमांमुळे झाली आहे गीतेतील ज्ञानलक्षणाचे व दैवी गुणाचे
शब्दायें ह्या ती करील पण स्वताच्या प्रत्यक्ष आचाराने त्याला वास्तवाय
आणणारे किती निर्भू शकतील? स्थितप्रज्ञ, सिद्ध किंवा गुणातीत होऊन आपल्या

धाचारांविषयी बोलणारे कोठें मिळणार आहेत ? प्राप्तार्थ होऊन प्राप्त गोष्टीच्या कथा सांगणारे किती भेटतात ? ज्ञानलक्षणांचें वर्णन ज्ञानेश्वरीत वाचलें म्हणजे प्रथम असें वाटते की, ज्ञानदेव खरोखर अग्रेच वागले असतील. दुसऱ्या अध्यायांतील हि तपज्ञाचा ज्ञानेश्वरीतील भाग वाचला म्हणजे प्रथम ज्ञानदेव डोळ्यांपुढें उभे राहतात. बाराव्या अध्यायातील प्रिय भक्ताच्या कथा वाचल्या म्हणजे ज्ञानदेवांची अनन्य भक्तीनें अशीच स्थिति झाली असेल असा विचार मनांत येतो. ज्ञानदेवांनीं ज्ञानेश्वरी लिहिली पण

माझिया सत्यवादाचें तप । घाचा केलें बहुत कल्प ।
तया फळाचें हें महाद्वीप । पातली प्रभो ॥
पुण्यें पोसिली असाधारणें । तिये तुझे गुण वानणें ।
देऊनि मज उत्तीर्णें । झाली आज्ञा ॥
जीवित्वाच्या आडवी । आंतुडलो होतों मरण गांवी ।
से अवदसाचि भाग्यी । फेडिली आज्ञा ॥

असे बोलण्याचें सामर्थ्य दुसऱ्या कितीजणांस आहे ? खरोखरचः—

जे पुरुषार्थसिद्धि चौथी । घेऊनि आपुलिया हाती ।
रिगाला भक्तिपंथी । जगा देत ॥
कंदल्याचा अधिकारी । मोक्षाची सांझी बांधी करी ।
की जलाचिये परी । तळवट घे ॥

असे बाराव्या अध्यायात केलेलें भक्ताचें वर्णन वाचलें म्हणजे हें ज्ञानदेवांचेंच वर्णन आपण वाचीत आहोंत असा भास होतो. ज्ञानेश्वरीच्या प्रभावानें आमच्यासारख्या खळांचा वांकडेपणा जावो, या विद्यावरचें दुरितरूप तिमिर जाऊन स्वधर्मसूर्याची उषा त्याला उज्ज्वलित करो, असें ज्ञानदेवांनी मागितलेल्या वरदानाचा उल्लेख करून या लेखांत कोणाविषयी कमी अधिक लिहित्याबद्दल ज्ञानदेवांच्याच शब्दांत मी क्षमा मागतो.

वांचोनि पढे ना वाची । ना सेवाही जाणे देवाची ।
ऐशिया मज प्रबंधाची । कें योग्यता असे ॥
तन्ही पुरोहितगुणें । मी धोलिलों पुरें उणें ।
ते तुम्ही माउलीपणें । उपसाहिजो जी ॥



भक्तीमध्ये जातिभेद नाही.

लेखक--श्रीमती गोदावरीबाई सातारकर, डोंयिवली

‘श्रीज्ञानेश्वरदर्शन’ हे पुस्तक खबरख प्रसिद्ध होणार आहे. त्यांत पुष्कळ विद्वानांचे लेख आहेत असें समजते. स्त्रियांचाहि एकादा लेख असतावा असे मला ज्ञानेश्वरदर्शन मंडळाच्या सेक्रेटरीकडून सूचना आल्यावरून मी थोडाबहुन प्रयत्न केला आहे. ज्ञानेश्वरी अध्याय नववा ह्यांत भक्तीमध्ये जातिभेद नाही हा विषय मला आवडल्यावरून तोच विषय घेऊन त्यावर लिहिण्याचा प्रयत्न करीत आहे.

ऐन युद्धाच्या प्रसंगीच अर्जुन मोहामुळें युद्ध करण्याला गोंधळला आहे असे पाहून भगवान् श्रीकृष्णांनी त्याचा तो मोह नाहीसा करण्याकरिता जीं काही तत्त्वे सांगितली, त्यांतच हें भक्तितत्त्व मोठ्या प्रेमानें खुळासेवार सांगितलें. भगवान् अर्जुनाला म्हणतात, ‘हे सख्या! मी प्राप्त होण्याकरितां जे लोक माझे पूजन, अर्चन करितात ते त्यांचें पूजनअर्चन भक्तिविरहित असते. त्यात भक्तीचा ओलावा नसतो. म्हणून तुला सांगतों की, तें भक्तितत्त्व एकदा भक्ताला समजले की, मी त्यांच्यासून लांब नाही. पण ही भक्ति कोणी करावी, कशी करावी, त्याला काही नियम आहेत काय? कांही बघने आहेत काय? असें जर तूं म्हणशील तर बायारे! तसे कांही एक नाही. अरे मी जर कोणाला पाहिजे असेन तर त्याने माझी एकनिष्ठ, निहंतुक, निष्काम भक्ति करावी. मग मी त्या भक्ताचाच आहे. मला त्याच्या बुद्ध्याच्या चांगलेपणाची आवड नाही. तो कोणत्याहि जातीचा असो, मला प्रिय आहे.’ परमेश्वराला भक्तांच्या जातीची अगर भेदाभेदाची आवड निवड नाही हे सेना न्हावी, विठ्ठल महार, सावता माळी, रोहिदास चाभार, तुकाराम, ह्या भक्तांवरून सिद्धच होते. ह्यावरून भक्तीला जातिभेदच ठरविता येत नाही व तो नाही.

परमेश्वराच्या भक्तीत जातिभेद आहे असे कोठेंच आढळत नाही. उलटपक्षी एकाद्या वेळेस वेदांती मनुष्य परमेश्वरापासून दूर राहील. पण भक्तिवान् मनुष्य परमेश्वराच्या हृदयांत व परमेश्वर भक्तांच्या हृदयांत असतो. जसे व्यक्तीला सोडून छाया नसते, अगर छायेला सोडून व्यक्ति नसते. राधाकृष्ण, शिवपार्वती हे तरी रहस्य ह्यांच्यांतच मोडते.

आतां ही भक्ति ज्याला जशी आवडेल त्याप्रमाणें, म्हणजे श्रीसमयांनी आपल्या दासबोधांत सांगितलेल्या नवविधा भक्तीप्रमाणें, तो करित असतो. त्या भक्तीवर दाब ठेवून अमुकच प्रकारची भक्ति करा अशी सक्ति करणें असाक्य

आहे. ज्याचें जें उपास्य दैवत असेल, व ज्याची जशी आवड असेल त्याप्रमाणें तो परमेश्वरावर भक्ति करण्यास मनानें मोकळ्या असतो. उदाहरणार्थ, माळेचे मणी तासून घोटून सारखे करून एका मूत्रांत ओवता येतात. त्याप्रमाणें अनेक व्यक्तींच्या बुद्धीला सरतीनें बळवून एकाच उपास्य दैवतेची उपासना करावयास लावूं म्हटल्याने साध्य होणें कठीण. कारण व्यक्ति तितक्या प्रकृति व तितकीच आवड निवड. असें जरी आहे तरी—

आकाशात् पतित तोयं यथा गच्छति सागरम् ।

सर्वदेवनमस्कारः केशव्यं प्रति गच्छति ॥

ह्या श्लोकाप्रमाणें कोणत्याहि देवाची उपासना केली तरी एकाच देवाला पोचते. व कोणत्याहि जातीने अशा तऱ्हेने भक्ति केली तर ईश्वर जातिभेदांमुळें त्याला दूर दळतों असें नाही, तर हृदयात प्राणाप्रमाणें त्याला धारण करतो. अशा भक्तापुढें भगवंताला प्रत्यक्ष लक्ष्मीदेखील दूर असते. इतकेंच नव्हे तर मला चांढाळ, पतित, स्त्रिया, शूद्र, ब्राह्मण हीं सर्व एका भक्तीमुळें कसे प्रिय होतात हें स्पष्ट करण्याकरिता भगवान् अर्जुनाला सांगतात की, “अर्जुना, तुला असें वाटतें काय, की मला ब्राह्मणच प्रिय आहेत व इतर जातींतले भक्त प्रिय नाहीत ? किंवा मला श्रीमंत प्रिय आहेत, गरीब नाहीत ? किंवा मला सुरूप प्रिय आहेत, कुरूप प्रिय नाहीत ? असें तूं समजतोस काय ? तर सख्या पार्या ! तसें कांही नाही. हे पहा ! सुरूपकुरूपाकडे जर माझे लक्ष्य असतें तर मी कुञ्जला भक्तगणांत स्थान दिले असते काय ? श्रीमंतांचाच जर मी भोक्ता असतों तर मी सुदामाचे पोटे, विदुराच्या कण्या कशा खाल्ल्या असल्या ? सुवासिनी अगर पतिव्रता स्त्रियाच जर मला प्रिय असत्या तर नामदेवाची दासी जनी हिच्याबरोबर मी दळण काढण केलें असते काय ? मला ब्राह्मणच प्रिय असते तर दामाजीचा भी चाकर होऊन विठू महार झालों असतो काय ? कधीच नाही. पण माझ्या ठिकाणी तसा भेदाभेद नाही. मला केवळ भक्तच प्रिय कसे असतात हें मी तुला सांगतों ते लक्ष्यपूर्वक ऐक. अर्जुना, मला चांगल्या कुळाची जरूरी नाही. मला उत्तम जातीची अडचण नाही. मला विद्वानांचा सोस नाही. किंवा रूप, वय, प्रतिष्ठा, संपत्ति ह्यांपैकी मला एकाचीहि जरूरी नाही. ह्या सर्व गोष्टी आहेत, पण अर्जुना, माझ्या ठिकाणीं मन नाही, प्रेम नाही, तर ते सर्व व्यर्थच होय. हे पहा ! पुष्कळ मोठें सरोवर आहे, सुंदर चिरेबंदी पायऱ्यांनी तें बांधिलेलें आहे, त्याला खूप शोभा आणली आहे; परंतु आंन पाणी नाही तर ते व्यर्थच नाही का ? किंवा सुंदर घाहर आहे, मोठमोठी गोपुरें आहेत; पण त्यांत मनुष्यांची वस्ति नाही, तर ते व्यर्थच आहे. (झांशी-पासून १४ मैलावर ओरछाचा किला असाच आहे.) अगर वृक्षांवर सुंदर फुले आहेत, पण फळांचें नांव नाही. त्याप्रमाणें सर्व वैभव, कुल, जातीचा मोठेपणा

आहे, विद्वत्ता आहे पण भक्तीविना ही सर्व व्यर्थच होत म्हणून अर्जुना, तुला फिरून सांगतो की, उत्तम कुल नसले, जातीने अत्यज असला, तरी चालेल, पशूचा देह असला तरी चालेल, पण भक्ति मात्र पाहिजे पहा गजेंद्र पशुघोनीतलाना ! पण नग्नाने जेव्हा त्याला धरिले, तेव्हा त्याने मोठ्या करुण वाणीने माझे स्मरण केले त्यावेळेस तो मजप्रत प्राप्त झाला, व त्याचे पशुत्व व्यर्थ गेले

“हे किरीटी, अत्यंत अधमाहून अधम वी जिचे नाव घेणें देखील उचित नाही, कशाहि पापघोनीत जरी जन्म घेतला व केवळ मूर्ख दगड जरी असला, तरी जर त्याचा माझ्या ठिकाणी सर्वस्वी दृढ भाव असेल, तर त्याच्या वाणीने माझा नामोच्चार होतो, त्याच्या दृष्टीने माझे स्वरूप पाहिले जाते, त्याच्या मनात माझ्याशिवाय दुसऱ्या कोणत्याहि विचारांना सकल्प नसतो, त्याचे कान माझे गुणा नुवाद ऐकण्यास नेहमी तत्पर असतात, त्याच्या सर्व अवयवाना माझ्याशिवाय दुसरे कशाचे भूषण नसते, त्याच्या बुद्धीला विषयाची आठवणहि होत नाही, तो पक्कत मला एकट्यालाच जणतो (रायदास, भास्ति, विदुर इ०), त्याला मी आता पर्यंत सांगितलेल्या गोष्टी मिळाल्या नाहीत, त्याच्या मनासारख्या ह्या गोष्टी झाल्या नाहीत तर त्याला जगणें देखील कठीण वाटते, तो आपला सर्व भार माझ्यावर टेवून आपली आयुष्यरूप नौका हाकलीत असतो, मग तो पापघोनीत जन्मलेला असो (महानदा, पिंगला ह्या उद्धरून गेल्या) अगर शास्त्री नसो त्याची माझ्यादरोबर तुलना केली, तर तो माझ्यापेक्षा कमी ठरणार नाही हें पहा भक्तीच्या मोठेपणामुळेच दैत्यानी देवना देखील मार्गे टाकले प्रल्हादाकरिताच मला नृसिंहावतार घ्यावा लागला ? प्रल्हाद हा दैत्यपुत्र, त्याचा माझ्या करिता बोझ का छळ झाला ? मद्रूपता प्राप्त झाली नाही तोपर्यंतच वैश्य, स्त्री, शूद्र, अत्यज इत्यादि जाति वेगळाल्या असतात समुद्रात मोठ पडण्यावर एकरूप होते, त्याप्रमाणें मनोभावाने मला धरण आल्यावर जाति, व्यक्ति वगैरे भेद नाहीसा होतो लोखंडाने परिसाला फोडण्याकरिता प्रयत्न केल्यानंतर लोखंड सोनेच होणार म्हणून पाया ! वाटेत ती जात (वैश्यशूद्रादिव), धाटेत ती व्यक्ति, स्त्रिया-विषया अगर अविषया-यानी माझी भक्ति केली असता त्या माझ्या-जवळच येतात म्हणून एवढा जो मी भक्तीचा पसारा सांगितला त्याचे कारण माझ्या भक्तीला जातिभेद आड येऊ शकत नाही”

भक्ति जातिभेदाच्या आड येत नाही हें जर बरें समजले व त्यामुळे ऐक्यभाव उत्पन्न झाला, तर द्वापाराच्या अती व कलिवुषाच्या प्रारंभी जें भारतीय युद्ध झाले त्याच युद्धाची पुनरावृत्ति ह्या चालू युगात जातिबुद्ध्यामुळे होणार नाही किंवा ना यादवी माजणार नाही मग राष्ट्रीय भारत का तयार होणार नाही !



श्रीज्ञानेश्वरमहाराज आणि गीताशास्त्र

लेखकः—श्री. प. दि. चित्रे, मुंबई.

म्हणोनि जाणतयासदा । गीताचि एकी सेवा ।

काय कराल आपदा । शास्त्री येरी ॥ शा० १८-१६९५

आपल्या समाजात गेल्या हजारपाचशें वर्षांत अनेक धर्मसंस्थापक होऊन गेले आहेत, असा आपला समज आहे हा आपला समज खरा असेल तर इतक्या काळात आपल्या धर्माची घडी नोट बसाव्यास पाहिजे होती ती तशी बसलेली दिसत नाही उलट ती दिवसेंदिवस विघडतच चालली आहे असे आपण पाहतो तर मग ज्यांना आपण थोर पुरुष समजत आलो ते धर्मसंस्थापक खरोखर थोर नव्हते कीं काय अशी शका येते पण अशी दावा घेण्यापूर्वी आणखी एका गोष्टीकडे लक्ष घावयास पाहिजे ती हीच की, थोर पुन्य होऊन गेले असले तरी समाजाला त्याचा उपयोग करून घेता आला नसेल तर ते होऊन न झाल्यासारखेच होत केवळ थोर पुरुष अवतरले म्हणजे समाज उन्नति व उत्कर्ष पावतो असे नाही ज्या समाजास आपल्या थोर पुरुषाचा योग्य वेळी योग्य उपयोग करून घेता येत नाही त्या समाजात जन्मलेले थोर पुरुष बहुतांशी फुगट जातात

तरी निधान जोडावया । भाग्य घडे गा धनजया ।

परी जोडिलें भोगावया । विषायें होय ॥

दैवयोगानें भाग्य जोडते, परंतु त्या भाग्याचा उपभोग घेण्याचे थोड्यांच्याच ईर्षी असते देवदैत्यानी क्षीरसागराचे मथन वेले त्यांना त्यांच्या सायासाचे अमृतरूपी फळही मिळाले परंतु दैत्य 'वरिचिली चुवले । जतनेते' यामुळे ज्या अमृतान अमरपणा प्राप्त व्हावयाचा, त्यानेंच त्यांना मृत्युपंथ घरावा लागला जोडलेले निधान भोगता आले नाही तर असा विपरीत परिणाम होण्याचा समभव असतो तेथे अमरत्वा वोगरिले । तें मरणाचि लागी जाले ।

भोगो नेणता जोडले । ऐसे आहे ॥

याच दुसरे पौराणिक उदाहरण नहुषाचे इन्द्रपदाखड झालेल्या नहुषाला आपण वर्तक्य न वळव्यामुळे भुजगत्वाची प्राप्ति झाली

नहुष स्वर्गाधिपति जाहला । परी राहटी भावावला ।

तो भुजगत्व पावला । नेणसी कायी ॥

म्हणून आपला उत्कर्ष व्हावा, आपण उत्तम पदाला जावे अशी महत्त्वाकांक्षा घरण्या समाजाला आपल्या थोर पुरुषाचा योग्य वेळी योग्य उपयोग करून घ्यावा लागतो आपणाला आपल्या थोर धर्मसंस्थापकाचा असा योग्य उपयोग करून घेता आला नाही. यामुळे ते होऊनही बहुतांशी न झाल्याभारखे झाले आहेत. बहुतांशी म्हणण्याचे कारण ते सर्वस्वी बाया गेले नाहीत. थोर पुरुष सर्वस्वी व्यर्थ बघीच जात नाहीत. त्याचे तेज व सामर्थ्यच असे असते की आपण त्याची पूर्णपणे उपेक्षा करूच शकत नाही. मात्र त्याचा योग्य वेळी योग्य उपयोग करून घेतल्याने समाजाचे जे मोठे कार्य साधायच्याचे ते त्वरित न साधता कालावधीवर पडून हळूहळू सिद्ध होत जाते.

थोर पुरुष जन्मूनही त्याचा समाजाला उपयोग करून घेता येत नाही, याचे एक कारण असे असते की, त्याच्या चरित्राचा व उपदेशाचा खरा अर्थ समाजाला कळत नाही. सारा अर्थ कळल्यास कार्य साधते, सारा अर्थ न कळल्यास कार्य साधत नाही. व खोटा अर्थ झाल्यास अनर्थ होतो. आपल्या थोर साधुसत्तांच्या चरित्राचा व उपदेशाचा खरा अर्थ आपल्या सर्व समाजाला कळलेला नाही म्हणूनच त्याचा व्हावा तसा उपयोग अद्यापि झालेला नाही. सारा अर्थ कळल्यावर कार्यसिद्धि अल्पकालातच होणार आहे.

जो विप अमृत ओळखे । तो अमृत काय साहू शके ।

तेविं जो उजू वाट देणे । तो अव्हाटा न वचे ॥

ज्याला विप कोणते व अमृत कोणते हे कळले तो अमृत टाकू शकत नाही ज्याला सरळ वाट दिसते आहे तो आडवाटेने जात नाही तसेच समाजाला आपल्या हिताचा सरळ सत्य मार्ग दिसल्यावर तो नुकसान करणाऱ्या असत्य मार्गाचा त्याग केल्या-वाचून राहणार नाही.

म्हणोनि फुडें । पारसावे सरें वुडें ।

पारखिलें तरी न पडे । अवसरे वही ॥

खऱ्याखोट्याची पारख करून सरें पारखून घ्यावे. असा खऱ्यानेच समाजाचे चिरंतन कल्याण होते. आपल्या साधुसत्तांच्या चरित्राचा व उपदेशाचा खरा अर्थ समजून घेण्याचा आपण प्रयत्न केला पाहिजे. एका महत्त्वाच्या प्रश्नासंबंधाने असा अल्पसा प्रयत्न प्रस्तुत लेखात केला आहे. ज्ञानराजाचे गीतेसंबंधी काय मत होते, गीतेला ते किती महत्त्व देत होते, या प्रश्नाचा विचार येथे केला आहे.

गीता-माहात्म्य

गीताग्रथाचे माहात्म्य अलीलिक आहे. आध्यात्मिक विचारात आर्यभूमीने सर्व देशात अग्रेसरत्वाचा मान मिळविला आहे. आत्मज्ञानाचे गहन प्रश्न सोडविण्यात आपल्या थोर पूर्वजानी पिढ्यान्पिढ्या कष्ट केले आहेत, व तद्विषयक असंख्य

झालाही दुर्बोध आहे मग मस्कृत व जाणण्याच्या वेळ भाटूत जनाची क्या काय ? आणि इतर वर्णांतील हिंदु जनता व वर्णवाह्य जाति ह्यांना तर वेदग्रथाची श्रुति-भेटही होणें शक्य नाही अशा अद्वचर्णीत हिंदुसमाजाला एका आटोपशीर प्रमाणभूत व वेदांच्या मानाने सुप्रोध अशा सर्वसामान्य धर्मग्रथाची मोठी उणीव भासत होती व ही उणीव गीताप्रधान भरून बाळिली आहे. "गीतेसारखे वेदावर अधिक चांगले भाष्य लिहिलें गेलें नाही व लिहितां येणार नाही " असे गीतेसंबंधाने आपले मत प्रकट करून स्वामी विवेकानंदसारख्या वैदिकधर्माच्या जगद्विरुद्धात अधिकारी प्रसारकाने म्हटले आहे की, गीता हिंदुधर्माचे बायबल बनली आहे, व तिची तशी संबंधीय योग्यता आहे

अशा रीतीने गीतेचे माहात्म्य ओळखून लोकमान्य टिळक, महात्मा गांधी व स्वामी विवेकानंद यांसारख्या आपल्या धर्माचा व देशाचा उद्धार करण्याकरितां बद्धपरिकर झालेल्या कर्मयोग्यांनी हिंदुसमाजाला गीतेची अनन्यभावानें उपासना करण्याचा उपदेश केला आहे आणि आश्वष्यांची गोष्ट अशी आहे की, ज्ञानदेव-महाराजांनीही हिंदुसमाजाला तेराव्या शतकात असाच उपदेश केला आहे ज्ञानदेवांनीही त्यांचे गीतेसंबंधीचे उद्गार पाहिले म्हणजे असे म्हणण भाग आहे की, ज्ञानराजांनी गीतेचे महत्त्व जसे ओळखिले आहे व वर्णिले आहे तसे ते प्राचीन काळी अथवा अर्वाचीन काळीही फारच थोड्या लोकांच्या लक्षांत आले असेल आणि ही गोष्ट शके १२१२ च्या सुमाराची आहे हे ध्यानात घेतल्यास कोणीही ज्ञानराजाचे कौतुकच करील

गीतेचा असा पुरस्कार का ?

ज्ञानराजांनी गीतेचे जें असे असामान्य महत्त्व वर्णिले आहे त्याचें कारण आपण पाहिले म्हणजे तर आपणास त्याच्याविषयी अधिकच आदर वाटतो त्यांनी ज्या रीतीने गीताग्रथाचा पुरस्कार केला आहे त्या रीतीने त्याच्या परंपरेतील लोकांनी उत्साहाने, कळकळीने व अनन्यमक्तिभावाने गीतेतील ज्ञानाचा प्रसार सर्व हिंदुसमाजात केला नाही ही मोठ्या दुर्दैवाची गोष्ट होय महाराजांच्या इच्छेप्रमाणे हिंदुसमाजात प्राकृतातून गीताज्ञानाचा प्रसार झाला असता तर आपणास आपल्या हिंदुसमाजाची आज निराळीच स्थिति पहावयास मिळाली असती पण महाराजांच्या शिष्यप्रशिष्यांनी हे कार्य नोंट पार पाडल नाही म्हणून त्याने ज्ञानराजांच्या मोठेपणाला वाच येत नाही अधिकारी गुरूला वा पुढाऱ्याला उत्साही व कार्यकर्ती लायक शिष्यपरंपरा मिळू नये असाच आपला काही गत शतकाचा इतिहास आहे त्याला अनुसरूनच हाही प्रकार झाला आहे

धर्मप्रधान संस्कृतीच्या हिंदुसमाजाच्या धार्मिक प्रगतीची वाट मोकळी करून देणारे कल्याण करण्याकरिताच ज्ञानराजांनी गीतेचे माहात्म्य गाविले व तिला 'देविकार लेणे' चढविले असे त्याच्या रेखावरून म्हणता येते ज्ञानराज लिहितात -

“मत्स्येन्द्रनाथापासून गुरुशिष्यपरंपरेने प्राप्त झालेले तत्त्वज्ञान गहिनीनाथानी निवृत्तिनाथाच्या स्वाधीन करताना त्यांना आज्ञा केली की, कलीने ग्रासलेल्या जीवांच्या सोडवणुकीसाठीं तू हें ज्ञान घेऊन त्वरित घाव. निवृत्तिनाथ आधीच कृपाळू होते व त्यात गुरुच्या आज्ञेची भर पडली, मग काय विचारता ? वर्षाकाळी जसा मेघ खवळतो तसाच प्रकार झाला आपल्या गुरुच्या आज्ञेप्रमाणें कार्यास लागवे म्हणून दुःखिताच्या दुःखानें वळवळणाऱ्या व ते दूर करू इच्छिणाऱ्या निवृत्तिनाथानी शातरसाची नुस्ती झोड उठविली. त्यानीं गुरुपरंपरेने प्राप्त झालेल्या ज्ञानाच्या प्रसाराकरिता पुराणें, कीर्तनें वगैरे सारखी मुरू केली त्याचेच फळ हा माझा ज्ञानदेवीप्रथ होय (ज्ञा. १८-१७५६ ते १७६३.)

मग आतचिनि वोरसे । गीतार्थप्रयनमिमे ।

वपेला शातरसे । तो हा ग्रंथ ॥ १७६१

या ओवीवरून आपणाला असे म्हणता येते की, कलीनें ग्रासलेल्या म्हणजे अवनति पावलेल्या हिंदुसमाजाची धार्मिक गरज ओळखून ती भागवण्याकरिता व अशा रीतीने धार्मिक प्रगतीचा मार्ग मोकळा करण्याकरिता निवृत्तिनाथानी गीतायचि विवरण केले आणि ज्ञानराजानी आपल्या गुरुच्या शिष्यवर्गीने, प्रेरणें व प्रोत्साहनाने गीतेवरील आपला प्राकृत टीकाप्रथ प्रबट केला.

एथ श्रवणाचेनि द्वारे । तीर्थीं रिघता सोपारें ।

ज्ञानदेव म्हणे दातां । भाझेनि वेले ॥ ११-८

तीरें सस्कृताची गहर्ने । तोडोनि मन्हाटिया शब्दसोपार्ने ।

रचिली धर्मनिघानें । श्रीनिवृत्तिदेवें ॥ ९

केवळ प्राकृत भाषा जाणणाऱ्या बहुजनसमाजाला गीतेतील ज्ञान सुलभ करून दिले असता त्याचा सकृत्ताने केलेला कोडमारा नाहीसा होईल व हिंदुसमाजाची इष्ट ती धार्मिक प्रगति होईल अशी समजूत ज्ञानदेवीच्या रचनेच्या मुळाशी आहे.

येथें एक अत्यंत महत्त्वाची गोष्ट लक्षात ठेवणें अवश्य आहे ज्ञानराजाच्या काळी त्याच्या प्रातात स्वराज्य होते. लोक सर्व प्रकारचे ऐहिक सुख उपभोगीत होते. कालगतीला अनुसरून ज्या अनेक सुधारणा व्हावयास पाहिजे होत्या, त्यांपैकीच धार्मिक सुधारणा हीहि एक होती तिचे महत्त्व फार होतें व तिचा योग्य उपक्रम करण्याचे कार्य फार वठीण होतें कारण त्याकाळी महाराष्ट्रात मानभावी पथासारखे पथ स्थापिले जात होते, व अनेक मतांचा गलबला सुरू झाला होता. “ वाराये शतकामध्ये वदाचित् त्या काळाच्या पूर्वीपासूनच महाराष्ट्रात अनेक पथ पसरलेले होते. वैदिक, बौद्ध, जैन, नायसप्रदाय, शाक्तरसप्रदाय, कथडी पथ, जंगम जोशी, विष्णुस्वामी, वैष्णव, शाक्त, गणपत्य, बलवमार्गी, विठ्ठल, महानुभाव हे सर्व लोक आपापल्या मतांचा व पथाचा प्रसार करू पाहात होते व

सांपंकी पुष्कळ असंस्कृत शब्दा पुरुषार्थामध्ये व स्त्रियामध्ये आपल्या पद्याचा शिरकाव करू पाहत होते. विलंबांनी तर ब्राह्मणवर्गपेक्षा ब्राह्मणेतर वर्गामध्येच आपले कार्य विशेष क्षपाटघाने चालविले होते. " (महाराष्ट्रसारस्वत, पृष्ठ ८२)

अशा स्थितीत परंपरेला शक्य तेवढा घट्टन असलेल्या व वर्तमान काळाला अनुरूप होणाऱ्या धर्मांचे प्रवर्तन करण्याची गरज उत्पन्न झाली होती ज्ञानेश्वरानी गीतेवरील आपली प्राकृत टीका लिहून हे कार्य सत्कृष्ट रीतीने पार पाडले. जुना इतिहास व आपल्या डोळ्यासमोर चाललेल्या घडामोडी ह्याची साक्ष देत आहेत. ज्ञानराजाच्या ज्ञानदेवने धर्मातराला आळा घालण्याचे काम सुरू केले, सत्ताच्या शिववणुकीचा लाम शाल्यामुळे मुसलमानांच्या सत्तेच्या काळात हिंदुसमाजाचे धार्मिक रक्षण झाले असे लोकमान्य टिळक वगैरे अनेक इतिहासज्ञांचे मत आहे. महाराष्ट्राचे राजकीय स्वातंत्र्य नष्ट होऊन मुसलमानी सत्ता बद्धमूल झाली तेव्हा हिंदूंच्या धर्मक्षेत्रात जी खळबळ उडाली तिचे महाराष्ट्रसारस्वतकारानी पुढे दिल्याप्रमाणे वर्णन केले आहे

"अनेक कारणांमुळे महाराष्ट्रलोक स्वधर्माचा त्याग करून परधर्माचा स्वीकार करू लागले कोणी जबरिने, कोणी मोहाने, कोणी लोभाने तर कोणी निवळ पोटासाठी मुसलमान होऊ लागले. येथे असणाऱ्या सर्वच वर्गाची समृद्धि उच्च दर्जाची नव्हती त्यापैकी पुष्कळजनां तर आपल्या आय सत्कृतीची नीटशी ओळख सुद्धा नव्हती; व या सत्कृतीचा अभिमानही नव्हता. यामुळे हे लोक शत्रूच्या जाळ्यात तेव्हाच सापडत. आणि त्यांनी बाजविलेल्या पुगीच्या सुरावर चटकन नाचू लागत. खरे इंगित त्यास कळलेच नाही " (पृ १९९)

वरील उक्त्यावरून आपल्या ध्यानात घेते की, ज्यांना आपल्या धर्माचे रहस्य कळले नव्हते ते लोक आपला धर्म सोडण्यास लवकर तयार होत त्यांना आपल्या धर्माचा व सत्कृतीचा अभिमान बाळगण्याचे शिक्षण मिळाले नव्हते सांप्रत काळीही आपणास असाच अनुभव येत आहे आपल्या धर्माचे आपण खरे खरे रक्षण करावयाचे तर आपण आपल्या या अज्ञान धर्मबध्ना त्याच्या भाषेतूनच आपल्या धर्माचे सत्यज्ञान दिले पाहिजे व त्यांना आपल्या धर्माचा व सत्कृतीचा अभिमान बाळगण्यास शिकविले पाहिजे ज्ञानराजांनी या कार्याचा उपक्रम केला त्याच्या व इतर सत्ताच्या बाळमयांना ज्यांना परिचय झाला होता ते ब्राह्मण व ब्राह्मणेतर फारसे धर्मांतर करीत नव्हते ज्ञानराजांच्या कार्याची दिशा बरोबर होती त्या दिशेने मोठ्या प्रमाणावर कार्य व्हावयास पाहिजे होते, ते झाले नाही त्याचे दुष्परिणाम हिंदुसमाजाला भोगावे लागत आहेत

गीताप्रभातील ज्ञानाचा प्रसार केल्यास हिंदुसमाजाची योग्य धार्मिक सुधारणा होईल, जुन्या भाषेत बोलावयाचे म्हणजे कळीने घासलेल्या जीवानी त्याच्या

मुखांतून सुटका होईल अशा भावनेने आपल्या गुरुदेवांच्या आज्ञेने व त्यांच्या समक्ष ज्ञानराजांनी ज्ञानदेवी सांगितली. ती सांगतांना ज्ञानराजांनी हिंदुसमाजाचे गीतेकडे लक्ष ओढण्याकरितां तिची महती गायिली. तोच प्रस्तुत लेखाचा विषय होय. म्हणून आतां त्याकडे वळू.

गीतेचें नित्य नूतनत्व

गीताग्रंथासारख्या जुन्या ग्रंथांने नव्या अनिष्ट परिस्थितींत सांपडलेल्या समाजाचें कार्य कसें पार पडेल अशी शंका कित्येक आधुनिक विद्वान् घेतात. ज्ञानराजांच्या काळीही अशी शंका घेणारे लोक होतेच. एकाद्या सामान्य ग्रंथासंबंधानें अशी शंका घेणें अगदी वाजवी आहे व योग्यही आहे. तथापि गीतेसारख्या असा-मान्य ग्रंथासंबंधाने मात्र अशी शंका घेतां येत नाही. कारण हे ग्रंथ कोणत्याही एका विशिष्ट काळाकरितां, परिस्थितीकरितां, व्यवृत्तीकरितां वा समाजाकरितां निर्माण झालेले नसतात. बरबर पाहणाराला ते तसे असल्याचा भास होतो. कारण त्या ग्रंथांच्या भाषेवर व विचारसरणीवर त्यांच्या काळाचा छाप पडलेला असतो. परंतु त्यांच्या अंतरंगाचा थोडा खोल विचार बेलपास असें दृष्टीोत्पत्तीस येतें कीं, त्यांच्या तत्कालीन भाषेच्या व विचारपद्धतीच्या शिरमिरीत पडद्याआड लपलेलें ज्ञान सर्व काळांकरितां, सर्व परिस्थितीकरितां, सर्व व्यवृत्तीकरितां व सर्व समाजाकरिता अस्तित्वांत आलेलें आहे. म्हणून गीताग्रंथ कोणत्याही नव्या परिस्थितीतील मनुष्याला व समाजाला त्याच्या देशकालपरिस्थितीला योग्य असा नैतिक व आध्यात्मिक मार्ग दाखवून देऊं शकेल असाच आहे. गीतेच्या ह्या अलोलिक गुणासंबंधानें गीता-रहस्याच्या प्रस्तावनेंत लोकमान्य लिहितातः—

“सर्व काळी एकसारखें लागू पडणारें म्हणजे त्रिकालाबाधित ज्ञान सांगणाऱ्या गीतेसारख्या ग्रंथानें कालभेदानुरूप नवें नवें स्फुरण मनुष्याला प्राप्त व्हावें यांत कांही नवल नाहीं. कारण अशा व्यापक ग्रंथाचा हा धर्मच असतो.” (पृ. १३.)

आपल्या समाजाच्या उन्नतीकरिता आपण गीतेचाच आश्रय कां करावा हें ज्ञानराजांनी पहिल्याच अध्यायाच्या प्रास्ताविक भागांत सांगून टाकले आहे. तेथें गीतेतील ज्ञानाच्या ह्या गुणासंबंधानें ज्ञानराज लिहितातः—

तया गीतापात्री थोरसी । स्वयं उद्भू विवरी ।

तेथे भवानी प्रदन करी । चमत्कारोनी ॥ ७०

तेथे हर म्हणे नेणिजे । देवी जैसें कां स्वरूप तुजें ।

तैसें हे नित्यनूतन देखिजे । गीतातत्त्व ॥ ७१

ज्ञानराजांनी या ओव्यांत गीतातत्त्वाचें नित्यनूतनत्व दर्शिलें आहे तें फार महत्त्वाचे आहे. देव जसे निर्जर म्हणजे नित्यतरुण असतात तसेंच गीतेसारखे ग्रंथ नित्यनूतन असतात. त्यांना जराजीर्णता कधीच टाकाऊ कळून सोडीत नाही. गीतेतील तत्त्व-

ज्ञान अत्यंत व्यापक, सोल व उदार असल्यामुळे कोणत्याही अनिष्ट वाळात व वसत्याही विषट परिस्थितीत ते व्यवर्तीना व सर्वाजीना उत्साहसंपन्न करून व रक्षणाचा व वर्धनाचा विनम्र उपाय साधून जनतीच्या मार्गनि नेऊ शकते

गीता - दर्शन

असा ह्या नित्यनूतन म्हणून नित्योपयोगी असलेल्या गीताप्रंथाला ज्ञान-राजानी 'पद्म' म्हटले आहे अठराव्या अध्यायाच्या प्रास्ताविक भागात महाराज म्हणतात —

ओ गीतारत्नप्रासादाचा । वळतुं अर्थचिंतामणीचा ।

सर्वगीतादर्शनाचा । गाटाऊं ओ ॥ ३०

पददर्शनानी आपआपल्या छंटीनी रहस्यज्ञान सांगितले आहे. परंतु गीतेने ज्या ज्ञानाचे सामोपाग सनासत्र विवेचन केले आहे, ते ज्ञान कोणत्याच दर्शनात नाही, म्हणून भगवान श्रीकृष्णाच्या ज्ञानाचे गीता हे सातवे दर्शनच होय असे म्हणण्यास हरकत नाही.

गीता - आगम

ज्ञानराजानी गीतेला आगमही म्हटले आहे —

तैसेचि येथें आहे । जें एकेचि येणें अथापे ।

आमवाची दृष्ट होये । गीतागमु हा ॥ १८-३२

ज्ञानराज गीतेला आगम म्हणूनच पावले नाहीत, तर त्यांनी 'सर्वागम गीतापुरा । वसो आले ॥' (१८-१६७२) म्हणजे गीतानगरीत सर्व आगम वसति करून राहिले आहेत असेही गीतेसंबंधाने उद्गार काढले आहेत गीता म्हणजे सर्व आगम ज्यामध्यें वास करीत आहेत असा एक सर्वश्रेष्ठ नवी आगमच होय, असा त्याच्या वरील दोन वचनाचा इतर्था आहे

गीता - शास्त्रराजा

गीता भागवतधर्माचे दर्शन आहे गीता भागवत धर्माचा आगम आहे इतकेच नाही तर गीता सर्व शास्त्राचा राजा आहे असेही ज्ञानराजाचे म्हणणे आहे ते लिहितात:—

म्हणीनि बहुत पुण्य तुवा । कैले तेणे धर्मजया ।

आणि शास्त्रराजा ह्या । जालासि विषयो ॥ १८-१४८०.

या ओवीत गीतेला शास्त्रराजा म्हणून तिचे सर्व शास्त्रातील थेंबे ज्ञान-राजानी प्रदर्शित केले आहे

गीता - शास्त्रेश्वर

तसेच गीताशास्त्राचे सर्वश्रेष्ठत्व प्रदर्शित करण्याकरिता त्यांनी गीतेला शास्त्रेश्वरही म्हटले आहे

भानुभूषिता प्राचिया । सतेजा दिशा वाघविया ।

तैशी शास्त्रेश्वरा गीता या । सनाथें शास्त्रें ॥ १८-१२३५

गीता-श्रुति

गीता शास्त्राचा ईश्वर आहे या गीतेनेच सर्व शास्त्रें सनाथ होतात इतकेंच नव्हे तर ज्ञानराज म्हणतातः—

एव काङ्क्षयस्त्वृषणी । श्रुतिश्च हे कोडिसवाणी ।

गीता पद्यरत्नाची लेणी । लेविली आहे ॥ १८-१४५०

म्हणजे गीता ही एक कोडिसवाणी श्रुतिच आहे.

गीता-मंत्ररहस्य

वेदोपनिषदाप्रमाणेच गीता ही मंत्ररहस्य आहे असेही ज्ञानराजांनी म्हटले आहे.

ते हे मंत्ररहस्य गीता । मेळवी जो माक्षिया भक्ता ।

अनन्यजीवना माता । बाळका जैसी । १८-१५१२

गीता दर्शन आहे, आगम आहे, श्रुति आहे, मंत्ररहस्य आहे, इतकेच नव्हे तर—

जें उपनिषदाचे सार । सर्व शास्त्राचे माहेर ।

परमहंसी सरोवर । सेविजे जें । १८-१८०७

या ओवीत म्हटल्याप्रमाणे गीता उपनिषदाचे सार असून सर्व शास्त्राचे माहेर आहे इतकेच नव्हे तर ती ब्रह्मज्ञान सांगणाऱ्या ग्रंथात थोड्या आहे, सर्व शास्त्राचे विश्रुति-स्थान आहेः—

तैसी जे ब्रह्मविद्यारावो । सकल शास्त्राचा वितंबता ठावो । १०-१९

किंवा

हे गीता नाम विख्यात । सर्व वाङ्मयाचे मयित ।

आत्मा जेणें हस्तगत । रत्न होय ॥ १८-१३२३

या ओव्यात म्हटल्याप्रमाणे गीता सर्व वाङ्मयाचे मयित म्हणून काढलेले नवनीत आहे.

गीता भगवताची प्रत्यक्ष उन्मेपलताच आहे —

परि हे बोलो काय गीता । जे हे माजी उन्मेपलता ।

जाणे तो समस्ता । मोहा मुके ॥ १५-५८३

गीता-प्रभूची मूर्ति

वेद प्रत्यक्ष भगवताचेच एक स्वरूप आहे अशी एक कल्पना आहे. या कल्पनेला अनुलक्षून ज्ञानराज म्हणतात —

गीता जाणा हे वाङ्मयी । श्रीमूर्ति प्रभूची ॥ १८-१६८४

म्हणजे गीता ही एक सर्वसमर्थ भगवताची सुंदर, पवित्र मूर्तिच आहे. प्रत्यक्ष भगवत्त्व गीतारूपानें अवतरला आहे.

येषपर्यंत घेलेल्या विवेचावस्थेने असे म्हणता येते की, गीताप्रथम हा अत्यंत पवित्र प्रमाणभूत असा सर्वश्रेष्ठ शास्त्रग्रंथ आहे. व त्याच्या उपासनेने सर्व शास्त्रांच्या उपासनेचे फळ मिळण्यासारखे आहे, असा ज्ञानराजाचा आशय आहे. परंतु एवढ्यानेच आपले पापं भागणारे नाही. गीता जर हिंदुधर्माचे वायवळ म्हावयाची तर हिंदुसमाजावर तिचे एकछत्री राज्यच स्थापन झाले पाहिजे. श्रुति-स्मृतिपुराणादि शास्त्रांच्या कोणत्याही वचनांनी तिच्या तत्त्वज्ञाना बाध येता कामा नये. वेदांतासारखा अन्यतः पवित्र, पूज्य व प्रमाणभूत मानित्या गेलेल्या ग्रंथाच्या आधारेने जर कोणी गीतेविषयी असलेली किंवा गीतेला संमत नमलेली गोष्ट सांगू लागला तर त्याला गीतेच्या श्रेष्ठतेवर पूज्यतेविषयी, पवित्रतेविषयी व प्रामाण्या-विषयी समाधानकारक उत्तर देणे अवश्य आहे. कारण, वेदांत काय नाही? "व्यासोच्छिष्टं जगत्सर्वम्" असे वेदासवधानेही म्हणता येईल, व वेदाभिमानी वैदिकांची समजूत असतेही वेद 'त्रैगुण्यविषय' असल्यामुळे वेदवादरत्ना, 'वेद असे म्हणतात', 'वेद तसे म्हणतात' असा वेदवचनाचा आधार घेऊन अनेक इष्टानिष्ठ विधींचा व आचारांचा पुरस्कार करता येतो म्हणूनच

जरी वेदें बहुत बोलिलें । विविध भेद सूचिते ।

तही आपण हित आपुले । तेंच घेवें ॥ २-२६०

जैसा प्रगटलिया गभस्ती । अशेषही मार्ग दिसती ।

तरी तेतुलेही काय चालिजती । मार्गें मज ॥ २६१

तैसे ज्ञानी जें होती । ते वेदार्थाचे विवरिती ।

मग अपेक्षित ते स्वीकारिती । दाखवा जें ॥ २६३

असे वेदासवधाने म्हणावे लागत. त्रयी धर्माचे अनुयायी, श्रुतिसंपन्न वैदिक वेदाच्या आधारेनेच भगवनाला बाजूस सारून व इंद्रादि द्युत देवदेवतांची उपासना स्वीकारून नश्वर स्वर्गमुखाच्या मार्गे लागताना (गीता ९-२०, २१ व त्यावरील ज्ञानदेवी टीका पहा) आणि धामुरी सप्ततीचे लोकही

आता लोपला अभिचार । त्याचा करीन मी जीर्णोद्धार ।

प्रतिष्ठीन परमार । योगवरी १६-३६०

असे म्हणून वेदशास्त्राच्या आश्रयाने धामुरी व राधसी सामंजस्य पाग करू शकतात ज्या वेदशास्त्राच्या आधारेने काही वेदास पंडित वेदग्रंथात हिंसात्मक याग गाहीत असे म्हणतात, त्याच वेदशास्त्राचा कोंवार घेऊन धर्ममार्गें दोक्षित भाऊ-शास्त्री केल्यासारखे वेदशास्त्रसंपन्न शास्त्री सोमयाग करून त्यात अवश्यमेव पशूंची हत्या करणे आपले अपरिहार्य धार्मिक वैदिक कर्तव्य समजतात. आपल्या या समजाप्रमाणे पशू मारून त्याच्या मांसाने स्वाहाकार करतात व त्याच्या मासाचा प्रसाद ग्रहण करणे धर्म्य व कर्तव्य मानून तो काळजीपूर्वक आपल्याने घेतात. वेद-

ग्रंथांत परस्परविरोधी धर्चें आहेत व वेदांचेंच अनुयायित्व स्मृतिपुराणादि ग्रंथांनीं पत्करिलें आहे, असा समज असल्यामुळे या ग्रंथांचीही तीच अवस्था झाली आहे. म्हणून हिंदुसमजाचा, हरएक तात्त्विक गरज भागविणारा आटोपशीर पण सर्वांत अधिक प्रमाणभूत ग्रंथ म्हणून भीताग्रंथाचा स्वीकार करावयाचा तर त्याची योग्यता दुसऱ्या कोणत्याही ग्रंथापेक्षा, प्रत्यक्ष पवित्रतम व पूज्यतम वेदग्रंथापेक्षाही, कमी असतां कामा नये. इतकेच नव्हे तर ती कांणभर जास्तच असावयास पाहिजे. जुन्या वेदाभिमानी लोकांना त्यांचा जुना वेद जसा प्रमाण व पूज्य होता तसाच हा नवा ग्रंथ, नवा वेद त्याच्या भक्तांना प्रमाण व पूज्य होऊन वसला पाहिजे. ह्या दृष्टीनेंही ज्ञानराजांनी गीतेच्या श्रेष्ठगणाविषयीचा आपला अभिप्राय अगदी स्पष्ट निःसंदिग्ध शब्दांत व्यक्त केला आहे.

गीता वेदांपेक्षां श्रेष्ठ

ज्ञानराज लिहितात :—

हा वेदायंसागर । ज्या निद्रिताचा घोर ।

तो स्वयें सर्वेश्वर । प्रत्यक्ष अनुवादला ॥ १-७२

वेद निद्रित सर्वेश्वराचा घोर—क्षोपेंतील घोरणे—आहे, तर गीता त्या भगवंतानें स्वमुखाने सांगितलेला ग्रंथ आहे. वेद जर निद्रित देवाचें घोरणें तर गीता जागृत देवाचे बोलणें आहे. हाच विचार निराळपा भापेंत सागून ज्ञानराज म्हणतात—

आतां बोलिजतसे आदका । हा गीताभाव निका ।

जो श्रीबैकुण्ठनायका— । मुखीनि निघाला ॥ ११-२५

याप वाप ग्रंथ गीता । जो वेदी प्रतिपाद्य देवता ।

तो श्रीकृष्ण वक्ता । जिये ग्रंथी ॥ २६

तेथीचें गीरव कैसें वागावें । जें श्रीशंभूचिये मती नागवे ।

तें आतां नमस्कारिजे जीवेभावें । हेचि भलें ॥ २७

वेदांनी ज्या देवाचें प्रतिपादन केले आहे तोच भगवान् श्रीकृष्ण गीतेचा वक्ता आहे.

गीता वेदाचें मूळ सूत्र

‘सकल वैदिक धर्मचिं सार भगवंतांच्या वाणीनें ज्यांत सांठविलें गेलें त्याची योग्यता फाय वर्णवी ?’ (गीतारहस्य पृ. १६.) गीता वेदांपेक्षां श्रेष्ठ आहे हीच गोष्ट ज्ञानराजांनी आणखी एका निराळपाच रीतीनें सांगितली आहे. ज्ञानराज म्हणतात :—

एवं वेदाचे मूळ सूत्र । सर्वाधिकारैकपवित्र ।

श्रीकृष्णें गीताशास्त्र । प्रकट केलें ॥ १८-१४२६

श्रीकृष्णाची गीता हें एक स्वतंत्र शास्त्र असून तें वेदाचेंही मूळ सूत्र आहे. गीता वेदाचे मूळ सूत्र झाली याची उत्पत्ति सांगण्याच्या उद्देशानें ज्ञानराज म्हणतात :—

येथ वेदां मूळ गीता । ऐसे केवि पा आले बोधा ।
हे म्हणाल तरी प्रसिद्धा । उपपत्ति सांगो ॥ १८-१४२७
तरी ज्याच्या नि श्वासी । जन्म आले वेदराशी ।
तो सत्यप्रतिज्ञ पंचेसी । बोलिला स्वमुखें ॥ १४२८
म्हणोन वेदा मूळमूत । गीता म्हणो ह होय उचित ।
आणिकही येकी येथ । उपपत्ति असे ॥ १४२९

गीता वेदाचे मूळ सूत्र होय अतः म्हणण्याच एव वारण ज्ञानराज असे सांगणात की,
वेद ज्याच्या नि श्वासापासून जन्म पावले त्याच सत्यप्रतिज्ञ भगवताने आपल्या मुखाने
प्रतिज्ञापूर्वक गीता निवेदन केली आहे

सर्वज्ञेही मिया । सर्वेही निर्धारुनिया ।

निके होय ते घनजया । सांगिते तुज ॥ १८-१४३१

“म्ह्या सर्वज्ञान सर्वे जाजुनी विचार करून निश्चयपूर्वक जें श्वरे आहे तेंच तुला
सांगितले आहे” असेही एक अर्जुनाला म्हणून म्हटलेले वचन ज्ञानराजांनी भग-
वताच्या मुखी पातळे आहे गीता वेदाचे मूळ सूत्र समजण्याचे ह एक कारण
सांगितले त्याचे दुसरे कारण ज्ञानराज असे देनात —

जें न नशतु स्वरूपें । जयाचा विस्तार जेंव रुपे ।

त सयाचे म्हणिवें । बीज जयी ॥ १८-१४३०

एखादी वस्तु स्वरूपतः, नाश न पावता तिचा सव विस्तार ज्यात साठविला जातो ते
त्या वस्तूचे बीज होय, असे म्हणतात या न्यायाने गीतेला वेदाचे बीज मानावयाला
हरकत नाही कारण,

काण्डत्रयात्मबु । शब्दराशि अगोबु ।

गीतेमाजी अतः म्हु । बीजी जेंसा ॥ १८-१४३१

म्हणजे जसा वृक्ष बीजात असतो तसाच काण्डत्रयात्मक वेदराशि गीतेत साठविलेला
आहे म्हणून ज्ञानराज म्हणतात, गीता वेदाचे मूळ सूत्र किंवा बीज आहे असे
म्हणावयास हरकत नाही

म्हणोन वेदाचे बीज । श्रीगीता होय ह मज ।

ममे आणि सहज । दिसतहि आहे ॥ १८-१४३२

गीता वेदाचे बीज आहे, असे मला माग्ये आणि तें तसे दिसतही आहे असे म्हणून
ज्ञानराजांनी गीतेत काण्डत्रय कोठे साठविलेला आहे ते पुढील ओण्यात (१४३२ ते
१४५०) सांगितले आहे ही विवेचनपद्धति मान्य करा वा न करा, पण तिच
तात्पर्य अगदी सरळ व स्पष्ट आहे. त हच की, ज्ञानराजांच्या मत गीता वेदाच
मूळ सूत्र आहे व ज्याअर्शी ‘गीता मूळ वेदा’ अशी वस्तुस्थिति आहे, त्या अर्शी वेद
जेव्हा आपल्या मूळाला म्हणजे गीतेला घरून असतील, तेव्हाच ते प्रमाण व माय

समजावे ; व जेव्हा ते आपल्या बीजमूत गीतेला सोडून जमतील तेव्हा त्याना प्रमाण न मानता गीताच प्रमाण मानावी, असा त्याचा अभिप्राय दिसतो

गीता वेदापेक्षा अधिक उदार.

गीता वेदापेक्षा श्रेष्ठ आहे, गीता वेदापेक्षा अधिक प्रमाणभूत आहे असे सांगणाऱ्या ज्ञानराजानी गीतेची व वेदाची तुलना करून औदार्यात गीतेची श्रेष्ठता व वेदाची हीनता निर्विवाद प्रमाणाने, स्पष्टीकरणार्थ उदाहरण देऊन सिद्ध केली आहे.

वेदांचें गौणत्व

वेदासंबधानें ज्ञानराज म्हणतात —

एव सकळमाख्यसिध् । श्रीभगवद्गीताप्रबधु ।

हा औदार्ये आगळा वेदु । मूर्तु जाण ॥

ज्ञानराज म्हणतात, श्रीभगवद्गीता हा ग्रंथ मूर्तिमत वेदच आहे मात्र हा गीता-रूपी वेद औदार्ये आगळा आहे त्या सुप्रसिद्ध जुन्या वेदापेक्षा हा गीतारूपी नवा वेद औदार्याने श्रेष्ठ आहे वेदापेक्षा गीता उदारपणात श्रेष्ठ आहे असे सांगून या आपल्या विषयाच्या समर्थनार्थ वेदाचा हीनपणा दाखविण्याकरिता ज्ञानराज लिहितात —

वेद सप्त होय ठायी । परिकृपण ऐसा आनु नाही ।

जें कानी लागला तिही । वर्णांच्याचि ॥ १८-१४५७

वेद आपल्या ठिकाणी अध्यात्मज्ञानाच्या सपत्तीने श्रीमत खरा, परंतु त्याच्यासारखा वज्रूप दुसरा कोणी नाही कारण त्याच्याजवळ विपुल ज्ञानसंपत्ति असून तो केवळ ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य या तीन वर्णांच्याच कानाशी लागतो म्हणजे त्याच्या घानी पडून त्याचे धार्मिक उन्नतीचे व मोक्षप्राप्तीचे कार्य करतो इतर जे स्त्री-शूद्रादिक त्याना तो आपल्या ज्ञानसंपत्तीला स्पर्शही करू देत नाही एकाद्या कृपणा-प्रमाणे आपणाजवळ संपत्ति असून व तिची जपाना गरज आहे असे लोक असूनही तो त्या गरजू लोकाना आपली संपत्ति देऊन त्याचें दैन्य दूर न करिता त्याना ठेवता येईल तेवढें दूरच ठेवितो ज्ञानराज म्हणतात —

येरा भवव्यथा टेलिया । स्त्रीशूद्रादिका प्राणियां ।

अनवसर माहूनिया । राहिला आहे ॥ १८-१४५८

ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य या तीन वर्णांतील पुरुषाव्यतिरिक्त इतर राहिलेले जे स्त्रीजन, शूद्रवधू व शूद्र वगैरे दुसरे लोक त्याना ससारव्यथा झालेली नाही असे नाही अधिकारमपन्न ब्राह्मणादि त्रैवर्णिकाप्रमाणेच त्यानाही भवव्यथा झालेली आहेच परंतु ह्या लोकांच्या मदतीस वेद येत नाही समाररूपी दावाग्नीने सतप्त झालेल्या ह्या लोकांना आपल्या ज्ञानामृताच्या वर्षावने झात करण्याचें काम वेद करित नाही. ससारव्यथा दूर करणाऱ्या ज्ञानाचा अधिकार केवळ तीन वर्णांतील काहीं पुरुषांनाच

आहे असे म्हणून वेद आपल्या याति देणाऱ्या मदिराच्या दरवाजाला कुलूप ठोकून इतरांना बाहेरच तापात होरपळत ठेवतो वेदाच्या अंगातील हा उणवणा अशा रीतीने स्पष्ट करून शानराज म्हणतात —

तरी मज पाहता हे मागोल उणे । फेडावया गीतापणें ।

वेदु वेठला भलतेणें । सेध्य होआवया ॥ १८-१४५९

आपण वाही श्रवणिकाऱ्याच उपयोगी पडतो व इतरांची उपेक्षा करतो हा जो पूर्वांचा आपला उणेपणा तो सर्वांच्या उपयोगी पडून काढून टाकता यावा म्हणून वेदाने गीतेचे रूप धारण केले वेद तीन वर्णांच्याच उपयोगी पडत होता, इतर वर्णांना दूर ठेवीत होता गीता उदारपणानें सर्वांना सारखेंच जवळ करायचे सर्वांनाच मुक्तीचा मार्ग दाखवित्ये शानराजांनी हीच गोष्ट वरील ओवीत कवित्वपूर्ण अशा पद्धतीने सांगितली आहे त्याचीच पुनरावृत्ति करून शानराज म्हणतात—

उत्तम मध्यम ऐसे । सेयिता कवणातेही न पुसे ।

कैवल्यदाने सरितें । नियवीत जगा ॥ १८-१४६४

मालागी भांगिली घुटी । भ्याला वेद गीतेच्या पोटी ।

रिंगाला आता गोमटी । कीर्ति पावला ॥ १४६५

म्हणीनि वेदाची सुसेव्यता । ते हे मूर्त जाण श्रीगीता ।

श्रीकृष्ण पादुसुता । उपदेशिली ॥ १४६६

या ओग्यात शानराज म्हणतात, वेदाने तीनच वर्णांना जवळ करून इतरांना दूर ठेवल्यामुळें तो निंदेला पात्र झाला त्या निंदेला वेद भ्याला तथापि त्याने आपली निर्दोष सुटका करून घेण्याविरिता आपले पूर्वांचे हीनपणा अंगी आणणारे अनुदार, निव्व धोरण सोडले इतकेच नव्हे, तर तो सर्वांना जवळ करणाऱ्या गीतेच्या पोटात शिरला व असे केल्याने त्याची चांगली कीर्ति झाली शानराजांच्या या कवित्वपूर्ण म्हणण्याचा मथितार्थ असाच आहे की, वेद कृपणपणामुळें 'सुसेव्य' नसून निंदेला पात्र आहे व गीता उदारपणामुळें सुसेव्य असून स्तुलीस पात्र आहे !

गीता सर्वांनाच कशी जवळ करत्ये हे सांगताना शानराज म्हणतात —

मने काये वाचा । जो मेववु होईल दयेचा ।

तो स्वानदसाम्राज्याचा । चत्रवर्ति करी ॥ १८-१६६७

जो कोणी मनाने, शरीराने व वाणीने हिचा भक्त होईल त्याला ती स्वानद-साम्राज्याच्या चत्रवर्तिपदावर बसवील कारण व्यासाने स्त्रीशूद्रादिकांच्या बुद्धीलाही ग्रहण करता येईल अशा सोप्या भाषेत श्रीकृष्णाचा व अर्जुनाचा संवाद गीतारूपाने जगाला दिला आहे

शब्दें जें न लभे । तें घडुनियां अनुष्ठुभें ।

स्त्रीशूद्रादिप्रतिभे । सामाविले ॥ १८-१६९९

गीताप्रथाची अशी इच्छा आहे की, आपले गठनमनन त्रैवर्णिकाप्रमाणे इतरा-
नीही करावे व ब्रह्मानंदाची प्राप्ति करून घ्यावी हीच उदार गीतेची सुसेव्यता होय.

वेदधर्माची निंदा

ज्ञानराजांनी वेदाच्या कृपणपणाचा निषेध करून त्याला निंद्य ठरविले आहे
तसेच त्यांनी वेदातील हीन धर्माचाही खऱ्हा संपूर्ण समाचार घेतला आहे हीनधर्म
वेदांनी सांगितला, म्हणून त्यांनी त्याचे समर्थन केले नाही ज्ञानराजांनी गीतेला
वेदापेक्षा जास्त उदार व पूज्य मानिली आहे तसेच त्यांनी गीतेच्या थोर धर्माला
वेदाच्या हीनधर्मापेक्षा अधिक पूज्य व ग्राह्य ठरविले आहे परमेश्वराला विमरून
अगर बाजूस टेऊन इद्रादि सृष्ट देवदेवतांची उपासना करणाऱ्या व स्वर्गाचा लोभ
घरणाऱ्या वैदिकांच्या धर्माला त्यांनी पाप म्हटले आहे ज्ञानदेवीच्या नवव्या अध्या-
यात ज्ञानराज लिहितात —

ऐसे दीक्षित जे सोमप । जे आपणचि यज्ञाचे स्वरूप ।

तिहीं तया पुण्याचेनि नावे पाप । जोडिले देखें ॥ ९-३०९

तैसे शतशत्रु यजिले माते । की ईप्सिताति स्वर्गसुखार्ते ।

आता पुण्य की हें निरत । पाप नोहे ॥ ३१२

म्हणोनि मजवीण पाविजे स्वर्ग । तो अज्ञानाचा पुण्यमार्ग ।

ज्ञानिये तयाते उपसर्ग । हानि म्हणती ॥ ३१३

आणि मजचि माजी असता । जेणे मी दुरावे पांडुसुता ।

ते पुण्य ऐसे म्हणता । जीम न तुटे काई ॥ ३१७

वेदोक्त यज्ञयागाने इद्रादि देवदेवतांच्या रूपात परमेश्वराची उपासना करून
स्वर्ग मिळविण्याची इच्छा घरणे म्हणजे 'पुण्याचेनि नावे पाप' जोडणे होय हा
वेदधर्म 'अज्ञानाचा पुण्यमार्ग' आहे, ज्ञानी लोक ह्या वेदमार्गाला उपसर्ग, हानि
म्हणतात असे सांगून ज्ञानराज भगवताच्या मुखांत प्रश्न घालतात की, ज्या धर्म-
कर्मांनी मी परमेश्वर दूर होतो, त्या धर्माला—मग तो प्रत्यक्ष वेदानें सांगितलेला
असो व वेदज्ञानी आचरिलेला असो—पुण्य म्हणणारी जीम तुटून नये काय ? साराश,
असा प्रत्यक्ष वेदांनी सांगितलेला व वेदज्ञानी आचरिलेला धर्मही 'पाप'च होय
केवळ वेदांनी सांगितला म्हणून तो धर्म पुण्य मानिता येत नाही त्या धर्माला
वैदिक लोक पुण्य समजतात, परंतु तो अज्ञानाचाच पुण्यमार्ग होय गीतेच्या
ईश्वरोपासनेच्या उच्च धर्माच्या मानाने हीन असलेल्या वैदिक धर्माला 'पाप',
'अज्ञानाचा पुण्यमार्ग' ठरविणारे ज्ञानराज ईश्वराला सोडून हीनधर्माला अनुसर-
णारे हे वेदज्ञ फुवटच जातात असे सांगतात

अर्जुना वेदविद जरी जाहला । तरी मार्ते नेणता याया गेला ।

कण साडुनि उपणिला । बोढा जैसा ॥ ९-३३३

भसे असल्यामुळे ज्ञानराज म्हणतात, वेद जाणून भगवताला विसरण्यापेक्षा भगव-
ताला ओळखून वेदालाच रामराम ठोकाया लागला तरी अधिक चांगले ।

म्हणऊनि मज एवेधीण । हे त्रयी धर्म अवारण ।

आता माते जाणोनि वाही नेण । तू सुसिया होती ॥ ९-३३४

भगवताला दूर ठवण्यास सांगण्याच्या वेदाला सोडून भगवताला जवळ वर-
ण्यास सांगण्याच्या गीतेचाच आश्रय करणे अधिक श्रयस्कर आहे गोता सर्व
शास्त्रात श्रेष्ठ शास्त्र आहे अर्थात् इतर सर्व शास्त्राचा सोटा होम सोडून केवळ
एका गीतेचाच आश्रय करा असा संदेश आता द्यावयास हरकत नाही

म्हणीनि जाणतयासया । गीताचि एवी सेवा ।

काय कराल आधवा । शास्त्री येरी ॥ १८-१६९५

इतर शास्त्रापेक्षा गीता श्रेष्ठ आहे म्हणून तुम्हाला ती शास्त्रे वशास पाहिजेत ?
तुम्ही वेचळ एव गीताच स्वीकारा असा ज्ञानराजाचा आपल्या वाचकांना स्पष्ट,
सरळ संदेश आहे *

वेद पूज्यच; पण केव्हा ?

वेद गीतपेक्षा कमी उदार आहे वेद गीतेपेक्षा हीन धर्माचा पुरस्कार कर-
णारा आहे तसाच वेद पाही उच्च आचारविचारालाही धारा देणारा आहे वेदा-
मध्ये येथूनतू येथून हीनपणाच भरलेला नाही वेदाचे असे मिश्र स्वरूप असल्यामुळे
त्यातील चांगल्या गोष्टीकडे लक्ष देऊन वेदाला चांगले म्हणणे, पूज्य मानणे, व
प्रमाण समजणे शक्य आहे ज्ञानराजादि साधूसन वेदाची स्तुति करतात ती याच
दृष्टीने ज्ञानराज वेदामबधाने म्हणतात -

याकारणें पै बापा । जया आधी आपुली कृपा ।

तेणें वेदाचिया निरोपा । आन न कीज ॥ १६-४५५

पै अहितापासूनि काढती । हित देउनी वाढवती ।

नाही गा श्रुतिपरीती । माउली जगा ॥ ४६२

म्हणीनि ब्रह्ममी भेटवी । तव हे कोणी न सडावी ।

अगा तुवाही ऐसीच भजावी । विशयेंसी ॥ ४६३

या ओव्यात ज्ञानराजांनी वेदाची जी लक्षण सांगितली आहेत ती गीततील
धर्माचीच लक्षणे आहेत हा स्तुत्य वेद-वेदाचा भाग-आपल्या भक्तांवर मानली-

* लोकमान्यही रहस्यात असाच आशय प्रकट करितात, "हिंदु लोकात
या वाचतील दुसऱ्या कोणत्याही ग्रंथाकडे, धर्माकडे किंवा मताकडे पाहण्याची अपेक्षा
भगवतांनी ठेविलेली नाही" (पृष्ठ ५०३) 'गीता सुगीता वक्तव्या विमयै. शास्त्र-
विस्तरे ।'-एकटया गीतेचे पुरे अध्ययन केले म्हणजे चस्म आहे, बाकीच्या
शास्त्राचा फोलकट पसारा काय करावयाचा?' (प्रस्तावना पृ ११)

प्रमाणे प्रेम करणारा, त्यांना अहितापासून निवृत्त करून हिताच्या ठिकाणी प्रवृत्त करणारा, व अशा रीतीने ब्रह्मप्राप्तीपर्यंत त्याची आध्यात्मिक वाढ करणारा असा आहे या भागाची स्तुति केल्याने गीताविरोधी, अनुदार, हीन भागाचीही स्तुति होत नाही व तो निच ठरविलेला वेदभाग बघ ठरत नाही साराश, गीताच एक प्रमाण व पूज्य माना व स्वीकारा असे सांगून गीताधर्म ज्या भागात आहे तो वेदभाग पूज्य व प्रमाण माना, इतर वेदभाग हा वेदभाग असला तरी अप्रमाण व निचच माना, असा आपला आशय प्रकट करून ज्ञानराज वेदग्रथ पूज्य मानणाऱांना शक्य तेवढे कमी दुखयून सर्वांना आपल्या दृष्ट गीताधर्मकिडे, व पूज्य व प्रमाण गीताग्रथाबद्दल घटविण्याचा प्रयत्न करीत आहेत गीताच प्रमाण व पूज्य माना, अवश्य तर वेदाला प्रमाण व पूज्य म्हणत म्हणतच गीतेला प्रमाण व पूज्य मानावयास सिका, परंतु गीतेची भक्ति करावयाची, गीताग्रथच एक मुख्य प्रमाणभूत धर्मग्रथ मानावयाचा, तर उठल्याबसत्या, वेळी अवेळी, वेदाना नाव ठेविलेच पाहिजे असे नाही, अशा प्रकारचे ज्ञानराजाचे धोरण आहे

गीता-ज्ञानेश्वरी कोणाकरिता?

भगवान् श्रीकृष्णाने अर्जुनाला निमित्त करून सर्व मानवजातीच्या कल्याणाकरिता गीता प्रकट केली, असे ज्ञानराजांनी अनेक वेळा म्हटले आहे

परी वत्साचेनि बोरसे । दुभते होय घरोहेणें ।

जाले पांडवाचेनि मिषें । जगदुद्धरणा ॥ १८-१४६७

बापकुळ ते पवित्र । जेदीचा पार्थु या ज्ञाना पात्र ।

जेणे गीता वेले शास्त्र । आवाह जगा ॥ १४७२

तेच गीताशास्त्र प्राकृतात आणून ज्ञानराज म्हणतात —

साचचि गुरुनाथें । निमित्त करुनि माते ।

प्रश्नघव्याजें जगात । रक्षिले जाणा ॥ १८-१७६५

भगवान् श्रीकृष्णाने सर्व जगाच्या कल्याणाकरिता प्रकट केलेला गीताग्रथ प्राकृत जनाना सुलभ व्हावा, म्हणून भाष्या गुरुनाथांनी मला निमित्त करून हा टीकाग्रंथ रचला व सर्व जगाचे रक्षण केले म्हणजे गीताज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ सर्व जगाचे कल्याण व्हावे म्हणूनच रचला गेला आहे

सर्व जगाच्या कल्याणार्थ तयार झालेल्या गीताज्ञानेश्वरीच्या रचनेला ज्ञानराज किती महत्त्व देतात ते त्याच्या पुढील ओशिवरून आपल्या लक्षात येत

वाय बहु धोलो सक्छा । मेळविला जन्मफळा ।

प्रयतिद्धीचा सोहळा । दाविला जो हा ॥ १८-१९८४

ज्ञानराज म्हणतात, 'माझ्या हातून हा ग्रंथ सिद्धीस नेऊन मला माझ्या जन्माचे सफळ फळ मिळवून दिले आहे गीतेवर प्राकृत टीका लिहिल्याने आपला

जन्म सफल झाला असे मानणारे ज्ञानराज हेच आपले मुख्य अवतारकार्य समजतात असे म्हणण्यास हरकत नाही

गीताज्ञानेश्वरीचा उद्देश गीताधर्माच्या प्रसाराने जगाचे रक्षण व्हावे व जगात सर्व सुखे नादावी असाच आहे ह्या आपल्या उद्देशाला साजेशी गोष्ट ओव्यानी ज्ञानेश्वरमहाराजांनी आपल्या अलौकिक ग्रंथाची समाप्ति केली आहे त्यात त्याच्या गीताधर्माचे सारसर्वस्व आले आहे ह्या ओव्या वाचण्यास ज्ञानराजाच्या गीताटीकेचा व अवतारकार्याचा मुख्य उद्देश काय आहे हें आपणास बिनचूक समजते "सर्वसुखी सर्वभूतो । सपूर्ण होइजे" म्हणजे सर्व भूतांना सर्व सुखाचा अगदी सपूर्ण लाभ व्हावा हच ध्येय साधण्याकरिता ज्ञानराजाची ग्रंथरचनेची घडपड होती. केवळ आध्यात्मिक सुख किंवा मोक्षच त्याचे ध्येय नव्हतें अशा ह्या मनाला मोहून टाकण्याया अत्यंत गोड भरतवाक्यातून बाही ओव्या चढूत करून हे ज्ञानराजप्रतिपादित गीतामाहात्म्याचे विवरण पुरे करतो

ज्ञानराज आपल्या गुह्यस्वरूपा परमात्म्याच्या चरणी मागणे मागतात —

आता विश्वात्मके देवे । येणे योग्यजें तोपावे ।

तोपोनि मज द्यावे । पसायदान हे ॥ १८-१७९३

जे सळाची व्यंकटी साडो । त्या सत्कर्मी रति वाडो ।

भूतां परस्परे पडो । मैत्र जीवाचें ॥ १७९४

दुरिताचे तिमिर जावो । विश्व स्वधर्मसूर्य पाहो ।

जो जें घाछील तो ते लाहो । प्राणिजात ॥ १७९५

किंबहुना सर्व सुखी । पूर्ण होऊनि तिही लोकीं ।

भजिजो आदिपुरुखी । अखंडित ॥ १७९६

आणि ग्रंथोपजीविये । विरोपी लोवी इये ।

दृष्टादृष्टविजयें । होआवे जी ॥ १८००

पुढती पुढती पुढती । इया ग्रंथपुष्पसपत्ती ।

सर्वसुखीं सर्वभूती । सपूर्ण होइज ॥ १८०९

श्रीकृष्णार्पणमस्तु । जयजय मदुवीर समर्थ ।



श्रीहरि शरणम् ।

ज्ञानेश्वरीत वेदांची थोरवी

लेखकः—श्री. कृ. अर्जुनवाडकर, वेळगांव

आपले सर्व वैदिक वाङ्मय धार्मिक असून त्याला मुख्य आधार वेदांचा आहे ही गोष्ट सामान्य वाचकांसही अवगत आहे. धर्माचा प्रमाण वेद आहेत; अशा-विषयी महर्षि जैमिनीचे "चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः" असे सूत्र प्रसिद्ध आहे. येथे चोदना शब्दाचा अर्थ वेद असाच घ्यावा. धर्माचा प्रमाण जसा वेद तसा ब्रह्माला प्रमाणही वेदच आहे. ह्याविषयी "शास्त्रयोनित्वात्" हे ब्रह्मसूत्र प्रसिद्ध आहे. वेदाच्या पूर्वकाण्ठात धर्म प्रतिपाद्य असून वेदाच्या उत्तरकाण्ठात ब्रह्म प्रतिपाद्य आहे. धर्मविचाराचे प्रयोजन अभ्युदय असून ब्रह्मविचाराचे प्रयोजन नि श्रेयस आहे. धर्माचे प्रयोजन अभ्युदय आहे, हे जर सांगितलेच आहे. तथापि तो धर्म ईश्वरार्पण बुद्धीने अनुष्ठिला असतां चित्तबुद्धीच्या द्वारा तो नि श्रेयसालाही हेतु होतो. हे लक्षात ठेवले पाहिजे. म्हणून धर्माचा व ब्रह्माचा विचार करणाराच्या ठिकाणी मोठ्या प्रमाणात वेदाविषयी आदर असावयास पाहिजे. ह्याविषयी श्रीविद्यारण्य-स्वामी असे म्हणतात की, "श्रद्धालोरेव सर्वत्र वैदिकेष्वधिकारतः ।" ह्याचा अर्थ असा की, श्रद्धालू मनुष्याचाच धर्मानुष्ठानात व ब्रह्मविचारात अधिकार पोचतो. ह्याविषयी श्रीज्ञानेश्वरमहाराज म्हणतात की, "जो श्रद्धेचेनि सगें । सुखिया जाहला " (अ ४) स्वता धर्मसूत्रवार, ब्रह्मसूत्रकार व भाष्यकार श्रीशंकराचार्य हे वेदाविषयी अत्यंत श्रद्धालू असून वेदाविषयी पराकाष्ठेचा आदर ह्याच्या ठिकाणी घसत होता. श्रीज्ञानेश्वरानी जो ज्ञानेश्वरी लिहिली ती तर 'व्यासाचा मागोवा घेत' व 'भाष्यकाराते वाट पुमत' लिहिली आहे. श्रीशंकरभाष्याची छाया ज्ञानेश्वरीत सर्वत्र दृष्टीस पडते. ज्या अद्वैततत्त्वज्ञानाचे समर्थन श्रीशंकराचार्यांनी आपल्या भाष्यात केले आहे, त्याचाच अनुवाद श्रीज्ञानेश्वरानी ज्ञानेश्वरीत केला आहे. रामानुजाचार्य व आनंदतीर्थ मध्वाचार्य हे द्वैतवादी आहेत. श्रीज्ञानेश्वर अद्वैतवादी आहेत. म्हणून श्रीज्ञानेश्वरानी मानिलेले भाष्यकार हे श्रीशंकराचार्यच होत ! ते भाष्यकार श्रीशंकराचार्य तर वेदाविषयी अत्यंत आदरशील आहेत, ही गोष्ट प्रसिद्ध आहे. त्यांचे पट्टशिष्य श्रीज्ञानेश्वरही वेदाविषयी अत्यंत आदर वाळगणारे आहेत, ही गोष्ट ह्या लेखांत सिद्ध करून देणार आहे.

सर्वलवेदार्थ सांगण्यासाठी महाभारत लिहिले गेले. म्हणून महाभारत हा धार्मिक ग्रंथ आहे. श्रीज्ञानेश्वरमहाराजही ह्या धार्मिक दृष्टीनेच महाभारताकडे

पाहतात. " ना तरी सकळ धर्मांचें माहेर " (ज्ञा. अ १) अष्टादश पुराणें धर्म-प्रधानच आहेत, ही गोष्ट सर्वप्रसिद्ध आहे. श्रुति, स्मृति व पुराणें ही आपल्या वैदिक धर्माची प्रमाणे होत तीं सर्व पुराणें आपणाला चांगली प्रतिष्ठा प्राप्त व्हावी म्हणून लहान रूप घेऊन महाभारतान प्रविष्ट झाली आहेत अर्थात् सर्व पुराणें महाभारतात एकरूप होऊन गेली आहेत असा श्रीज्ञानेश्वराचा अभिप्राय आहे.

नाना पुराणें प्रतिष्ठे लागीं । सानीव घळनी आगीं ।

पुराणें आख्यानरुपें जमीं । भारता आली ॥ ज्ञाने अ १

येदाथं म्हणजे धर्म सांगण्यासाठी म्हणून पुराणाचा विस्तार आहे, हाच अभिप्राय ध्यानात आणून धर्मनिबंधकार धर्मनिर्णयप्रसंगी पुराणवचनाचा आधार देत असताना भाष्यकार श्रीशंकराचार्यही " तथाचाहु पौराणिका " असा अवताग्यानी पुराणाचें प्रामाण्य निबिवाद अगिवास्तान तीं सर्व पुराणें आख्यानरूपाने ज्या प्रथात प्रविष्ट झाली आहेत, त्या प्रथाचें म्हणजे महाभारताचें धर्मप्रामाण्य किती म्हणून सांगवे ! महाभारतात जरी प्रवृत्तिलक्षण धर्म विस्ताराने षणिला आहे, तरीही निवृत्तिलक्षण धर्मातच त्या प्रथाचें सात्पर्य आहे, अशी ज्ञानेश्वराची प्रामाण्य समजूत आहे म्हणून महाभारताविषयी लिहिताना ते म्हणतात की, " ऐसी जे सुरस कथा, जे जन्ममूमी परमार्था " (ज्ञाने अ १) - महाभारत परमार्थाची जन्ममूमी आहे, असा श्रीज्ञानेश्वराचा अभिप्राय आहे. गीताशास्त्र ही निवृत्तिलक्षणधर्मप्रधानच आहे, ह्याविषयी श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात की, " जे सनकादिकी सेविजे । आदरेसी ॥ " सनकादिक ऋषि हे निवृत्तिलक्षणधर्मनिष्ठ आहेत, ही गोष्ट शास्त्रप्रसिद्धच आहे. गीता प्रवृत्तिलक्षणधर्मप्रधान असली तर तीन सनकादिक मुनी रंगले नसते. गीता ही मोक्षप्रधान आहे. मोक्षासाठी तिला धर्म, भक्ति व ज्ञान ही साधने हवीं आहेत ह्याविषयी गीतेतही प्रमाणें आहेत, ती अशी की,

यज्ज्ञात्वा मोक्षयेऽशुभात् ।

अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा ध्रुव । इत्यादि.

ह्याविषयी श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात की,

हे धर्मेण पाठें अर्थें । गीता नेदी मोक्षापंगेने । ज्ञाने अ. १८

म्हणून निवृत्तिलक्षणधर्माचे अधिकारी गीतेत रंगले ही गोष्ट वेव्हारी विसरता कामा नये

मोक्षदानीं स्वतंत्र । ज्ञानप्रधान हे शास्त्र । ज्ञाने अ १८

प्रवृत्त व निवृत्त अशा भेदाने ज्यात दोन प्रकार आढळतात असा त्या वैदिक धर्माचा प्रमाण म्हणजे वेद होत ! मनु म्हणतो की, " वेदादमो हि निबंभो " - वेद ह्याच प्रमाण असून मनुष्यांना प्रत्यक्ष व अनुमान ह्या प्रमाणांनी ज्ञान असा अतीविर पदार्थाविर प्रवास पाहणारे आहेत लीलानिर्वासात्म्यापार्श्वे ते सृष्टीच्या

भारंभी परमेश्वरापासून उत्पन्न झाले आहेत. श्रीशंकराचार्य शारीरक भाष्यात वेदाविषयी असेच उद्गार काढतात —

“ महत ऋग्वेदादेः शास्त्रस्य अनेकविद्यास्यानोपबृंहितस्य प्रदीपवत्सर्वार्था-
वद्योतिन सर्वज्ञवत्पस्य योनिः कारण ब्रह्म । ”

ह्याप्रमाणे ब्रह्मापासून वेद उत्पन्न झाले असं सांगून ह्या गोष्टीला प्रमाण म्हणून आचार्य पुढील श्रुति उद्धृत करतात —

“ अस्य महतो भूतस्य नि स्वसितमेतद् यद् ऋग्वेदः । ” (बृहदारण्यक)

हाच अभिप्राय लक्षात आणून श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात की,

तरी ज्याच्या नि स्वासी । जन्म झाले वेदराशी । ज्ञाने अ. १८

वेदभाष्यकार श्रीसायनाचार्य भाष्यारंभी मगलाचरणांत असेच म्हणतात की,
“ यस्य नि स्वसित वेदाः । ” भगवान् श्रीशंकराचार्य म्हणतात की, “ अप्रयत्नेनैव
लीलायायेन पुरुषनि स्वासवत् । ” श्रुतिप्रसिद्ध नि स्वास शब्द योजून श्रीज्ञानेश्वरानीं
वेदाविषयी पूर्ण आदर व्यक्त केला आहे, ही गोष्ट कोणीही मान्य करील

गीता ही स्मृति आहे, श्रुति नव्हे श्रुतीला अनुसरणारी स्मृति प्रमाण व
श्रुतीला न अनुसरणारी स्मृति अप्रमाण होय । गीता ही स्मृति असल्यामुळे वेदाच्या
त्रिकांडाची प्रतिच्छाया तीत पडावी, हें स्वाभाविक आहे, अशा अभिप्रायाने
श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात की,

जे वेदाचे तिन्ही भाग । गीते उमटले असती चांग । ज्ञाने अ. १८

वेदाचे तीन भाग म्हणजे कर्म, उपासना व ज्ञान हे होत हेच गीतेंत स्पष्ट उमट-
लेले दिसतात अशा दृष्टीने पाहता त्रिकांड वेदार्थाचे निरूपण करणारी गीता
छोटोशी श्रुतीच होय ! असे कौतुकाने का म्हणू नये ?

एव काण्डत्रयरूपिणी । श्रुतीच हे कोटिसवाणी । ज्ञाने १८

गीतेची स्तुति करिताना तिला श्रुतीच म्हणण्यांत श्रीज्ञानेश्वरानी श्रुतीविषयी
आदरातिशय दाखविला आहे

गीतेच्या तेराव्या अध्यायात अमानित्वादि साधनसंपत्तीचे विवरण करिताना
शुचिपदाच्या ध्यानप्रसंगी श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात की,

निर्मळ होय बोले । वेदाचेनी ॥ ज्ञाने अ. १३

वेदांच्या बोले म्हणजे वेदविहित स्वधर्मानुष्ठानाने अतःकरण निर्मळ होतें वेदविहित
स्वधर्मानुष्ठानाहून इतर साधनानी म्हणजे काही तरी करून अतःकरण शुद्ध होणार
नाही “ तमेत वेदानुवचनेन ” ह्या बृहदारण्यक श्रुतीत व “ वयाये कर्मणि पक्वे
ततो ज्ञानं प्रवर्तते ” ह्या स्मृतीत वेदविहित धर्मानुष्ठानानेच चित्तशुद्धि होते, असे
सांगितले आहे गीतेत त्रिकांड वेदार्थाचा विचार केला आहे, असे श्रीज्ञानेश्वर
समजतात. अर्थात् ज्ञानेश्वरीत प्रत्येक ओवी लिहिताना वेदार्थाची मर्यादा सभा-

छण्याची खबरदारी घेतली आहे वेद, कर्म, उपासना मागती सांगता आत्मज्ञानातच पर्यवसान पावतात गीताही कर्म व उपासना निरूपित आत्मज्ञानातच पर्यवसान पावते म्हणून एका प्रमर्गी गीतेविषयी लिहिताना श्रीज्ञानेश्वर म्हणतात की,

एव सकलमात्मसिधु । श्रीमदभगवद्गीताप्रबधु ।

हा ओदायें आगळा वेदु । मूर्त जाणा ॥ ज्ञा अ १८

भगवद्गीता हा वेदच होय ! गीतेस वेदाची उपमा देण्यात वेदाची थोरवी सहजच वर्णिल्यासारखी होते चद्राची उपमा मुखाला देतात मुखाचे सौंदर्य वर्णिताना चद्राची उत्कृष्टता मान्य करूनच “चद्रव-मुखम्” म्हणजे चद्रासारखें मुख आहे, असें म्हणत ताल्यालीक ओवी पहा !

बाप बाप ग्रय भीता । जो वेदी प्रतिपाद्य देवता ।

तो श्रीकृष्ण वक्ता । जिये ग्रयी ॥

तेथिचे गौरव बंमे दानावे ? । जें श्रीशमूचिये मती नागवे ।

ते आता नमस्कारिजे जीवे भावे । हेंचि भले ॥ ज्ञान अ ११

ओदार्पाच्या दृष्टीने पाहता श्रीभगवद्गीता वेदाहून थरुठ आहे “हा ओदायें आगळा वेदु” असा श्रीज्ञानेश्वराचा समज आहे कारण की,

वेद सपन्न होय ठाई । परि कृपण एस आन नाहीं ।

वेद सपन्न आहेत चतुर्विध गुरुराज व त्याची निदिचित साधने प्रकाशित करणें हीच ती वेदाची संपत्ति होय ! “प्रदीपवत्सर्वार्याविद्योतिन सर्वज्ञकल्पस्य” अशी वेदाची यथार्थ स्तुति श्रीशंकराचार्यांनी आपल्या शांगेरक भाष्यात केली आहे मनु म्हणतो की, “सर्वं वेदात्प्रसिध्यति ।” (अ १२) चातुर्वर्ण्य, तीन लोक, चार आश्रम, सर्व भूत, भविष्य व वर्तमान हे सर्व प्रकाशित करणारे वेद आहेत असा हा वेद सर्व-सपन्न असूनही तो अत्यंत कृपण आहे कारण की, “जो कानी लागला तिही । घर्णाच्याची”-तो त्रिवर्णाच्याच कानी लागला वेदाचा अधिकार ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य अशा त्रिवर्णाचाच आहे, स्त्रियांना व शूद्रादिकांना वेदाधिकार नाही असें श्रीज्ञानेश्वर समजतात, व त्यांचा तो समज शास्त्रीय दृष्ट्या योग्यही आहे

स्त्रीशूद्रद्विजवधूना त्रयी न श्रुतिगोचरा । -भागवन

स्त्री शूद्र व द्विजवधु (ब्राह्म-संस्काररहित) ह्यांना वेद ऐकण्याचा अधिकार नाही, मग पदण्याचा अधिकार तर लक्षाच राहिला

“अवर्णाप्ययनार्यप्रतिषेधात् श्रुतेश्च ।” ब्रह्मसूत्र अ १ पा ३ सू ३८

ह्या सूत्रात शूद्रादिकांना वेदाचें श्रवण, अप्ययन व अर्थानुष्ठान करण्याविषयी प्रतिषेध सांगितला आहे ह्या सूत्रभाष्यांत श्रीशंकराचार्य म्हणतात की,

“अथास्य वेदमुपशृण्वत अपुजतुम्यां श्रोत्रप्रतिपूरणमिति ।”

“पद्यो ह वा एतत् क्षमशानं यत् शूद्र सस्मात् शूद्रसमीपे नाध्येतव्यमिति च ।”

“ यस्य हि समीपेऽपि नाध्येतव्यं भवति, स कथं श्रुतिमधीयीत ? ”

“ भवति च उच्चारणे जिव्हाच्छेदो धारणे शरीरभेद इति । ”

तैसा वेदप्रतिपाद्य जो ईश्वर । तो होआवमालागीं गोचर ।

श्रुतीचा निरतर । अभ्यास करणें ॥ अ १६

ही ओवी वाचून “ स्वाध्यायोऽध्येतव्य ” ह्या स्वाध्यायविधीची आठवण कोणास होणार नाही ? “ वेदो नियमधीयताम् ” असे श्रीभाष्यकाराचे वाक्यही लक्षात ठेवण्यासारखे आहे वरील विधिवाक्यानें सर्वांनाच वेदाभ्यासाचा अधिकार आहे असे कोणी समजतील त्यास पुढील ओवी पहा

ते द्विजामीच ब्रह्मसूत्र । येरा स्तोत्र का नाममन्त्र ।

आवतणें पवित्र । पावावया तत्त्व ॥ ज्ञाने अ १६

द्विज म्हणजे ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य असे श्रवणें, अर्थात् वेदाध्ययनाविषयी अधिकृत ह्याहून जे इतर म्हणजे स्त्री, क्षूद्र व द्विजबधु ह्यांना वेदाध्ययनाचा अधिकार नाही, त्यांनीं वेद न म्हणता प्राकृतगस्कृत स्तोत्र अगर भगवद्गाममन्त्राचा उच्चार करावा “ मन्त्र-विद्येसी माहेर ब्राह्मण जे ” नवमाध्यायात ब्राह्मणमाहात्म्य सांगण्याच्या प्रसंगी ब्राह्मण हे मन्त्रविद्येसी माहेर आहेत, असे श्रीज्ञानेश्वर समजनात श्रवणांना वेदाध्ययनाचा अधिकार जरी आहे, तरी अभ्यापनाचा अधिकार फक्त ब्राह्मणानाच आहे, अशा दृष्टीन “ ब्राह्मण मन्त्रविद्येला माहेर आहेत ” असे म्हटले आहे ब्राह्मणाचा आदर म्हणजे वेदाचाच आदर होय । “ सर्व वेदज्ञास्त्रविदहंति ’ असे मनु म्हणतो ब्राह्मणाचे देवत्व कशात आहे ? अशा प्रश्नाला उत्तर देताना मन्त्रप्रश्नात सुधिश्छिर म्हणतो की, “ स्वाध्याय एषा देवत्वम् ’ स्वाध्याय ह्च ब्राह्मणाच्या देवत्वाचे प्रयोजक आहे जितक्या म्हणून देवता आहेत, त्या सर्व वेदवेत्त्या ब्राह्मणाच्या ठिकाणी निवास करून असतात वेदमन्त्र म्हणजेच देवता होत द्विज हेच वेदाचे अधिकारी आहेत ही गोष्ट मानली म्हणजे वेद कृपण आहेत, असे ओघानेच प्राप्त होते वेद वृषण आहेत असे म्हणण्यात वेदाची निंदा होत नसून वेदाची ही व्याजनिंदा आहे व तिचे पर्यवसान वेदस्तुतीतच आहे, ही गोष्ट विसरतां कामा नये अनुपनीत अशा स्त्रीशूद्रादिज्ञाना वेदाधिकार नाही असे सांगण्यात वेदाचे गौरवच गाविल्यासारखे होते हीच गोष्ट पुढें स्पष्ट करून दाखविली आहे

येरी भवव्यवा टेलिया । स्त्रीशूद्रादिवा प्राणिया ।

अनवसर माहूनिया । राहिला आहे ॥

तरी मज पाहता ते माणील उणें । फेडावया गीतापणें ।

वेद टेला भलतेणें । सेव्य होआवया ॥

म्हणुनी वेदाची सुसेव्यता । ते हे जाण मूर्ख श्रीगीता ॥ अ १८ उपसंहार वेद स्त्रीशूद्रादिज्ञाना सेव्य झाला नाही, ही आपल्यात असलेली उणीव भरून जाणावी म्हणून वेद गीतारूपाने प्रकट होऊन सर्वांस सुलभनेनें सेव्य झाला म्हणून

श्रीगीता म्हणजे साक्षात् वेदच होय ! ह्या प्रतिपादनात श्रीज्ञानेश्वरांनी वेदाची पोरबी मुक्कवढाने गायिली आहे, हें कोणागही कळून येईल !

आपल्या प्रवृत्तिलक्षण निवृत्तिलक्षण घर्मास श्रुति व स्मृती हीच प्रमाणें होत !

श्रेयोऽर्थी पुरुषाने श्रुतिस्मृतीच्या आज्ञा आनदाने शिरसामान्य कराव्यात. चरो-
वर हाच अभिप्राय खालील ओव्यात श्रीज्ञानेश्वरांनी प्रतिपादिला आहे

संसा अगोपही पुरुषार्था । जो गोसावो हो म्हणे पार्था ।

तेणे श्रुतिस्मृती मार्या । बैसणे पाये ॥

शास्य म्हणेल जें साडावे । तें राज्यही तृण मानावे ।

जें घेववी ते न म्हणावे । विषही विरू ॥

ऐशिया वेदैकनिष्ठा । झालिया जरि मुमटा ।

तरि के आहें अनिष्ठा । भेटणें ना ? ॥

पे अहिनापामूनी काढिनी । हिन देऊनी दाढविती ।

नाही श्रुतीररीतो । माजली जगा ॥ ज्ञानेश्वरी अ. १६

अहिनापामून परावृत्त करून हितात प्रवृत्त करणारी श्रुतीसारखी नावली जगांत मिळणार नाही हीच गोष्ट व्यतिरेकाने सांगतात—

जो जगो समान सकृप । हिताहिन दाविता दीप ।

तो अमान्य केला बार । वेद जेणें ॥

तो सुटकेचिपा वाढणो । मग पिवो न लाहे पाणो ।

स्वप्नीह ते सुखकाढणो । दूरीचि तया ॥

जो जगात विषमभावरहित, अत्यंत कृपाळू, व हिताहित दाखविणारा जणु काय दिवाच ('प्रदीपवत् सर्वाधिपद्योतिन'—सारीरकभाष्य) असा समर्थ वेद ज्यानें अनान्य केला तो सर्व पुरुषार्थास मुकला असे समजावे, असा श्रीज्ञानेश्वरांचा अभिप्राय आहे

अशी ही वेदाची पोरबी ज्ञानेश्वरीत गाडलेली बाचून कोणीही मनुर्ये असाच निश्चय करील की, श्रीज्ञानेश्वरांची वेदाविषयी आदरबुद्धि असामान्य होती ते मर्व वैदिक वाङ्मयात वेदाना अग्रमान देत असत, व दुसरा मान इतिहासपुराणाना देत असत ज्ञानेश्वरी हा वैदिक वाङ्मयातला अर्वाचीन मगाठी ग्रंथ आहे म्हणून त्यात प्रतिपादिलेले सर्व विषय वेदाचा मान समाजूनच लिहिले गेले आहेत ज्ञानेश्वरी वाचनाया लोकांनी ही गोष्ट लक्षात ठेवावी व ज्ञानेश्वरी वाचावी. म्हणजे दिशा-भूल होणार नाही. ज्ञानेश्वरी म्हणजे एक सवता सुभा आहे, असा समजुतीनें भारलेले काही लोक वेदाचे आत्ममण करितात ही त्यांची चूक आहे ज्ञानेश्वरी लिहिणारे श्रीज्ञानेश्वर वेदाचे परममवन होते अर्थात् त्यांच्या ठिकाणीं वेदाविषयी असामान्य आदर वसत होता, ही गोष्ट उघड करून दाखवावी म्हणून ही छोटा निबध लिहिला आहे; व श्रीज्ञानेश्वरांचा सेवा म्हणून त्यांच्या चरणीं जपिला आहे

ज्ञानेश्वरदर्शन म्हणजे शास्त्र

लेखकः—रामकृष्ण गुंडो फणशीकर, डोंविवली

ज्ञानेश्वर = ज्ञानाज्ञानातीत केवल ज्ञानमात्र ब्रह्म त्याचे दर्शन म्हणजे ब्रह्मात्मव्यविज्ञान.

संसारनिवृत्तिरूप परमानंदप्राप्ति = मोक्ष.

ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ आपल्या नांदानें आपण ज्ञानाकार आहों अमें अन्वयंक सुचवीत आहे. अधिकारभेदानें यांत कर्म, उपासना, ज्ञान असें योगत्रय प्रतिपादिलें आहे. परंतु "ज्ञानादेय मोक्षः" असा श्रुतिसिद्धांत आहे त्या अनुरोधानें

विशेष आदर्श । विवेकावरी ॥ १-२२

असा महाराजांनी ग्रंथांत उपक्रम करून,

परी देव बोलिले एक । जें दुजें नाहीं ॥

आणि—

म्यांही न सांडोनि तें सोपें । ग्रंथव्यक्ति केली आहे ॥ १८-५७, ५८

एय अविद्यानामु हे स्थळ । तेणें मोक्षोपादान हें फळ ।

या दोन्ही केवळ । साधन ज्ञान ॥ १८-१२४३

असा उपसंहार करून हें शास्त्र ज्ञानप्रधानच आहे असें स्पष्ट म्हटलें आहे. आत्मवल्याणेंच्छु मुमुक्षुकरितांच या शास्त्राची प्रवृत्ति असून मूळ गीताशास्त्राच्या अनुरोधानें भगवंताचा भावार्थ (मनोगत) अभिव्यक्त करून आपला अनुभव ठिक-ठिकाणी प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष रीतीनें उद्धृत करून, प्रसंगोपास कर्म, उपासना, योग यांचा सविस्तर ऊहापोह केलेला आहे. गीता ही कर्म, उपासना, ज्ञान अशी काण्ड-त्रयात्मक असून, एकेक अध्यायपट्टक अनुक्रमें एकैक काण्डप्रतिपादक आहे अशी सामान्य समजूत आहे. तथापि गीता ही कर्मयोगपरच निंबा वर्मज्ञानसमुच्चयपरच आहे हा वाद प्राचीन काळापासून चालत आला आहे. व तो तसाच चालावयाचा. या शास्त्राला दृष्टफल-अवसानत्व असल्यामुळें फलावडे नजर देऊन संप्रदायाप्रमाणें ज्ञानेश्वरीची उपासना करून "याच देही याच डोळ्या । पाहीन मुक्तीचा सोहळा" या निर्घाराच्या भूमिकेची चिकाटी साधकाने सोडूं नये. प्रस्तुत लेख लिहिणारा इसम याच फोटीतला म्हणवीत असल्यामुळें तो ज्या दृष्टीनें ज्ञानेश्वरीकडे पाहतो व ती त्याला जशी पटते तशा रीतीनें तो चार बोळी लिहीत आहे. शिवाय, ज्ञानेश्वरी हा साहित्य-भूषण ग्रंथ असून उपमा, दृष्टांत, बलंकार, प्रमेय, पौराणिक कथा, एक ना दोन अगा

अनेक सुंदर गोष्टींनी परिप्लुत आहे. बहुमुद्रित वाचक त्रिगुणात्मक आहे. तेव्हा ज्या गुणाचा उत्कर्ष असेल त्या गुणाच्या प्रकृतीचे आधिक्यानं त्याचे अवलोकन होईल. प्रथात सर्वसंग्रह आहे, मालाची देवधेव मात्र गिःपाईकाच्या ऐपतीवर अवलंबून राहिल.

आरंभापासून अखेरपर्यंत या ज्ञानेश्वरी ग्रंथात गुरुपसंति, गुरुसेवा, गुरुनिष्ठा यासंबंधी महाराजाचे उद्गार व शिकवण इतकी कळवळीची आहे व १३ व्या अध्यायातील "आचार्योपासनम्" यावरील ओव्या इतक्या उच्चवळलेल्या प्रेमाच्या निदर्शक आहेत की, महाराजांनी हा ग्रंथ वेढळ आपले गुरु जे निवृत्तिमहाराज "मज हृदयीं सद्गुरु। जेणें तारिलो हा ससारपूर," ज्याच्या कृपेमुळे "पाटी वंसिजे। मोक्ष-श्रियेच्या" अशा स्वानुदसाप्राज्ञाचा आपणास पट्टाभिषेक झाला, त्या गुरुमाउलीच्या वानावर आपल्या कृतायंतचे बोटडे बोल घालण्याच्या निमित्ताने व या गीतार्थ-मिथाने गुरुचरणाचे साविध्य व सेवा करण्याकरिता हाग्रंथ लिहिला असावा, असे सहृदय असून जो गुरुगुत्र असेल त्यास वाटल्यावांचून राहणार नाही.

महाराज श्रोत्यांना कळवळ घाने व प्रेमाने आपुला अनुभव सांगतात - "तैसा मी पूर्णकाम श्रीनिवृत्ति। ज्ञानदबो म्हणे" व पुढें आप्रहाची विनंति करितात की, "जाणतेनि गुरु भजिजे। तेणें कृतकार्य होइये." कारण गुरुकृपा जर संपादन केलीस तर "तैसी गुरुकृपा होय। तन्ही काय आपु नोहे" - काय प्राप्त होणार नाही? ज्या ग्रंथाविद्येने तू कृतार्थ होणार तें ज्ञान "भोटके गुरुकृपें उदैजत असे." जरी मोठा वेदशास्त्रसंग्रह झालास किंवा योगाभ्यासात निष्णात झालास "तरी सैचि म्हणो ये आपुले। जे सानुकूल श्रीगुरु" श्रीगुरुकृपावटागाचेच परमार्थाच्या सिद्धीला सामर्थ्य आहे.

जीवांपुढें भासमान होणारे चित्रविचित्र, बहुविध भेदप्रचुर असे जगत् हा काय पदार्थ आहे, याच्या आतवाहेर, बुढाशी काय तत्त्व आहे याचा शोध करणें हें बुद्धिमान् भाणसाचे सहजी सहज कर्तव्यापैकी एक करमणुकीचे व तात्त्विक दृष्ट्या महत्त्वाचे कर्तव्य होऊन वसले आहे. अनेक शोधक, बुद्धिसंपन्न, विचारी जीवानी जगत्तत्त्वाचा विचार व शोध यगिता यरिता प्राणिमात्राच्या अभ्युदयाची, सोयीची व सुखाभिपुड्याची अनेक साधनें ओपून काढून जगाचे पाउल ज्ञानासंबंधी उत्तरोत्तर शास्त्रीय शोधाच्या द्वारे पुढें पडते केले आहे, असे वेत्ते पुष्प ठासून सांगत आहेत. त्याचे म्हणणें सामान्य जनतेला पटतेंहि आहे. उलट सारासारविवेकी म्हणजे—

या उपाधिमाजी गुप्त। चैतन्य असे सर्वगत।

ते तत्त्वज्ञ सदा। स्वीकारिती॥

असे जगदुपाधीमर्त्ये जें परमतत्त्व गुप्त आहे त्याशीं तादात्म्य पावलेले तत्त्व-वेत्ते अतएव "सन्त" या पदवीस योग्य असे महादमे, कितीहि भौतिक उन्नतीचे

गोडवे गाडले तरी "पुढें काय" असा प्रश्न मनांत येऊन जीवास यावत्कालपर्यंत सर्वगत चैतन्य आत्मनात् झाले नाही तावत्कालपर्यंत तो अममाधानामध्ये असणार असे अनुभवभूत याणीनें उपदेशीत आहेत व ही उपदेशपरंपरा अनादिकालापासून चालत आलेली आहे.

सर्व जीवाचे ध्येय, मग तो कोणत्याहि जातीचा, वर्णाचा, पंथाचा व धर्माचा अमो, एकच आहे. ते हेंच की, आपल्याला नित्य, निरनिशय व दुःखसंघ-रहित सुख असावे तत्प्राप्त्यर्थ साधनासंबंधी बांद असू शकेल; पण हे ध्येय मात्र निर्विवाद आहे. ते ध्येय साध्य करून घेण्यासाठी जीवमात्राचा प्रयत्न विषय (नाता-विद्य) प्राप्त करून घेण्याकडे अविच्छिन्न आहे विषयाची लालसा किनी उक्कट आहे ही गोष्ट महाराज, विषयाची व इद्रियाची क्षणिक ताटातूट झाली असता "मुगान्तु" ओढवेल असा जीवाचा निश्चय आहे असा रीतीने नमूद करितात. वस्तुतः पाहनां सुख विद्या आनंद चैतन्याश्रितच आहे, चैतन्याव्यतिरिक्त जडामध्ये नाही असा अबाधित शास्त्रसिद्धांत आहे. विषय तर जड आहेत. म्हणून त्यात सुखोपलब्धि नाही हे सिद्ध आहे. याच अभिप्रायानें महाराज म्हणतात -

एव्हयीं विषयी सुख आहे । हे वेलजेंच सारिखें नोहे ॥ ५-११३

म्हणोनि विषयसुख जें बोळिजे । ते नेणते गा वायां जल्पिजे ॥ ५-११५

चैतन्याव्यतिरिक्त सुख कोठेहि नाही व यावज्जीवाचा आत्मा चेतनच आहे, म्हणून प्रत्येक जीव सुखरूपच आहे. तर मग त्याची अनात्म (जड) पदार्थापासून सुख प्राप्त करून घेण्याची अहंनिश घटपट मूर्खपणाची आहे असे म्हणावे लागतें. पण शास्त्राची "शिव"सुद्धा ज्यानें पाहिली नाही असा केवळ संसारी विषयासक्त पुरुषाचा, मग तो साहाणा अमो वा नसो, विषयापासून सुख प्राप्त होते हा अनुभव आहे. तर मग विषयापासून होणाऱ्या व अनुभवाला येणाऱ्या सुख-प्रतीतीचीं सुगति कशी लागणार ! हा प्रश्न शास्त्रालाच विचारला पाहिजे. अज्ञात-शापकत्व हेच धाम्नाचें शास्त्रत्व या सुख किंवा आनंदासंबंधानें शास्त्रसिद्धान्त असा आहे की, अन्नकरणाची वृत्ति चषल होते. व विषय प्राप्त झाल्याबरोबर ती स्थिर होते. अन्नकरणात नित्यप्रतिफलित असलेले आत्मचैतन्य वृत्तिचांच-त्याबरोबर वस्तुतः चलित न होता, चलित झाल्याचा भास होतो व इष्टविषय-प्राप्तीच्या वेळी स्थिरावलेल्या अन्न करणवृत्ति चैतन्याचे भास स्पष्ट होतें. व त्या-चैतन्याश्रित आनंदाचा किंवा सुखाचा भोग अन्न करणहाग होतो; पण ही आनंदाची उपपत्ति न जाणणाऱ्या अज्ञानी जीवात असें घाटतें की, हा आनंद मला विषयापासून झाला. तात्पर्य, सुख किंवा आनंद चैतन्याश्रितच आहे, विषयात नाही. असाच विचाराची मजल पुढें जातां जाता, अखिलविषयजात जो प्रपंच त्यात सुख नाही असा निश्चय होऊन, सुख हें आत्म्याच्या म्हणजे आपल्याच ठिकाणीं आहे,

किंवदुता, सुख हे आपले स्वरूपच आहे, असा विवेकाने व अभ्यासाने मनाची निर्धार होतो व अशा अबाधित निर्धाराचे जे फल तोच परमपुरुषार्थ होय अशा पुरुषार्थाची इच्छा करणाऱ्यासाठीच श्रवणमननादिक, शास्त्र सांगत आहे श्रीमदाचार्य "समन्वय" सूत्राच्या आपल्या भाष्यात म्हणतात —

“यो हि बहिर्मुखः प्रवर्तते पुरुषः, इष्टं मे भूयादनिष्टं मा भूयादिति, न च तत्रात्यंतिकं पुरुषार्थं लभते, तत्रात्यंतिकं पुरुषार्थवाञ्छिनः (पुरुष) स्वाभाविक-कार्यकरणसंघातगोचरादिद्विमुक्षीकृत्य प्रत्यगात्मस्रोतस्तथा प्रवर्तयन्ति 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्य' इत्यादीनि ।”

याचा थोडक्यात अर्थ असा आहे की, जो बहिर्मुख विषयासक्त पुरुष 'हे मला असावे, तें मला असावे म्हणजे सुख हाईल, दुःख होणार नाही' अशा आशेने विषयात प्रवृत्त होतो, पण विचाराने वा अनुभवाने त्यात नित्य सुख नाही म्हणून घबकतो, अशा आत्यंतिक (नित्य) सुखेच्छू पुरुषाला त्याची स्वाभाविक बाह्य असलेली प्रवृत्ति प्रत्यगात्म्याकडे — स्वस्वरूपाकडे परतविण्याचे काम "आत्मा वा अरे द्रष्टव्य." इ० श्रुतिवाक्ये करितात ज्ञानेश्वरमहाराजहि अ ९ ओ ४९० ते ५१६ पर्यंत, या लोकीचे साक्षात्कार जिणे — जें जीवाने निर्धास्त व सुखमय मानले आहे — त्याचा सनेदाश्चय उपहास करून, जीवाच्या हाताला जणू काय हिसडा देऊन, त्याला उद्वेगयुक्त प्रमाने

तरी सबसडोनि बहिला निष । इवे भक्तिचोये वाटे लाग ।

आग झाडून भोकळा हो व भक्तिपथाला लाग असे सांगतात

वेदान्तशास्त्रामध्ये "जगन्मिथ्यात्व" व "जीवब्रह्मत्व" हे विषय प्रामुख्याने प्रतिपादन केलेले आहेत जगन्मिथ्यात्व पटल्यावाचून "जीवब्रह्मत्व" हा निश्चित व निःसंदेह बोध प्राप्त होणं दुरापास्त आहे 'सदेव मोक्ष इदमग्र आसीत् । नान्यत्किंचन मियत् । नहं नानास्ति किंचन । इदं सर्वं यदयमात्मा । आत्मैवैव सत्त्वं" इत्यादि श्रुतिवाक्ये ब्रह्मव्यतिरिक्त दुसरा पदार्थच नाही, "इदंवाला" विषय असणारे असे जगत् अथवा भद्ररूप नानात्व मुळी नाहीच, केवळ "एकमवाद्वितीयम्" स्वगत, सजातीयविजातीयभेदशून्य (ज्ञानेश्वरी १५-७३, ३३५, ३४२) असे ब्रह्मच आहे व तोच तुझा आत्मा आहे, "आत्माच ब्रह्म" असे सांगत आहेत परंतु ब्रह्मव्यतिरिक्त दुसरा म्हणून काही पदार्थच नाही, असे जरी श्रुतिप्रमाणाने सिद्ध होत आहे, तथापि "एकी एकटाचि असोनि एका 'असा परमात्मा असून 'विश्वी विश्वावार होऊनिया टला" म्हणजे परमात्माच विश्वरूप बनला (स ऐकत बहु स्या प्रजायेयति ।) असे सांगणे, जीवापुढे दट्टळीत दिसणाऱ्या अतएव जीवाने प्रत्यक्षप्रमाणाने सत्य म्हणून पतकरलेल्या जगाच्या प्रतीती-करिता प्राप्त झाले

असा पें पडबुमरा । येना स्वरूपाचिया घरा ।

कृतिसे आडवाग । विश्वाभासु जो ॥ १५-४६

असा स्वरूपाकार वृत्ति वनविण्याकरिता अभ्यामी जो मृमुक्षु त्याम प्रतिवध करणारा जो हा विश्वाभास (प्रपच) याचे यथार्थ स्वरूप सांगण्याकरिता भ गी. १५ अध्याय आहे “अहं आणि मम” “चेति दुःखास्पदे द्वे” हें मुगुल दुःखाचें मूळ कारण, असे आचार्य म्हणतात ह्यापैकी प्रथमान्त “अहम्” हा बहिर्मुख होऊन, आपल्या स्वरूपास विसरून जगाला बवटाळून बसला आहे, त्याला स्वरूपी सुग्नित करून सुखी करण्याकरिता अ. १५ अवतरला आहे असे महाराज म्हणतात. पण त्यास स्वरूपाकार करण्यापूर्वी ज्या विश्वाभासात “बहुजन्मदृढाभ्यासानें” मुरकटला, त्या विश्वाभामाचे (प्रपचाचें) मिथ्यात्व त्यास पटविल्यावाचून तो “अहम्” मुरडून आपल्या यजमानाकडे (स्वरूपाकडे) घळणार नाही म्हणून

करुनी प्रपच घावो । स्वरूपी अहंते ठावो ।

होआवया अन्यावो । पघरावा हा ॥ १५-४३

असा महाराज अध्यायाचा प्रस्ताव करितात तात्पर्य, जगन्मिथ्यात्व वृत्तीवर बाणले तरच ब्रह्मावगति होईल. तुकाराममहाराजहि असेच म्हणतात:-

अवध्या साधनाचे सार । नलगे फार शोभावें ॥

तुका म्हणे लटिके पाही । सांदी देह अभिमान ॥

“अहम्” स्वरूपस्थित झाला की “मम” लाहि विषय सत्ययाने प्रतीत होणें पांयलेच. या जगासंबधाने जितका जितका म्हणून विचार करावा - मग तो विचार करणारे कितीहि पंडित असोत - तितकी तितकी बुद्धि बुडत होऊन शेवटीं श्रीमद्विचारण्याच्या मताप्रमाणें

अज्ञान पुरतस्नेपां भाति वशामु वासुचिम् ।

कोहीं बळत नाहीं म्हणून स्वस्थ दसावे लागतें श्रुतीला शरण गेल्यावांचून केवळ आपल्या बुद्धिबलावर भिस्त ठेवून “आम्हाला असे वाटतें” अशा घमंटीनें परमार्थ साधणें कठीण, नव्हे अशक्यच होय. म्हणून महाराज म्हणतात -

याकारणे पें बापा । ज्या आयी आपुठी वृषा ।

तेणें वेदाचिया निरोपा । ज्ञान न कीजे ॥ १६-४५५

संसा अशोपाहि पुरुषार्था । जो मोसावी हो पार्था ।

तेणें श्रुतिस्मृति माया । वसणें घापे ॥ ४५९

कारण ती श्रुतिमाऊली

पें अहितापासूनि काढितो । हित देऊनि बाढवितो ।

नाही गा श्रुतिरतीति । माढली जगा ॥

अशी आहे. असा श्रुतीवर व अर्थान् त्यानीं अनुगृहीत अतएव यथार्थबोधवन्त

असणारास कारण असे म्हणतात. म्हणून "ज्ञान विमोक्षाय न कर्म साधनम्" असे वचन आहे. नियदादि जगत्प्रपञ्च मिथ्या ठरविण्यातच शास्त्राची सफलता आहे व मिथ्या वस्तूचा बाध ज्ञानानेच हटतो या श्रुतीच्या सिद्धांताची सार्थकता आहे. साराच्या मिथ्यत्वासंबंधी ज्ञानेश्वरी अ १५ ताल ओव्या १४०, २१६, २३३, २३९, २५३ पहा. ज्ञानोत्पत्तीकरिता भूमिका शुद्ध होण्यासाठी कर्मोपासनची आवश्यकता आहे हे उघड आहे.

अर्जुनाला ऐन युद्धाच्या प्रमगी मोह उत्पन्न झाला. सूर वृत्तीला काळ्याने घासिले. ध्यायधम भैद्यवृत्तीने तिरोभूत झाला व तो किकर्तव्यतामूढ होऊन जेव्हा श्रीकृष्णाला मार्गे "निश्चित ध्येय" कशात आहे त मजला सांगा अस म्हणून "शिष्यस्तेऽहं साधि मा त्वा प्रपन्नम्" अशा शिष्यबुद्धीने शरण गेला तेव्हाच त्याला "गृह्यतम्" (हा शब्द गीतेत ९, १५ व १८ अध्यायांत असा तीनच वेळा आलेला आहे) असे तत्त्वज्ञान सांगिले. अर्जुन हा वैराग्यसंपन्न होऊन आपल्या बुद्धीचे स्वामित्व गळला अर्पण करून निरहंकार बनला तेव्हाच त्याला मोहांतून सोडवून, त्याने आपण होऊन शिरलेल्या व भगवानाच्या उपदेशापूर्वीच आरंभिलेल्या युद्धास पुनरपि प्रवृत्त केला अर्जुनही "नटो मोहः" अशी अखेर पावती देऊन शुभाज्ञेप्रमाणे कर्तव्याभिमुख झाला. अर्जुनासारखीच मोहाविष्ट स्थिति कमी अधिक प्रमाणात सर्व जीवांची आहे. मोहाच्या कारणामध्ये भिन्नत्व असेल, पण मोहाची जाति मात्र एकच आहे. पण तो निवृत्त होण्याला जी तयारी लागते ती ज्याची अर्जुनासारखी असेल म्हणजे "जे अर्जुनाचिये पाती. परिसणेया योग्य होती" (१-६२) त्यानाच ज्ञानेश्वरीचे मनोगत फुलेल ते मनोगत यथार्थ कळण्याला व आपली सिद्ध असलेली सुखरूपता (जी मोहामुळे नष्टप्राप झालेली आहे ती) पुनरपि मिळण्याला "अवधान एकले दीजे. मग सर्व सुखासी पात्र होईजे" (९-१) अशी श्रवणवृत्तानता पाहिजे. तो एकतानता प्राप्त होण्यास "अनि हळुवारपणा चित्ता" आला पाहिजे, म्हणजे तुकाराममहाराज म्हणतात त्याप्रमाणे "काम क्रोध आड पडले पर्यंत" हे सर्व विचार सरसमागम व सद्बिचार यांच्या मदतीन द्वंद्व करून अतःकरण शुद्ध झाले पाहिजे. एतावना विवेकवैराग्याभ्यासपूर्वक सासारिक बाह्य वृत्तीचा त्याग करून जो मुमुक्षु अन्तर्मुख होईल तोच या प्रयाचा अधिकारी होय. "तैस अध्यात्मशास्त्री इये. अतरंगिच अविचारिये" (१८-१७४५) व इतरास फार तर बावचातुर्पाची मीज पाहून सुख होईल इतकेच गीता हे शास्त्र आहे, पण इतर शास्त्रांप्रमाणे प्रवृत्तिशास्त्र नसून "संसार जिणे हे शास्त्र. आत्मा अवतरविते मंग. अक्षर इये" अशा प्रकारचे मोगशास्त्र व शास्त्रही आहे. या शास्त्राचे स्वरूप ते बागविणाराची योग्यता अ १५ ओव्या २५४ ते २६५ मध्ये महाराजांनी घणिती आहे. यालाच गीतेत "असंगशास्त्र" असे म्हटले आहे.

न करो रे सग राढे रे निश्चळ । लागो नेदी मळे भमतेचा ॥

या नाव अहंत खरे ब्रह्मज्ञान । अनुभवावाचून बडबड ते ॥

असे महाराज एका अभंगान सांगतात.

“ कश्चिन्मा वेत्ति तत्त्वतः ” माथनासुद्ध किंवा अनेक सिद्धापैकीं मला तत्त्वत पोचणारा पुरुष विरळाच असे स्वतः भगवान् म्हणतात. कारण उघड आहे की,

पराञ्चि खानि व्यतृण-स्वयम्भू । तस्मात्पराक् पश्यति नान्तरात्मा ॥

अशी इद्रियें, अनादि हो निसर्गत च बहिः प्रवृत्त केली असल्यामुळे, यद्यपि “ अनुप्य-ज्ञात सकळ । सहजचि भजनशीळ ” आहे, तरी ते भजन प्रवृत्तिशोषकच होय कारण “ ज्ञानेविण नाशिले ” असे भजन बहिरंगीच होय. विवेकवैराग्यसंपन्नतेने गुरुशरणागत होऊन “ भग देखिजे ना देखिजे । ऐमी जे दशा निपजे । ते ते दर्शन माये । साधोकारे ” (१८-११६३) असे माझे “ तत्त्वत ज्ञान ” “ जणें संप्रपंच अज्ञान जाये । एकु मी गोवर होयें ” (१८-१३८८) म्ह. कारणासहित (अज्ञानासहित) कार्याची (प्रपंचाची) निवृत्ति करून त्याचे अधिष्ठान जो परमात्मा तदाकारनेला पोचविणारे, तेच “ ज्ञानेश्वरदर्शन ”—यथाथ ज्ञान होय ज्ञान-शब्दयाच्यांशांतलीं सर्वे व्यवहार्य ज्ञानाज्ञाने, त्यांना प्रकाशित करणारे असे “ ज्ञाना-ज्ञाने परित्यग्य ज्ञानमेवावाशिष्यते ” (आचार्य) किंवा “ ज्ञातृभेदाभिहीन । नुसर्गेचि जें ज्ञान । सुखा भरले गगन । गाळीव जें ” असे त्रिपुटीविरहित, दाड, सोलीव ज्ञानशब्दाचे लक्ष्य ज्ञानाज्ञानातीत “ ज्ञानमात्र ” तेच ज्ञानेश्वर या शब्दानें विवक्षित आहे व ह्याच ज्ञानाचा सर्व गीतेत गौरव आहे दुसरी गोष्ट नाही एकमेव अद्वितीय ज्ञान, परमतत्त्व एवढेंच मी ज्ञानेश्वरीत सांगितले आहे असे महाराज म्हणतात. व ह्याच “ गीतार्थ ” असे,

हें असो शब्दग्रह जियें वाजे । दग्ध मावळिल्या निवांतु निजे ।

तो गीतार्थ महाठिया बोलिजे । हा पाडु काई ॥ ९-३२२

या ओशीत महाराज म्हणतात अशा “ ज्ञानेश्वराचे ” दर्शन म्हणजेच “ जीव-अर्हावय ” त्याच जीवग्रहोक्त्यज्ञानाने

येणेंचि सरीरें । शरीरा येणें सरे ।

विवहना येरस्तारा । चिरा पडे ॥

अशी मनुष्यजन्माची सफलता जोडते. “ न स पुनरावर्तते ” इति श्रुति ।

आतां वेदान्तशास्त्रामध्ये येणाऱ्या शास्त्रप्रक्रियेविषयीं ज्ञानेश्वरी वाय म्हणते तें पाहूं. तीन प्रकारानी शास्त्रात प्रक्रिया सांगितलेली आहे (१) आमासवाद, (२) अवच्छेदवाद, (३) विवप्रनिबिबवाद तीनही प्रक्रियांचे फल एकच. जसजसा बुद्धिमान् मनुष्य असेल त्याप्रमाणें तेंपेल त्या प्रक्रियेचा अवलंब करून गुमुलू

असणारास कारण असे म्हणतात. म्हणून "ज्ञान विमोक्षाय न कर्म साधनम्" असे वचन आहे. नियंदादि जगत्प्रणव मिथ्या ठरविण्यातच शास्त्राची सफलता आहे व मिथ्या वस्तूचा बाध ज्ञानानेच ह्मतो या श्रुतीच्या सिद्धांताची सार्थकता आहे. समाराच्या मिथ्यत्वासंबंधी ज्ञानेश्वरी अ. १५ ताल ओव्या १४०, २१६, २३३, २३९, २५३ पहा. ज्ञानोत्पत्तीकरिता भूमिका शुद्ध होण्यासाठी कर्मोपासनची आवश्यकता आहे हे उघड आहे.

अर्जुनाला ऐन युद्धाच्या प्रमगी मोह उत्पन्न झाला. शूर वृत्तीला कारुण्याने ग्रासिले. क्षायधर्म भक्ष्यवृत्तीने तिरोभूत झाला व तो किंकर्तव्यतामूढ होऊन जेव्हा श्रीकृष्णाला मार्गे "निश्चित श्रेय" कशात आहे ते मजला सांगा असे म्हणून "शिष्यस्तेऽहं शाधि मा त्वा प्रपन्नम्" अशा शिष्यबुद्धीने शरण गेला तेव्हाच त्याला "गृहपतम्" (हा शब्द गीतेत ९, १५ व १८ अध्यायांत असा तीनच वेळ आलेला आहे) असे तत्त्वज्ञान सांगितले. अर्जुन हा वैराग्यसंपन्न होऊन आपल्या बुद्धीचे स्वामित्व गळाला अपंग करून निरहंकार बनला तेव्हाच त्याला मोहातून सोडवून, त्याने आपण होऊन शिरलेल्या व भगवानाच्या उपदेशापूर्वीच आरंभिलेल्या युद्धास पुनरपि प्रवृत्त केला. अर्जुनही "नष्टो मोहः" अशी अखेर पावती देऊन गुर्वाजैप्रमाणे कर्तव्याभिमुख झाला. अर्जुनासारखीच मोहाविष्ट स्थिति कमी अधिक प्रमाणात सर्व जीवांची आहे. मोहाच्या कारणामध्ये भिन्नत्व असेल, पण मोहाची जाति मात्र एकच आहे. पण तो निवृत्त होण्याला जी तयारी लागते ती ज्याची अर्जुनासारखी असेल म्हणजे "जे अर्जुनाचिये पाती. परित्पणेया योग्य होती" (१-६२) त्यानाच ज्ञानेश्वरीचे मनोगत कळेल. ते मनोगत यथार्थ वळणावाला व आपली सिद्ध असलेली सुखरूपता (जी मोहामळें नष्टप्राय झालेली आहे ती) पुनरपि मिळण्याला "अवधान एकले दीजे. मग सर्व सुखासी पात्र होईजे" (९-१) अशी श्रवणैकतानता पाहिजे. ती एकतानता प्राप्त होण्यास "अनि हळुवारपणा चित्ता" आला पाहिजे, म्हणजे तुकाराममहाराज म्हणतात त्याप्रमाणे "काम क्रोध आड पडले पर्वत" हे सर्व विकार सत्समागम व सद्बिचार यांच्या मदतीनं दूर करून अतःकरण शुद्ध झाले पाहिजे. एतावना विवेकवैराग्याभ्यासपूर्वक सासारिक बाह्य दृष्टीचा त्याग करून जो मुमुक्षु अन्तर्मुख होईल तोच या प्रयाचा अधिकारी होय. "तैसे अध्यात्मशास्त्री इये. अतरगचि अधिकारिये" (१८-१७४५) व इतरास फार तर वावचातुर्याची मोज पाहून सुख होईल इतकेच गीता हें शास्त्र आहे, पण इतर शास्त्रांप्रमाणे प्रवृत्तिशास्त्र नसून "संसार जिणें हे शास्त्र. आत्मा अवतरविते मंत्र. अक्षरे इये" अशा प्रकारचे मोक्षशास्त्र व शास्त्रही नाही. या शास्त्राचे स्वरूप तें वागविणाराची योग्यता अ. १५ ओव्या २५४ ते २६५ मध्ये महाराजानी वर्णिली आहे. यालाच गीतेत "असंगशास्त्र" असे म्हटले आहे.

न करी रे संग राह्ये रे निश्चळ । लागी नेदी मळ ममतेचा ॥

या नाव अद्वैत खरे ब्रह्मज्ञान । अनुभवाचाचून बडबड ते ॥

असे महाराज एका अर्भगान सांगतात.

“कश्चिन्मा वेत्ति तत्त्वतः” मार्घनारुढ किंवा अनेक सिद्धांपैकी मला तत्त्वतः पोचणारा पुरुष विरळाच असे स्वतः भगवान् म्हणतात. कारण उघड आहे की,

पराञ्चि खानि ध्यतूणस्त्वयम् । तस्मात्पराङ् पश्यति नान्तरात्मा ॥

भरी इद्रियें, अनादि हो निसर्गत.च बहि प्रवृत्त केली असल्यामुळें, मद्यारि “मनुष्य-जात सकळ । सहजचि भजनशीळ” आहे, तरी ते भजन प्रवृत्तिभोपकच होय. कारण “ज्ञानेविण नाशिले” असे भजन बहिरंगीच होय. विवेकवैराग्यसंपन्नतेने गुरुशरणागत होऊन “मग देखिजे ना देखिजे । ऐसी जे दशा निपजे । ते ते दर्शन मातें । साधोकारे.” (१८-११६३) असे मातें “तत्त्वतः ज्ञान” “जेणें संप्रपंच अज्ञान जाये । एकु भी गोचर होयें” (१८-१३८८) म्ह. कारणासहित (अज्ञानासहित) कार्याची (प्रपंचाची) निवृत्ति करून त्याचे अधिष्ठान जो परमात्मा तदाकारलेला पोचविणारे, तेच “ज्ञानेश्वरदर्शन” — यथार्थ ज्ञान होय. ज्ञान-शब्दाच्याशातली सर्व व्याख्यायें ज्ञानाज्ञाने, त्यांना प्रकाशित करणारें असे “ज्ञाना-ज्ञाने परिण्यज्य ज्ञानमेवावाशिष्यते” (आचार्य) किंवा “ज्ञातृज्ञेयानिहीन । नुसर्घेंचि जें ज्ञान । सुखा भरले गगन । गाळीचि जें” असे त्रिपुटीविरहित, शुद्ध, सोलीव ज्ञानशब्दाचे लक्ष्य ज्ञानाज्ञानातीत “ज्ञानमात्र” तेच ज्ञानेश्वर या शब्दाने विवक्षित आहे. व ह्याच ज्ञानाचा सर्व गीतेत गौरव आहे. दुसरी गोष्ट नाही. एकमेव अद्वितीय ज्ञान, परमतत्त्व एवढेंच भी ज्ञानेश्वरीत सांगितले आहे असे महाराज म्हणतात. व हाच “गीतार्थ” असे,

हें असो शब्दब्रह्म जियें वाजे । शब्द भावळिलिया निवांतु निजे ।

तो गीतार्थ मन्हाठिया बोलिजे । हा पाडु काई ॥ ९-३२२

या ओवींत महाराज म्हणतात. अशा “ज्ञानेश्वराचे” दर्शन म्हणजेच “जीव-ब्रह्मकय.” त्याच जीवब्रह्मकयज्ञानाने

येणेंचि क्षरीरें । शरीरा येणें सरे ।

त्रिबहुना घेरजारा । चिरा पडे ॥

भरी मनुष्यजन्माची सफलता जोडते. “न स पुनरावर्तते” इति श्रुति ।

आता वेदान्तशास्त्रामध्ये येणाऱ्या शास्त्रप्रक्रियेविषयी ज्ञानेश्वरी काय म्हणते तें पाहू. तीन प्रकारानी शास्त्रात प्रक्रिया सांगितलेली आहे. (१) आभासवाद, (२) अवच्छेदवाद, (३) विवप्रनिबिबवाद. तीनही प्रक्रियांचे फल एकच. जसजसा बुद्धिमान् मनुष्य असेल त्याप्रमाणें होयेल त्या प्रक्रियेचा अवलंब करून मुमुक्षु

कलाला पोचेल अवच्छेदवादात चैतन्याची उपाधि फक्त अंन करणवृत्ति मानतात आभासवादान अन्त करण मानन त्यात चैतन्याचा आणखी एक आभास मानतात. विवप्रतिविबवादात फक्त अज्ञान उपाधि मानतात उत्तम अधिकाऱाला तिसरा वाद चांगला, सामान्य अधिकाऱ्याला पहिला व दुसरा वाद सोडा वाटतो आचार्याचा विशेष जोर प्रथमप्रक्रियेवर आहे व त्याचाच स्वीकार ज्ञानेश्वरीत ठिक ठिकाणी केलेला आहे “ ते स्वरूप पाहिजे पाहिजे । आपणचि ॥ आत्मा आपणचि प्रकृति- । सारिला रमोनि पुढती । तिमेसीचि भजे ” या व अशा प्रकारच्या ओव्यात “ आपणचि ” “ आत्मा ” हे शब्द “ आभास ” वाचक आहेत आभास म्हणजेच जीव विवप्रतिविबवादाचा पुरस्कार महाराजांनी दर्पणाचा दृष्टात देऊन दहा बारा ठिकाणी केला आहे अ ४ दलो ६ व १०, अ ९ दलो ६, अ १३ दलो ३१, अ १३ ओ १० ते १८ पहा साख्याचा प्रकृतिपुरुषविवेकही अ १३ दलो १९ व २३ यावरील ओव्यात पहावयास मिळेल

भक्तियोगाचा अ ९ व १२ यात कडेलोट झालेला आहे ९ व्या अध्यायात “ ऐश्वर्ययोग ” सांगताना लोकव्यापाराला जसा सूर्य साक्षीभूत आहे तसा चराचर सृष्टीच्या समूहाला मी कारण आहे, असा दृष्टात देऊन जगतामध्ये मी व माझ्यामध्ये जगत् असा व्याप्यव्यापकसंबंध नसून, सबच मी आहे असे सांगत, जो भक्त माझे हें “ दश ” (वर्म) जाणून, अभेदभक्तिपूर्वक “ भजति जे महात्मे । परि दुजे-पण मनोघर्मे । शिवतले नाही ” व “ ऐसे मोच होऊनि पादवा । करिती माझी सेवा ” — भजन किंवा सेवा करील त्या भक्ताचा नवलाखो ९-१४ दलोकापासून पुढे सांगतात ओवी १५-५६८ यात तर

सिधुमि आनी होती । तरी गगा वंसेनि मिळती ।

म्हणीनि मी न होता भक्ति । अवयो आहे ? ॥

असे प्रश्नपूर्वक भेदभक्तीचे गौणत्व दाखवितात अभेदभक्तीचे दाढर्य होणें व तसे “ होणें नहोणेंवीण ” अशी स्थिति वाणणें “ तैसा मी एववाचूनि काही । तया तयाही सकट नाही ॥ पै माझिये सहजस्थिति । भक्ति नाम ” — पालाच सहजस्थिति असे म्हणतात

हा लेख संपूर्ण करण्यापूर्वी, लेखकाच्या मनात आलेली निश्चयाची एक गोष्ट नमूद करावीशी वाटते ती ही की, ज्ञानेश्वरी हा प्रथम मनरत्नार्थ भाषेच्या सोप्या-मुळें, किंवा एका महान् सनाचा म्हणून भाविकपणानें, अथवा “ साहित्यसोनियाची साणी ” म्हणून बोणीहि वाचो, पण “ प्रस्थानत्रयोचा ” — आचार्यभाष्य, निदान चतुःसूत्रीभाष्य, गीतं वरील व दशोपनिषदावगील, निग्न वेन, कठ, मांडूक्य इत्यादि निम्यासिम्या ग्रंथांवरील भाष्य — अधिकारी भाषताकडून समजून घेऊन अभ्यास केल्याशिवाय, किंवा अशा अदीत व शक्य तर ‘ परे च विष्णोते ’ — अपरोक्षानुभवी

संताच्या सगतींत कांही काळ धाळविल्यादाचून ग्रंथाचे हृद्गत समजणें कठीण आहे या ग्रंथाचे वाचन, सामाजिक, नैतिक, व्याकरण, भाषा, सरस काव्य, दृष्टीप्रचुर्य, रसवैचित्र्य, वर्णनविस्तार व नवचित् अतिसकोच (उदाहरणार्थ, अहिंसा अज्ञान, आचार्योपासन, क्षेत्र, इत्यादिवांचे सर्वांगसंपूर्ण विस्तृत वर्णन व “जीवा ब्रह्मत्व आहे । सकल्पलोपी । म्हणोनि कल्पना जें सांडे । तेंचि गा सन्यासु घडे ॥ तरी केवळ जे सत्ता । तो पुरुष गा पादुसुता । प्रकृति ते समस्ता । त्रिया नाम ॥ परी परतत्वा अरीतें । स्थावरा आतीते । जें काही होते जाते । तेक्षमेचि हे ॥ उपजणें आणि निमणें । हि साचचि जें को मानणें । तथाससारु भी म्हणें ॥ ६० सक्षिप्त वर्णन) या १ इतर ऐतिहासिक दृष्टीने अभ्यासपूर्वक करण्यासारखें आहे



ज्ञानेश्वरी आणि सुवर्ण

लेखक:- अ. भा. रसाळ, अहमदनगर



सुवर्णाचिया चडिवा । सुवर्ण झुळेंचि देखा ।

सुवर्णाचिया महिमा । नागु वेला ॥ १८-४४४

श्रीज्ञानेश्वरानी मराठी भाषेत गीताभाव प्रकट करून दाखवितांना सुवर्ण-व्यवहाराचे अनेक उल्लेख वेळे आहेत त्यावर्षाने ज्ञानेश्वरकाळी सुवर्णव्यवहार कसा होता हे अनुमानानें प्रस्तुत लेखात पाहावयाचे आहे

महाराष्ट्राच्या इतिहासात ज्ञानेश्वराचा काळ म्हणजे देवगिरि येथील यादवसाम्राज्याचा महत्त्वाचा काळ होय त्याकाळी देशात व्यापार व विद्यावला-कीशल्याची भरभराट होती देशात सोन्याचा संचय भरपूर होता देशातील संपत्ति देशांत नादत होती लक्ष्मीसरस्वतीची अशी पूर्ण कृपा असल्यावर मग "तिये भूमिके का न यावे सुवर्णत्व" (शा १८-१६४३) वस्तुस्थिति नशीब होती, म्हणून सुवर्णभूमि हे नांव भारतभूमीस त्याकाळी अन्यथर होते सोन्याचा व्यापार एवढा मोठा होता की, 'जगा पोपिना व्यवहार नेंचि (मोर्ने) जाणे' (शा १८-१६४९) भारतापुरता विचार केला तरी देशाच्या घारणपोषणास एकट्या सोन्याचाही व्यापार पुरवठा असता कोणताही चांगला जिप्रस बाजारात विक्री-करिता आला आणि त्याचा खप होऊ लागला की, पाड्या अवकाशात त्यातील चांगुलपणा, एकजिनसोपणा जाऊन त्याच्या रूपात सरस, नीरस, घनावट असे अनेक प्रकार दिसू लागतात आणि वाढत्या व्यापारात ते सर्व खपले जातात अशी स्थिति सोन्याच्या व्यापारातही होती खाणीतील निर्भळ सोन व्यवहारात संपन्न म्हणते, तर उत्तम प्रतीच्या सोन्यांत तांबें, रुपे (चांदी) अगर डांख मिसळून, फठीण, दाड, ठिसूळ, रंगान पिचळ, अगदी फिके असे अनेकपरीचे वान होते तेच सोळे, साडेपधरे, पधरे, चोख साके व कीड, किडाळ, विदळ, मेळे, पाचिक अशा नावा-वानानी ओळखले जात हे प्रकार अर्थात् व्यापारास सोयीचे होते मिसळीच्या सोन्याचे पुढील उल्लेख ज्ञानेश्वरीत आलेले आहेत

पर्री पधरे किडाळा मिळत । ते वाय साके नोहे ॥ ८-३८

तरी ते पधरेपण न मेळे । आणि किडाळाचियाही अशा न मिळे ।

पर्री जव असे तपाचेनि मेळे । तव साकेचि म्हणिजे ॥ ८-३९

पधरें किवा चोख सोर्नें हिणकटाशी मिसळल्यास सर्व मिश्रण जरी हिणकट झालें

सरी त्यात जो शुद्धास असतो तो केव्हाही हिणकटाशी एकात्म होत नाही, म्हणून मिश्रणातील शुद्ध सोने वेगळेपणाने प्रत्ययाम येते

परी जेव्हाही असे विडाळ । तेव्हाही सोनेचि मळळ ।

परी ते कीड गेलिया वेळळ । उरें जेंसे ॥ १८-११२६

हिणकट झालेल्या त्या मिश्रणात जो शुद्धास असतो तो त्यातील हीनास निघून गेला म्हणजे मागे उरतो मिश्रणातील अशुद्धास नाहीसा करून शुद्ध सोने उर. विण्याच्या काही वृत्ति त्याकाळी प्रचलित होया अशा एका वृत्तीचे आत्मानात्म-विवेकावर वेलेले रूपक ज्ञानेश्वरीत पहावयास मिळते

कोणी एक सुगटा । विवाराचा आगिठा ।

आत्मानात्मनिवटा । पुढें देउनी ॥ १३-१०३६

मिसळीच्या सोन्यास भटीतून चारवार ताग्विन्याने ते शुद्ध होते ससेच

पुढत पुढती पुढें देता । जोढे चानियेझी अधिकता ।

म्हणोनि सोनें पादुमुता । सोवूचि आवडे ॥ १०-५५

पुन्हा पुन्हा अग्निपुढें दिल्याने त्याचा वान अधिकच खुलू लागतो म्हणून चोख सोनें करून घण्यास अशी शोधनक्रिया करावी लागे. एकाद्या हिणकट हीनकस (कसहीन) सोन्यास शुद्ध करिताना किती पुढें चानी लागत तरी उल्लेख मिळतो

छत्तीसही वानीभेद । सोडोनिया निर्विवाद ।

निवडिनी शुद्ध । आपणवें ॥ १३-१०३७

ह्या शोधनक्रियेत छत्तीस वानाचा त्याबरोबर छत्तीस पुटाचाही खुलासा होतो सोने शुद्ध करण्याच्या घरील कुतीला अथवा वेळही पुष्पळ लागत असावा हिला 'अग्निपुटपद्धति' म्हणता येईल

सोने शुद्ध करण्याची आणखी दुसरी पद्धति त्याकाळी प्रचारांत होती ती अशी:-

पाटो वाटी पुढें । भागार साह देणे घटे ।

तें कीड शडवरी तुटे । निर्व्याज होय ॥ १८-१५७

हिणकट सोन्याला खार देऊन एकामागून एक अशी काहीं अग्निपुढें दिली तर त्यातील अशुद्ध तेवढें तत्काळ नाहीसे होऊन निर्मळ असें चोख सोने तयार होतें. ह्या क्रियेस 'सारपुटपद्धति' असेही नाव देता येईल ह्या पद्धतीत वेळ पोडा अथवा थोडे, म्हणून पहिलीवेक्षा मुधारणा झालेली दिसेल, तथापि दोन्ही पद्धतीत हिणकट भाग वेगळा काढिना येत नाही, तो अग्नीत जळून साक होतो वर उल्लेखिलेली धार देण्याची क्रिया अशी-हिणकट सोन्याचे लहान लहान पत्रे तयार करून त्यावर मिठाची पूड आणि पक्क्या विटेची पूड ह्याचे एकावर एक असे लेप दोन्ही अगास देऊन नंतर त्यास अग्निपुट देतात तीनचार वेळ अशी वृत्ति केली म्हणजे तें शुद्ध सोने बनते ह्या दोन्ही कृती सोनार-सरापास माहीत आहेत

सोन्याच्या निरनिराळ्या प्रकारामुळे व्यवहारान त्यांच्या परीक्षेची आवश्यकता होती त्याकरिता परीक्षक विद्या पारखे, अकसले म्हणजे योग्यतेप्रमाणे अनुक्रमाने लावणारे धंदेवाइक लोक असत.

कसोटी म्हणजे गडकी नदीतील साळिश्रामासारखा पाषाण ह्यास 'गडकी' असेही म्हणतात "रत्नपारस्त्रियाच्या गांवी । जाईल गण्डकी तरी सोडावी" (१३-३१९) ह्या ओवीत गडकी हा शब्द कसोटीला उद्देशून आहे गडकीवर सोने घासतात (कस घेतान) म्हणून तिला 'कसवटी' किंवा 'कसोटी' म्हणतात कसोटीवरच्या सुवर्णकसावरून सोन्याचे निरनिराळे वान ओळखता येतात श्रेष्ठ प्रतीच्या सोन्याचा कस एकाद्या सांकेतिक संख्येने विविधितकाळीं प्रसिद्ध असतो, जसे ५२ कस, १६ कस इ० ह्या श्रेष्ठ प्रतीच्या खाली इतर सोन्याचे कस लागणार हें उघड आहे ज्ञानेश्वरीत वान, वानी, कस हे शब्द एकाच अर्थाने सोन्याचा दर्जा दाखविणारे आहेत तसा सोन्यासवधी योग्यतादर्शक 'वर्ण' हा शब्द ज्योतिर्विद भास्कराचार्य यांनी आपल्या लीलावतीत योजला आहे, तो असा -

आर्या — हाटकगुटिके पोटदशदशवर्णं तद्युती सखे जातम् ।

द्वादशवर्णसुवर्णं ब्रूहि न० स्वर्णं माने मे ॥ ११ ॥ सोळावती

या आर्येन आचार्यांनी अवगणित प्रमाणमागसवधी एक उदाहरण सांगितले आहे - 'सोन्याच्या दोन गोत्राचा अनुक्रमें १६ व १० वर्णांच्या (कसाच्या) एकत्र आटल्या असता मिश्र सोऱ्याचा वर्ण (कस) १२ वा लागतो, तर मिश्रणाच्या वजनाचे प्रमाण काय ?' उ० ४ २

वरील उदाहरणात भास्कराचार्यांच्या काळी (इस १०७२) सोन्याची योग्यता वर्णावरून संख्येने समजली जात असे तसेच भिन्न वर्णांच्या (कसाच्या) मिश्रणाचा कस कसा लागतो हेही कळून येतें यावरून ज्ञानेश्वरापूर्वी १५० वर्षे महाराष्ट्रात सोऱ्याची प्रतवारी वर्णाने किंवा कसानें चालू होती, असे अनुमान करिता येईल

आता ज्ञानेश्वरकाळी सोन्याचा कस कोणत्या संख्येने दाखविला जात असे तें पाहू

का सुवर्णगुद्दीचा कसु । सोळावा जैसा ॥ १८-१८१

मीनलेनि किडाळे । वानिमेदासि ये सोळे ॥ १५-३४०

का किडाळाचिये आटतिये पुटी । पढले सोळे करीटी ॥

घेतले चोखासाठीं । नागवीना ॥ १७-५४

नाना पाचिके आणि सोळे । हे सोनिया तंवचि आले ॥ १८-१२५४

विदळ बहुचोखा । मीनल्या वाला एका ।

कसु होय पाचिया । जियापरी ॥ १३-१००८

निर्मळ शुद्ध सोन्याचा कस १६ होता. त्यात हिणकट मिसळल्यामुळे सालच्या दर्जाचे धान होत. अर्थात् श्रेष्ठ प्रतीचा १६ वा धान ठरे. हिणकट सोन्याच्या आठवीत १६ कसाचें उत्तम सोने पडलें असता त्याचा धान विघडनो. अशा विघाडीनेच पाचिकें म्हणजे अगदी हिणकट आणि अगदी शुद्ध असे प्रकार दिसतात. अत्यंत शुद्ध अशा १६ कशी सोन्यांत एक बालभार हिणकट मिसळलें तर मिश्रणाचा कस पांच उतरतो. तसेच

मीनलेनि किडे । जंव जंव तुरु वाडे ।

तंव तंव सोनें हीन पडे । पाचिका कसी ॥ १४-१४१

हिणकटाच्या मिसळीने मिश्रणाचें वजन वाढतें; पण कस (दर्जा) १६ चा पंचव्या कसावर येऊन ठेपतो. ह्या उल्लेखांवरून बहुचोष्य अशा शुद्ध सोन्याचा कमाल मर्यादाचा कस १६ असून कनिष्ठ प्रतीच्या सोन्याचा किमान मर्यादाचा कस ५ ठरलेला होता. याबालाच्या ४ ते १ कसाची सोन्यांत गणना होत नसून ती अन्य धातु समजली जाई.

धर्मसास्त्रांत वा व्यवहारांत १६ ही संख्या पूर्णत्वाची द्योतक आहे. सोळा संस्कार, षोडशोपचार, सोळा कळी चंद्र, सोळा वर्षे वय ह्या दृष्टींतील पूर्णत्वाच्या कल्पनेस अनुसरून १६ कशी सोने किंवा उत्तम सोन्याचा कस १६ मानला गेला. तथापि पूर्णत्वाला किंचित् वैगुण्य म्हणून एक काळी १५॥ कस रुढ होता.

साडेपंधरें मिसळावे । तें साडेपंधरेचि व्हावे । १५-५६६

का साडेपंधरेया रजतवणी । तैसी स्तुतीचीं चोलणी ॥ १०-५५

ह्या उल्लेखांत १५॥ कसाचें सोने श्रेष्ठ प्रतीचें मानलें जात होतें असे स्पष्ट आहे.

१६ व १५॥ कसापेक्षा पंधरा कशी सोन्याचे उल्लेख ज्ञानेश्वरालीन वादमयांतून अनेक आलेले पाहण्याजोगे आहेत. त्याचा चांगुलपणाहि तसाच धर्णिता आहे. १५ कशी सोने ओळखण्यास एक संकेत ज्ञानेश्वरांनी सांगून ठेविला आहे तो अगोदर पाहू:-

पुनवेहूमि चतुर्दशी । जेतुलें उणे सखी ।

कां सोळेंयाहूनि जैसी । पंधराची बानी ॥ १८-१०८७

पुनवेच्या चांदपेक्षा चौदशीचा चांद कानाचे जितका उणा दिसतो तितकाच सोळाकशी सोन्याहून पंधराकशी सोन्याचा धान टावा समजावा.

पंधराची चोखडी । घोटीव जैसी ॥ ६-२२३

नाना धातुवाचां ही न जोडे । तें लोहीच पंधरे सापडे ॥ ६-३४

पंधराची खाणी । अनर्घ्य रत्नाचें पाणी ॥ ज्ञानदेव गाथा अभंग ३५४

मग पंधरेयाचिया पटी । बैसावें की ॥ अनु. अमू. प्रकरण १०-२७

भांगार जरी पंधरें । राजवळीची अक्षरें ।

साहे तैचि सरें । जियापरी ॥ १७-३२२

तेजा चागुणी वीणला । पन्हुरयाचेनि रगी रगला ।

२. तो पीतांबर असे वेढिला । माळगळी ॥ दामोदरपंडित महानुभावकृत वसहरण पुरील अवतरणावरून प्यानात येईल की, पधराकशी साऱ्याच्या घोटीव व विवळ्या घमक लगडी, असे उत्कृष्ट गोने विमयागारानात्री वनविता येत नसे एाणोतील गोने पधरा कसाचे असू त्याचे तेजही विशाण असे. पधराकशी सोने धेष्ट प्रतीचे गणिले जाई नाणी करण्यास अशा सोन्याचा उपयोग होई नाण्यावर राजाच्या नावाची अक्षरे उमटवीन श्रीकृष्णाच्या पितावरास गहरयाची (पधराकशी) उपमा महानुभाव कवींनी दिक्ती ६० ६० उल्लेखावरून १५ वशी सोन्याचे महत्त्व आणि योग्यता उघड होत आहे ज्ञानेश्वरवाङ्मयात ३६, १६, १५॥, १५ आणि ५ असे वस किंवा वान उल्लेखित्याचे आपण पाहिजे त्यात ३६ कसाचा उल्लेख एतदा आला, १५॥ कसाचा दोनवेळ, सोळा कसाचा जास्त वेळ ग्याहीपेक्षा १५ कसाचा अनेकवार उल्लेख आला आजे त्यावरून अनुमानें करिता येतात ती अशी -सोन्याच्या घनहारात थोड प्रतीचा एक वस प्रगिद्ध असतो कालपरतवे देशपरतवे कसाच्या नावान बदल होतो या बदलास राज्यांतर वाचण नसते कसाचाच सरपात्मक द्रव्य व्यवहारान प्रत्यक्ष नसला तरी भाषेत रुढ असतो ३६ वानी भेद फार जुना दिसतो १६ वा वस १० व्या शतकातील असाया त्यांतर १५॥ दिसतो दोन्ही वस ज्ञानेश्वरकाळी वेवळ वाक्प्रचारात होते १५ वा वस मात्र ज्ञानेश्वरकाळी सबद्ध प्रचारात होता पुढें तो मार्गे पडून फारा दिवसानी ५२ वस प्रचारात आला जनार्दन-एकनाथाच्या समवालीन सरस्वतीगगाधराने गुरुचरित्रात ५२ वशी सोन्याचा एका जागी उल्लेख केला आहे १८ व्या शतकारभी रघनाथ पंडितानी "सोनेच बावन कशी न वसे म्हणावे" असे दमयंतीच्या अंगवातीचे वर्णन केले आहे

आता सोन्यामवधी एका महत्त्वाच्या मुद्द्याचा विचार करणे राहिला आहे त्याबद्द वळू 'ज्ञानेश्वरकाळी सोन्याचा भाव दर तोळ्यास १५ रुपये होता' असे कोणी म्हणतात तरी असा भावागृह ज्ञानेश्वरवाङ्मयात दाखला मिळत नाही गोळे, साडेपधरे, पधरे ह्या शब्दांनी घोटाळा केलेला दिसतो हे शब्द वस चे वाचव असता, भाव दाखविणार्गे मानिले वाय ? ज्ञानेश्वरकाळी सोन्याची नाणी व्यवहारात विपुल होती, पण सोन्याचा मोठदला रपयात चालू होण्याइतकी रप्याच्या नाण्याची पैरवी नव्हती त्याकाळी एकाद्या प्रसिद्ध मदिराच्या वर्गणीत गद्यानाऐवजी वीणी ओढगस्ताने रपये दिले असतील तरी तो सोऱ्याचा भाव टरेल काय ? रवेच्छेची धार्मिक वर्गत, बाजारी सराफकट्टा नव्हे तेव्हा 'दर तोळ्यास १६।१५ रुपये असा भाव होता, ह्या विधानास पुराव्याचा पाठिंबा विलंबुल नाही म्हणून त्यात ऐतीह सत्य नाही

प्रस्तुतच्या लेखात ज्ञानेश्वरकाळच्या सुवर्णव्यवहाराच्या काही अंगाचे दिग्दर्शन केले याशिवाय देशान्ताल सुवर्णश्र्वाप्ति, सोऱ्याच्या खाणी, नाणी, किमया, पंगोस, गुप्नघन दिसण्याचे निव्याजन, कसोटीवरील रज कणाची सुवर्णगुटिका बनविणे इत्यादि—ज्याचा सोन्याशी साक्षात संबंध येतो अशा विषयांचा यथातथ्य विचार करण्यास येथे स्थलावकाश नाही ज्ञानेश्वरदर्शनात अन्य लेखातून ह्या विषयाबद्दल ओग्नरते उल्लेख येतील त्यावरून वाचकानी आपली जिज्ञासा पूर्ण वरून घ्यावी अशा विनंतीन हा लेख येथे पूर्ण केला आहे



ज्ञानदेव व-ज्ञानेश्वर

लेखकः - उपबंक गंगाधर धनेश्वर, अहमदनगर



माझे विद्वान आणि गुरुगुन्य सन्मान्य मित्र कै. शिवरामबुवा भारदे यांनी पस्तीस वर्षांपूर्वी 'भारद्वाज' या नावाने सुधारकपत्रात ज्ञानदेवामंत्र्याने एक लेखमाला प्रसिद्ध केली. तिजमुळे वारकरी संप्रदायाभिमानी लोकांत बरीच खळबळ उडाली. भारद्वाजांनी पुढे आणि त्या मुद्द्याचे खडन करण्याकरिता ह. भ. भिंगारकरबुवा सरसावले आणि त्यांनी केसरीत भारद्वाजांना उत्तरादाखल लेखमाला प्रसिद्ध केली. ती दुसऱ्या करून पुस्तकरूपाने सन १९०० सालात प्रसिद्धही केली. भारद्वाजांचे लेख मात्र अडचणोमुळे त्यांच्या स्नेहयाजवळ पडून राहिले होते. ते पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध करण्याचे श्रेय दोन वर्षांपूर्वी त्यांचे सचिष्ठ्य श्री गंगाधरपत दाभोळकर, जहागीरदार, अकोळनेर, यांनी संपादन केले * या पुस्तकाने भिंगारकरांना दिलेल्या उत्तराचाही समावेश केला आहे.

भराठी सतवाडपयांचे श्री. भारदे यांचे चांगले परिशीलन होते. त्यांची दृष्टि सत्यान्वेपी होती. ऐतिहासिक, तार्किक आणि पौराणिक प्रमाणे विचारात घेऊन सत्यान्वेपणाच्या दृष्टीने ते विषयविवेचन करीत. ज्ञानेश्वरीकर्ता ज्ञानदेव हा अश्वत श्रेष्ठ साधू, सतकवि आणि सत्वज्ञानी होऊन गेला अशी अभ्यासाती मदळ थडा उत्पन्न होऊन ते चिकित्सक आणि भाविक दृष्टाने त्यांच्या प्रथांचे अध्ययन करीत. ज्ञानेश्वरदर्शनप्रथ हल्ली ज्या हेतूने प्रसिद्ध करण्यात येत आहे, अशाच दिशेने ज्ञानेश्वररचित ग्रंथाची प्रसिद्धि व्हावी अशी त्यांना फार तळमळ होती व त्या दिशेने त्यांनी उद्योगही आरंभिला होता. वारकरी संप्रदायाला मुद्दाम दुसऱ्यावे अग्न एका ज्ञानेश्वराचे दोन फक्त निष्कारण वाद मजबूत असा त्याचा मुळीच हेतु नव्हता. अभ्यासकांनी त्यांचे या विषयावरील लेख तसेच भिंगारकरांचे पुस्तक अवश्य वाचून निर्विकार मनाने आपले मत ठरवावे या दोन पुस्तकांनी ज्ञानेश्वरवादभ्यासाच्या ऐतिहासिक अभ्यासांत चांगली भर पाडली असल्याने त्या दोहोचे सरोवर विशेष महत्त्व आहे.

आधुनिक शिक्षणपद्धतीने अथश्रद्धा कमी होत जाऊन चिकित्सकपणाने कोणाही विषयाचा सांगोपांग अभ्यास करण्याची प्रवृत्ति प्रादुर्भूत होत चालली आहे ही सर्व तऱ्हेने अभिनवनीय गोष्ट होय. ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास करून त्याच्या

● ज्ञानदेव व ज्ञानेश्वर, भारद्वाज

जिजामु ब्रह्मीला आणि विवेचकपणाला जें दिसून आलें तें अनुकूल व प्रतिकूल टीकेनी फितीर न बाळगतां प्रांजळपणाने व भुद्देसूदरीतीनें साधार सिद्ध करण्याचा भारघानी प्रयत्न केला. त्याचे सिद्धांत डॉ. भांडारकर व प्रो. भागवत यांना मान्य झाले. न्या. रानड्यांनीं लेख लिहिण्यास व व्यासंग चालू ठेवण्यास प्रोत्साहन दिलें. केसरीकार लो. टिळकांता विषयविवेचनरुद्धति मान्य झाली, पण लेखातील सिद्धांत ग्राह्य झाले नाहीत. ही लेखमाला केसरीत प्रसिद्ध झाली असती तर कदाचित् गाढें उलटलें असतें !

श्री भारदे यांनी आपल्या लेखांत ज्ञानदेव - ज्ञानेश्वरीकर्ता - आणि नामदेव हे समवालीन नव्हते, हें ऐतिहासिक प्रमाणें व महिपतीच्या भवनलीलामृत्याच्या आधारांनं दाखविण्याचा प्रयत्न केला. नंतर ज्ञानदेव आणि ज्ञानेश्वर हे दोन भिन्न सत्पुरुष भिन्नकाळी अवतीर्ण झाले, ज्ञानेश्वरीचा कर्ता ज्ञानदेव आपेगांवीं जन्मला व आपेगांवींच समाधिस्थ झाला, तो निवृत्तिनाथाचा पुत्र असून शिष्यहि होता, तो नाथपंथी शैव होता; विठ्ठलभक्त ज्ञानदेव आळंदीस समाधिस्थ झाला, तोच नामदेवाबरोबर तीर्थयात्रेस गेला होता, त्यानें भगवद्गीतेवर एक सुबोध टीका, चांगदेव पासष्टी बगंदे लहान लहान ग्रंथ लिहिले, असे पुढील लेखांत पनिपादन केलें. आणखी त्यांचें असे म्हणणें आहे की, ज्ञानेश्वरीचा लेखक शिवोपासक कुळातील होता. तो स्वतः ला निवृत्तिमुक्त, येकालीने अपरम म्हणवितो तो नाथपंथी होता, तो शिवोपासक होता हे ज्ञानेश्वरीतील शिवालय आणि लिंग या शब्दाच्या उपयोगावरून स्पष्ट होतें. पण सत ज्ञानदेवाचा पय गमानदीय होता. हे दोन पय अगदी भिन्न होत; ज्ञानेश्वराची गुरुपरंपरा ज्ञानदेवाच्या गुरुपरंपरेहून वेगळी होती. तशीच दोघांची शिष्यशाखाहि भिन्न भिन्न होती. भगवद्गीतेवर तीनशें पंचाहून ओग्याची टीका लिहिणारा एक ज्ञानदेव होता अमंगात ज्ञानदेवांनं ज्ञानेश्वरास वंदन केल्याचा आढळ होतो. ज्ञानेश्वरीतील भाषा ज्ञानेश्वरीरचनावाली प्रचलित भाषा होनी नांत आणि अमंगाच्या भाषेंत अंतर आहे. सर्वथ ज्ञानेश्वरीत एकही मुसलमानी शब्द नाही. अमंगात बरेच आहेत. विशेषतः ऐतिहासिक आणि भाषाविषयक पुराव्यावरून ज्ञानेश्वरीकर्ता हा आपेगांवचा आणि अर्भककर्ता हा आळंदीचा असें सिद्ध होतें. 'ज्ञानेश्वरीच्या कर्त्याच्या जेव्ही पांडुरंग व विठ्ठल हे जिंग्गुळाक शब्द नव्हते' असे वरून नामदेवाचा काल ज्ञानेश्वराच्या किती पुढें असला पाहिजे याचें मनन करण्यास चांगलें साधन आहे, असे भारद्यांनी आपल्या शेवटच्या लेखाच्या शेवटी म्हटलें आहे. सुदैवानें हे सर्व लेख आता पुस्तकरूपानें प्रसिद्ध झाले आहेत. जिजामुनीं त्याचा अवश्य उपयोग करावा. भारद्वाजाचे सर्व भुद्दे खोडून काढण्याचा भिंगारकरांनीं आपल्या माहितीनें भरलेल्या लेखांत कसून प्रयत्न केला आहे. तोही अभ्यासकांच्या दृष्टीनें उपयुक्त आहे.

ज्ञानेश्वरीकर्ता समाधिस्थ झाल्यावर मुसन्मानी घामधुम सुटू झाली. मर्च्यनरी साधु ज्ञानदेव आळंदीम उदयास आला, व पुढे ज्ञानेश्वरीचीही प्रसिद्धि झाली. तेव्हा सन्या कर्त्याला सोडून नव्या ज्ञानदेवाला ती चिक्कटविली असल्यास नवल नाही. चारकरी संप्रदायांत तोच समग्र हद्द झाला. भाविक लोक चिकित्सेच्या भागडीत पडून नाहीत. अर्थात् ही समजूत अबाधितपणे इ. १८९८ पर्यंत कायम राहिली, असें सिद्ध करण्याचा भारदाबाचा प्रयत्न चारकरीसंप्रदायी भिंगारकरबुवांस मान्य झाला नाही. श्री. भारदाबांच्या वर नमूद केलेल्या सिद्धांतांनीं वरील समजुनीला मोठा धक्का बसला व त्यावेळीं या विषयाचा बराच ऊहापोड झाला. भिंगारकरबुवांनी भारदाबा या वादात जिंकलें असें चारकरी संप्रदायाच्या अभिमान्यांनीं ठरविलें तरी तर्कपद्धतीस अनुसरून चिकित्सक दृष्टीनें पाहणाऱ्याचें समाधान झाले नाही, असें मधून मधून या वादाचा जो तदनंतर उल्लेख करण्यांत आला आहे त्यावरून दिसते. प्रो. रानडेयांनी आपल्या अध्यात्मग्रंथमालेंतील ज्ञानेश्वरवचनाभूत या पहिल्या ग्रंथांतील प्रस्तावनेंत या प्रश्नाची थोडी चर्चा केली आहे. त्या चर्चेत त्यांची चिकित्सक बुद्धि जितकी प्रकट व्हावयास पाहिजे तितकी झाली नाही असे पाहिलें म्हणावें लागतें. ज्ञानदेवाचा समकालीन मानलेला चांगदेव चवदाशे वर्षे जगला ही लोकसमजूत प्रो० साहेबास न पडून त्यांनी चवदा चांगदेव झाले असावे असें आपले मत प्रदर्शित केलें आहे. ज्ञानेश्वरींत विठ्ठलभक्ति अगर तद्विषयक उल्लेख नाही माला अनुलभून वाराच्या अध्यायाच्या २१४ व २१८ ओण्यांत विष्णूनें शंकरास आपल्या डोऱ्यावर धारण केलें आहे असें म्हटलें आहे. पंढरपुर येथील मूर्तीखेरीज अन्यत्र कोठेही विठ्ठलाच्या मूर्तीवर शंकराची पिंडी असल्याचें ऐकिलांत नाही. तसेंच उराउरी भेटण्याचा उल्लेख अठराव्या अध्यायांत सापडतो. व तशी पद्धत पंढरपुरच्या देवालयात चालू आहे. तेव्हा प्रत्यक्ष विठ्ठल राव ज्ञानेश्वरीत नमला तरी वरील उल्लेख व संत या शब्दाचा बारवार उच्चार हे 'विठ्ठल' संप्रदायालाच उद्देशून आहेत असें त्याचें समर्थन आहे.

प्रोफेसरसाहेबांच्या या मूद्दणांनीं खऱ्या जिज्ञासूचे शंकासमाधान पूर्णपणे होत नाही. पंढरपुर येथील मंदिर श्रीपांडुरंगेश्वर श्रीविठ्ठलेश्वराचें होय असें शिलालेख दाखवितात. शैववैष्णवांची दुही मोडण्याकरितां या विष्णुमूर्तीचा आकार दोघांनाही संतुष्ट ठेवण्यासारखा केला नसेल कशाबद्दल ? शिवाय अशा प्रकारच्या मूर्ति इतर कोठेही सांपडत नाहीत हें तरी खात्रीपूर्वक सांगतां येईल काय ? नुसत्या भेटण्याच्या पद्धतीवरून आपल्या पूर्वग्रहास अनुकूल असें अनुमान काढणें श्रेयस्कर नाही. तशी पद्धति विठ्ठलमंदिराच्या स्थापनेनंतरच व तेथील प्रचारासच अनुसरून पडली असें ओपर्थ सिद्ध नाही, तोपर्थ तेहि प्रमाण विशेष मातबरीचें माननी येत नाही.

जेंयें उत्कट प्रेमभाव वसतो व तो प्रदर्शित करण्याचा प्रसंग जेव्हां येतो तेव्हां ही चराचरी भेटीचा प्रकार हल्लीही अवलोकनात येतो. त्यामुळे ज्ञानदेव विठ्ठलसंप्रदाय-प्रचारक जर होता तर विठ्ठल हा शब्द एवढाही ज्ञानेश्वरी अगर अमृतानुभव या ग्रंथांन येऊं नये हें आश्चर्य नाही काय? हा प्रश्न समाधानकारक उत्तराच्या अभावी तसाच राहूनो, असे वाटणें साहजिक आहे.

अभंगाचा कर्ता आणि ज्ञानेश्वरीकर्ता एकच होता हें सिद्ध करण्यासाठीं ज्ञानेश्वरी आणि अमृतानुभव या दोन ग्रंथाच्या भागदस्त विषयप्रतिपादनाला आणि गहन विचारसरणीला विसगत दिसतील ते अभंग ज्ञानेश्वराचे नाहीत, ज्यात मुसलमानी शब्द आले आहेत तेही त्याचे नाहीत अशी छाटाछाट करून बाकी जें राहतील तेवढेच ज्ञानेश्वराचे असे वाही प्रतिपादन करितात. येथवर मजल आली हा वाय घोडा फायदा झाला? अशा रीतीने शिल्लक राहणाऱ्या निवडक अभंगांचे वर्तवणें ज्ञानेश्वराला मिळते ना? त्यातील विचार आणि त्याची भाषा याचे साम्य बघून कराल ना? ज्ञानेश्वरीत आढळणारे काहीं शब्द अभंगातही सांपडतात यापेक्षा दोषाचे कर्तृत्व एकाकडेच जाते हा सिद्धांत प्रस्थापित करण्याचा आणखी अधिक सबळ पुरावा तो काय पाहिजे? असे निश्चर करण्यासारखे प्रश्न पुढें येण्याचा संभव आहे.

यास्त्यिक पाहिले असता या यादात भाषेचा प्रश्न फार महत्त्वाचा आहे! भाषाशास्त्रज्ञानी या विषयाकडे लक्ष पुरवावयास पाहिजे. नुसत्या भाविकपणाच्या भूमिवेवरून इतरानी मांडलेले सिद्धांत ग्राह्य समजून या यादाचा अंधेर निकाल लागला अशी समजूत करून घेणे इष्ट नाही. मराठी वाङ्मयाच्या उपासकांची संख्या वाढत आहे. तीत भाषाशास्त्राच्या दृष्टीने प्राचीन यथाचा अभ्यास करणारे चिकित्सक साहित्यभवन उदयास येत आहेत त्यांनी या विषयाकडे लक्ष पुरविल्यास प्राचीन वाङ्मयाच्या इतिहासाच्या अभ्यासात भर पडेल. शास्त्रीय पद्धतीने ऐतिहासिक आणि भाषाविषयक प्रमाणाचे तुलनात्मक रीतीने विवेचन घेण्यावर सत्यसिद्धांत स्थापित करता येईल अशा रीतीने विद्वान् साहित्यसेवकांनी पूर्ण सहानुभूति केल्यावर जें प्रमेय पुढें ये.ल तें विचिकित्सकांस सर्वमान्य झाल्याशिवाय राहणार नाही. ज्ञानेश्वरीच्या पाठशुद्ध प्रतीच्या आवश्यकतेच्या खालोखाल हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. वास्तविक ज्ञानदेव एकापेक्षा अधिक होऊन गेले, ही गोष्ट बऱ्याच विद्वानांस मान्य आहे. उदाहरणार्थ, उत्तरगीतेवर अमलेली ज्ञानदेवकृत टीका ज्ञानेश्वरीवर्त्या ज्ञानदेवाचीच निर्भक्वपणे असलीच पाहिजे असा आग्रह, ज्याला ज्ञानेश्वरी आणि अमृतानुभव या ग्रंथाशी घोडा फार परिचय आहे तो कदापिही घरणार नाही.

या लेखात निदिष्ट केलेल्या यादाचा उल्लेख प्रो. रानड्यांशिवाय श्री. पांगारकर आणि प्रो. दांडेकर यांनी आपापल्या पुस्तकात केला आहे. ज्ञानेश्वरदर्शन ग्रंथात

प्रसिद्ध होणाऱ्या वांही लेखात त्याजविषयी विवेचन आले आहे त्यामुळे अद्यापि काही विद्वानांचे लक्ष या मुद्याकडे वेधले जाते असे विमूढ आत्मावत्तन विद्वानांनी त्याकडे अधिक लक्ष पुरवावे या हेतूने या विषयाची थोडक्यात मांडणी केली आहे. ज्ञानेश्वरांच्या नावावर असलेल्या अभंगार्पकी उत्तम उत्तम अभंग ज्ञानेश्वरीकर्त्या ज्ञानदेवाचेच असे सिद्ध झाले तर भारताचे सिद्धांत ग्राह्य मानणाऱ्यांना विषाद वाटण्याचे कारण नाही. उलट ज्ञानेश्वरीचा उत्तम अभ्यास करून सामान्य जनतेला बोध होईल अशा रीतीने अभंग वरणारा आळदीस आणखी एक सन्मुख ज्ञानदेव होऊन गेला असे सिद्ध झाले तर आपली ही महाराष्ट्रभूमि साधूमताना प्रसवणारी जन्मभूमि खरोखरच आहे, याविषयी धन्यता वाटल्याशिवाय राहणार नाही.

१. अभंगाबद्दल जसा वाद आहे तसाच योगवासिष्ठाबद्दल आहे पण त्याला तितके प्राधान्य मिळालेले नाही. नशीब ज्ञानदेवाच्या नावाने पुढे आलेली काही लहान-सहान प्रकरणे आहेत त्या सर्वांचा ऊहापोह होणे इष्ट आहे चिकित्सक पद्धतीने आणि सत्यान्वेषणदृष्टीने अभ्यासपूर्वक विषयाची सर्वशुद्ध मांडणी करून रेखीव पद्धतीच्या सप्रमाण विधानांनी सर्वांगमुंदर विषयप्रतिपादन करणाऱ्या लेखकांनी जर या विषयाकडे लक्ष दिले तर, 'बहु सायना ऐकता जन्म गेले । परी वादविवाद तैसेचि ठेले' हे जरी गंध्याच अशी खरे असले तरी—विद्वानांना मान्य असा निर्णय झाल्याशिवाय राहणार नाही. केवळ याच दृष्टीने—उगाच वितंडवाद धाडविण्याच्या मध्ये—हा विषय श्रीज्ञानेश्वरदर्शन ग्रंथात निदर्शनास आणिला आहे या विषयाची मधासाग चर्चा झाल्यावर एकंदर ज्ञानदेव किती झाले हे समजण्यास निश्चित साधन प्राप्त होईल.



श्रीगुरु प्रणम ।

श्रीज्ञानेश्वरी आणि सूफीपंथ

लेखक. — वंदंकेश माधव दातार, हैदराबाद

श्रीक्षेत्र पठरीस निवृत्तिबुवा ठाकूर दैवगणकर यास हा प्रश्न केला — “आपले अनुयायी ज्ञानेश्वरीचेच अवलोकन करितात, इतर ग्रंथ कां पाहात नाहीत ? ” बुवांनी उत्तर दिले — ‘ज्ञानेश्वरीत समृद्ध आहे’

श्रीज्ञानेश्वरी व सूफीपंथ याविषयीं चार शब्द लिहितांना वरील सनोवतीची भाठवण झाली. घस्तुन ज्ञानेश्वरमहाराजाचार्यें भक्त आणि विश्वरूप भगवत या मूर्तिद्वयाची एकरसमय विभूति आविर्भावास आली आहे त्या एकरसमय विभूतीचें हृदय तीच ही विश्वरूपी ज्ञानेश्वरी ज्ञानेश्वरीत या विश्वरूप भगवतीचे हृदयरथ असलेले भगद्भक्त सूफी याचे निरीक्षण करू

इतिहासांग

इस्लामी भक्ताना सूफी म्हणतात इस्लामचा प्रचार ख्रिस्ताब्द ६३२ मध्ये झाला कोणी अरबी ‘स्फ’=स्वच्छ या शब्दाशी, कोणी ग्रीक शब्द ‘सॉफिया’=ज्ञानभक्ति याशी व कोणी ‘सूफ’=ऊर्णवस्त्र या शब्दाशी सूफीची सागड घालतात समान उच्चारणाच्या पण भिन्नार्थी शब्दापासून एकाच शब्दाच्या व्युत्पत्तीची यास्वाचार्यांनी कंक उदाहरणे दिली आहेत ‘सूफा’ शब्द वरील ‘तीन्ही भिन्नार्थी मूल शब्दापासून झाला आहे कारण सूफी अंतःकरणशुद्ध व आचारशुद्ध असत, ज्ञान व भक्ति यांचाच अभ्यास करीत, व साधेपणाने राहून कांवलें पावरीत इस्लामातील धरा म्हणजे वर्मकांड द्वैतवादी आहे; पण अद्वैतमत व भक्तिपथ याचे बीज पुराण व ह्यूम यांमध्ये आहे असे सूफी मानतात दुसरे असे म्हणतात की, इराणांत जरदुष्ट्राच्या द्वैतमताच्या प्रचारापूर्वी ‘महाबाहु’ (महाघृत) संप्रदाय असे हे लाव तपोज्ञानभक्तिनिरत राहून ‘एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म’ असे मानीत, याच मताचा प्रसार ख्रिस्ताब्दापूर्वी ग्रीसमध्ये झाला होता व पुढे साधारणतः जरदुष्ट्री व इस्लामी द्वैतधर्माचा प्रचार झाल्यानंतरही या रम्यात इमताचे रोपन-दिल्ले (दिव्य-चित्), योगानाचीन (एकत्वदर्शी) इत्यादि आणि त्यांचे संप्रदाय चालू असत व अद्यापिहि आहेत. इस्लामी मतानें जरदुष्ट्री मताचा पाडाव केला तेव्हा इस्लामी मताच्या प्रतिकारात या अतिप्राचीन मताचा इराणांत पुनरुद्भव झाला तिसरे असे मानतात की, इस्लामी लोकांनी ग्रीक तत्त्वज्ञानाचा

अभ्यास बेला, त्यापामून पुढे सूफीपय विचारपरिणामाने झाला असावा चौध्या मतात, इराणात महावाद (महावत) आणि ग्रीसमध्ये न्यूओप्लेटॉनिक मताचे बीज आर्यावर्तातूनच गेले असावे, म्हणून सूफीमत आर्यावर्तातील वेदाताचीच कुलप्रसूति आहे. ऐतिहासिक ऊहापोहामध्ये एका भाषेतून दुसऱ्या भाषेत ग्रंथ उद्धृत झाल्याचा प्रयत्न पुरावा लागता. आर्यावर्ताचे दळणवळण इराण व ग्रीस देशाशी सिकंदरच्या पूर्वीपासून अमल्याचा ऐतिहासिक उल्लेख सापडतो. जरदुष्ट्रापूर्वी कॅबाऊस आणि इस्लामापूर्वी नोजेरवानच्या कारकीर्दीत आर्यावर्तातील संस्कृत ग्रंथाची भाषांतरे पेहलवीत झाल्याचा कोठे कोठे उल्लेख आढळतो. इस्लामच्या प्रचारानंतर जाहिद (हि २५५), भाकूबी (हि स ३७८) व अबु जैद सैरफी (हि ३०० पूर्वी) या अरब प्रयाशानी हिंदुस्थानातून वैद्यक, ज्योतिष, राजनीति इत्यादि अनेक शास्त्रांची माहिती मिळविली, हून रशीद व मामून (हि १७०-२१८) यांच्या कारकीर्दीत हिंदुस्थानातील कॅक प्रहित व वैद्य बगदाद येथे नेऊन त्यांच्या साहाय्याने संस्कृतातून आरबीत गणित, ज्योतिष, वैजक, काव्य, नीतिशास्त्र यांची भाषांतरे करून घेतली. त्यांपैकी भल्ल, भालिक, धन्य इत्यादि पंडित बगदादला वायम राहिले. आयु आली सीना (हि ४२८) याने अध्यात्म आणि इतर सर्व शास्त्रावर आरबीत अष्टाष्ट ग्रंथरचना केली आहे, त्यांच्या आधी चरक, सुधृत, निदान, अष्टांगहृदय, चाणक्यनीति, व्याघ्रपद राजनीति, महाभारतातील वेवे, आर्यभट्टी, आयसिद्धात, सूर्यसिद्धात इत्यादि कॅक ग्रंथांची आरबी भाषेत भाषांतरे झाल्याचा उल्लेख सापडतो. भूतिभजक महमद गजनी याच्याबरोबर आल्बेस्नी हिंदुस्थानात आला होता. त्यानेही आर्यावर्तातील संस्कृत ग्रंथ व माहिती मिळून नेत्याचा उल्लेख आढळतो. तथापि अध्यात्मशास्त्राच्या काही ग्रंथांची त्यांनी भाषांतरे केली असली तरी ती अद्यापि निदर्शनास आली नाहीत. कारण इराणात युद्धप्राबल्य व मताहकारामुळे प्राचीन पुस्तकालये शिकव झरापासून तैमूरच्या स्वारीपर्यंत प्रसंगवशात् जाळण्यात आली असो भागवतधर्म अत्यंत प्राचीन असल्याची साक्ष श्रीमद्भागवतच देत आहे. प्रभूने ब्रह्मदेवाभ प्रथमतः चतुःश्लोकीत भागवतधर्म सांगितला. भागवतमुकुटमणि प्रल्हादविभोषणादि दैत्यकुलात वृत्तत्रेतायुगात जन्मले. साराश, भगवद्भक्ति हा मनुष्यमात्राचा सहज धर्म आहे व भागवतधर्मही सर्व देशकालात सनातन आहे हेच खरे मानावे लागते.

इस्लामचा उदय होण्यापूर्वी अरबस्थानात जे कॅक भगवद्भक्त असत त्यांना भगवराचे एकेश्वरी मत मान्य होऊन भगवराच्या देवी सपत्नीमुळे ते त्याचे अनुयायी झाले. ते बहुधा विरक्त असून केवळ ईशचिंतनच करीत. याच परंपरेत हसन खसरी (ई ७२८), साध्वी राबिया (ई ७५२), इब्राहीम अदहम (ई ७७७), मारुफ करखी (ई ८१५), जुनैद बगदादी (ई ९१०), वायजीद दिस्तामी, विवली बगदादी (ई. ९४५) इत्यादि सत झाले. त्यांच्या सूक्तीवरून त्यांच्या

असे न मानता अतः करणशुद्धि, नैतिक आचरण याच्यायोगाने जीवात्म्यास स्वाभाविक मालिन्य आणि शारीरिक विकार यापासून स्वच्छ करितात. याप्रकारे जेव्हां अतः करण केवळ परिशुद्ध होते तेव्हा त्यात देवी साक्षात्काराने मत्तस्वस्वाचा आविर्भाव निःसंशय प्रकट होतो. हा पय सर्वोत्कृष्ट आहे कारण हे माहोत आहेच की, कोणतीही परिपूर्णता जीवास देणे आप्रमूला कठीण नाही. त्याने कोणतेच आवरण अथवा प्रतिबध स्वस्वरूपाच्या दर्शनाआड ठेविला नाही परंतु जी काही जीवास आडकाठी आहे ती न्याच स्वाभाविक मालिन्याची आहे हे आवरण भगले आणि प्रतिबध दूर झाला म्हणजे वस्तुस्थिति जशी आहे तशी यथातथ्य उदयास येते ”-(गुरुवृणामृत पृ. ६-७) *

एक स्वयंबुद्धीच्या बाही । रिगले तयाची शुद्धीच नाही ।

एक जाणिवेच्या डोही । गर्बोच गिळिले ॥ ८१

एकी वेदग्रथाच्या सांगडी । घेतल्या अहंभावाच्या घोडी ।

ते मढमीनाच्या सोटी । सगळेच गेले ॥ ८४

एकी यजनक्रियेची पेंटी । बाघोनि घेतली पोटी ।

ते स्वर्गसुखाच्या वपाटी । शिरकोनि ठेले ॥ ८५

येथें एकचि लीला तरले । जे सर्वभावे मज्र मजले ।

तयाचे ऐलीच धडी सरले । मायाजळ ॥ शा ७-९७

अधिकारः

दयाघन ईश्वरपेस आपण पात्र होणें अवश्य आहे शुद्धस्वरूप-जल सांठविण्यासाठी मढके धुतले पाहिजे आचरणानेच जीवाचे अतः करणावर संस्कार घडतात रजतमप्रधान नीतीचा सर्वस्वी त्याग व सात्त्विक आचरण यायोगाने ज्ञानाधिकार प्राप्त होतो व हेच संस्कार अतः करणाचे सहज स्वभाव झाले म्हणजे देवी संपत्ति प्राप्त होते 'सहज गुणाची न चले उपाय । काही तरी धरावी सोय । आगतुक गुणाची' या न्यायाने स्वतःच्या आचरणात सूफी सत या गुणाचा अभ्यास करितात.

तुषानीं समुद्रें स्वसीमें वसावे । तरी मानवे दानवू काय ज्हावे ।

भल्याना बुरे नेक दुष्टा न ठावे । कृतीने भले आखटे ओज्झावे ॥ गु. क. ५१८

सूफी कोणत्या गुणाच्या अभ्यासास महत्त्व देतात हे खाली दिलेल्या गुरु-वरुणामृतातील उतान्यावरून दिसून येईल.

* गुरुवरुणामृत अर्थात् उमर खय्यामचा 'रूबायाचा भावार्थ' हा ग्रंथ लेखकांनी मुक्ताच प्रसिद्ध केला आहे

अमानित्वमदमित्वम्

जगी चाल ऐसे, कुणी ना नमावे । जनी वाग जेणे जनांनीं निवावे ।
जरी कीर्तनीं जासि, ऐसेच जावे । न कोणी उठोनी मुला बसवावे ॥ गु. क. ३१४
सुखी तो जया गवं नाही उरात । क्रियाज्ञानयोगी न काढी वरात ।
चरे हस तो मानमाचे सगत । करी नीच सेवा गुरूचे धरात ॥ गु. क. ३११
पूज्यता डाढां न द्रेखावी । स्वकीनि वानी नायकावी ।
हा अमुका म्हणोनि नोंढावी । सोचि लाका ॥ शा. १३-१८९
परोपकार न बोले । न विरवी अभ्यासले ।
न शके विकू जोडले । स्फोटीसाठी ॥ शा. १३-२०९

अहिंसा क्षान्तिर्गर्वम्

असे शक्य तो पें दुखाची न कोणा । स्वताचे विकोपें न घे अन्य प्राणा ।
अनता सुखा घाछिती जें सुत्राणा । धुरे तूं मनी, पें दुखावी त आना ॥
अति नम्रने पाविजे भाविकाला । पदा सेवुनि लाहिज चिन्मुखाला ।
तुकेना गयाकोटि एका मनाला । गया कासया तापवी सज्जनाला ॥ गु. क. ३०६
तैसे परमाणु पा गुंनले । जाणुनि जीव सानुले ।
तैय कारुण्यामाजी पाडले । लपवुनि चाले ॥ शा. १३-२४९
मायेपुढें वाळका । रिपता नाही शंका ।
तैसे मन देता लोका । नालोची जो ॥

आचार्योपासनं शौचम्

घने तोवरी सतपादाचि सेधी । क्रियाकर्म ते सर्वं गुहूनी ठेवी ।
गुरुप्रेम मात्राचि पोटात घ्यावी । दयाभून कोणी न गारीत लावी ॥ गु. क. ७२६
वयांतील लेखाभि जावे पुसून । प्रियाचे सुगीनेच जावे मळून ।
सुखी भी, गुरुमाउली गुप्तसन्न । उरातील स्वतेंचि आम्हासि अन्न ॥ गु. क. ३३३
शवा भाजिया स्नापिजे पादगंगा । गुरुपादरेणूच चर्चा मदगा ।
मला भेटण्या जे तुम्ही इच्छितासा । गुह्यद्वारधूळीत मातें तपासा ॥
जो गुरुदास्यें कृश । जो गुरुप्रेमों सपोष ।
जो गुरुअज्ञें निवास । आपणचि ॥ शा. १३-४४३
गुरुसांप्रदाय धर्म । तेचि जयाचे वर्णाश्रम ।
गुह्यारिचर्या नित्यकर्म । जयाचे गा ॥ शा. ४४५
इये शरीरीची माती । मेळवीन तिये क्षिती ।
जेय श्रीचरण ठाती । श्रीगुरूचे ॥

भूमी संप्रदायात बहुधा गुरूचेच ध्यान व त्याचीच अनन्यभावाने सेवा यामध्येच सर्व साधनाची परिपूर्ति मानतात. मूसा, येशू, महम्मद इत्यादि पूर्वीच्या सर्वे

पैगंबराची एवरगमय मूर्ति श्रीसद्गुरुच आहे अशी त्याची निश्चल भावना असते.
स्थैर्यमात्मचिनिग्रहः

• मिया होइजे शूर गंभीर घोर । यद्वाग्रा तुझा ददं आपादशीर ।

सदा प्रेम अभ्यासिजे रगधीर । मुखें या विदीमाजि व्हावे अवीर ॥ गु क ४०५

नको पाहु मागें, नको पावु आगें । वसे आगणी आप, प्रेमांत जागें ।

सवे गू-य साडो, विकल्यामि त्यागे । तरी होसि अद्वैत-सिधू निजागें ॥ गु प १००५

मनोवृत्ति गेली, न त्रातें स्मरावे । न आली पुढें, तीगुणें ना झुरावे ।

अरे भूत अभ्यासि ऐसे तरावे । मुखें साहजी ब्रह्मरूपा वरावे ॥ गू. प. ७२८

तैसे हृदय चोरा । संकल्पविकल्पीं सनोळरा ।

वृत्त्यावृत्त्य विशेष । फुडे जाणे ॥ ज्ञा ४८२

आकाश हें ओसरो । पृथ्वीवरी विरो ।

परि नेणो मोहरो । चित्तवृत्ति ॥ का ४९६

तंशा आल्या गेल्या ऊर्षी । नव्हे गजबज मनोधर्मी ।

विचहुना धेय धर्मी । बल्पांतोही ॥ ज्ञा ४९९

मनाविषा महाझारी । प्रत्याहाराचिया ठाणांतरी ।

यम निषम झारीरी । जागवी उभे ॥ ज्ञा. ५०८

समाधीचे राजेपारी । याघोनी घाली ध्यानासी ।

चित्तचैतन्यसमरसी । आतुर ते ॥ ज्ञा. १३-५१०

इंद्रियोर्थेषु चैरागम्यम्

बिड्डा जगाचे न दृष्टा वहावे । गुरूपाउलीचे सुधासार खावे ।

अरे मातृयोनीनुनी येय यावे । तरी पत्नियोनीमयें वां रिघावे ॥ गु क. ७७९

वमिलिया गन्ना । लाल न धोटि जेविं रसना ।

अंग न सूये आलिंगना । प्रेमाचिया ॥ ज्ञा ५१४

ते हे विषयवैराग्य । आत्मलाभाचे भाग्य ।

येणे ब्रह्मानंदा योग्य । होती जीव ॥ ज्ञा १३-५२३

अनहंकारः

बुधा येय तू बुद्धिचा घेइ धारा । असे नेक सायी, नको दुष्ट धारा ।

जरी इच्छिंसी होइजे येय प्यारा । सुखी ऐस, साडी अहंकार सारा ॥ गु क ३१५

तयापाडें देही । जया मी आहे हे सेचि नाही ।

निवहकारता पाही । तया नाव ॥ ज्ञा १३-५३४

जन्ममृत्युजरायाधिदुःखदोषानुदर्शनम्

अरे देह हा व्यर्थ कीं चमखोळ । वृथा गोपुरें पीठ प्राकार पोळ ।

जिवा मृत्युचे थोडताणीत सोळ । असे ब्रह्मस, हा खातसे तोहि झोळ ॥ गु क १९७

परि जन्मती ते लाज । न गांडी जयाचे निज ।
संभाविता मिम्वेज । नजिरे जेवी ॥ ज्ञा १४४
आणि मृत्यु पुढा आहे । तोचि कल्पाती का पाहे ।
परि आधीची हाये । सावध जो ॥ ज्ञा १३-५४५

असत्तिरनभिध्वग पुत्रदानगृहादिपु

घरी शीयं, ससार नि शेष क्षोडो । स्त्रिया पुत्रका मं सवध तोडो ।
जरी घेसि काडो, वने ती पहाडो । वसे बंधनी चालसी, बध तोडो ॥ गु क ५००
एरव्ही दारागृहपुत्री । नाही जया मंत्री ।
तो जाण पां धारी । ज्ञानासी गा । ज्ञा. १३-६००

नित्य च समभित्त्वमिष्टानिष्टापपत्तिपु

जगाची रद्दाटी जयांना कळाली । तयांपासुनी जोखदु खें पळाली ।
भली की बुरी येय असी गळाली । असो रोग की दिव्य मात्रा मिळाली ॥ गु क ७२७
अमे प्रीतिचा पय ऐसा नुरेव । जगाचे विखाही गणीजे पियव ।
सुकाळी कुणीही गणीतील सूच । आपत्तीमधें जो सुची तो विरोध ॥ गु क ८७१
का तीव्ही काळ होता । त्रिधा नव्हे सविना ।
तैसा सुखदुःखी चित्ता । भेद नाही ॥ ज्ञा १३-६०२

अपि चामन्ययोगन भक्तिरव्यभिचारिणी

सुझे सगतीचा मना मत बारा । मला सोडुनी घ्यातसे सूत्र सारा ।
आतां तें स्मरेना कधी मद्रिकारा । सुला चितुनी येत सुझे आबारा ॥ गु क २१२
शिरे प्रेम अमी फिरे रोमरोमी । मला सोडुनी तें भरे सर्व रामी ॥
गुरू व्यापिला अतरी देहधामी । मला नाममात्र परी सर्व जह्यां ॥ गु क. ४३८
शरीर वाचा मानस । पियाली कृतनिश्चयाचा कोश ।
एक मी बांनूनि वास । न पाहवी आन ॥ ज्ञा १३-६०५

धिविस्तदेशसधित्वमगतिर्जनससदि

पुढे कोपरा, भाकरी दोन कोरी । झुगारूं घना वैमवा दूर दूरी ।
जिवा घेयुनी घेतली की फकीरी । फकीरीमधें साधिनी ही अमीरी ॥ गु क. १०३६
जनाची कथा मात दुगंध वात । स्मरे तूं रमानाय, राहो सुखांत ॥
जरी मानसी वात, होईल घात । तुझेसारखे फार झाले जगात ॥ गु क ४४१
बहु एकात्तावरी प्रीति । जया जनपदाची खती ।
जाण मनुष्याकारे मूर्ती । ज्ञानाची सो ॥ ज्ञा १३-६१४

अध्यात्मज्ञाननित्यत्वं तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम्

क्रमी पय ऐसा नुरे जेय द्वैत । असे द्वैत तेही क्रमानेंच जात ॥
न होसी हरी तूं, परी साध हेत । तुझा तूपाणा सर्व जावा लयांत ॥ गु क ४२०

लमरचे नीतिशास्त्र कोणत्या प्रकारचे आहे हें घरील पांचणीवरून सुजास फळेले. या शुद्ध सात्त्विक पद्याने चालणारास स्थूल मृष्टीतील विविध पदार्थ अथवा पच महाभूतांचा जप करण्याच्या गंजर्जी मनवृद्धि-अहंकाराच्या जयाची आवश्यकता आहे. बाहेर कोणी दाखु नाहीच. त्याचे अतिशय ध्येय ईश्वरास आवडता होण्याचें असते.

तरी परमात्मा ऐसे । जे एकवस्तु असे ।

तें जया दिते । ज्ञानास्तव ॥ शा. ६१६

ते एक वाचूनि जियें आने । भवस्वर्गादि ज्ञाने ।

तें अज्ञान ऐमा मने । निश्चय केला ॥ शा. ६१७

तथाचिथा टायी ज्ञान । या बोला नाही आन ॥

जे ज्ञानीं बसले मन । तेव्हाचि तो मी ॥ शा. १३-६२३

साधनांग

साधकाने 'अधिकारसंपदस्तु भवन्तां द्यूतानु' अशी प्रार्थना गुरुजीस करावी व गुरुजीने अस्वयधिकारसंपद' हा आगिर्वाद द्यावा; नंतर कोणत्याही मंगल-कार्यास आरंभ होतो "मम अपेक्षित जें आपुले तेंही मागतील घुसिले । जेणे अत-परण बोधले । सवल्पा न ये " असे श्रीआईचे सांगणे आहे. आपल्याप्रमाणेच सूफी मतात सोहरवर्दी, कादरी चिप्ती, नख्शबंदी असे गुरुारपरेचे संप्रदाय आहेत. सोहरवर्दी संप्रदायाचा साधनक्रम एका सूफीनें आठ सूत्रात सांगितला आहे तो असा -

१ ह्याप बंदरम म्हणजे द्वासोच्छ्वासावर अवधान ठेवणे. अर्थात् प्राणाध्यान एक अपान प्राणी अपिती । एक दोहीतेही निरुपिती ।

ते प्राणावाभी म्हणिली । पड्डुमरा ॥ शा. ४-१४६ इत्यादि

२ नजर घर फंदम म्हणजे चरणावलोवन. अर्थात् सद्गुरुचरणाचे ध्यान आता हृदय हें आपुले । चौफाळुनिया भले ।

वरि बसू पाउले । श्रीगुरुची ॥ शा. १५-१ इत्यादि.

३ सफर दर यतन म्हणजे स्वयामांत प्रवास

मग तेथ आपण । एकाप्र अत करण ।

फरुनि सद्गुरुस्मरण । अनुभविले ॥ शा. ६-१८६ इत्यादि.

आगमोक्त चतुर्व्यूह उपामनेप्रमाणेच सूफीत प्रक्रिया आहेत. चार देह चार अवस्था, पुडलिनी, पट्चक्र इत्यादिवाचे विवरण सारखेंच आहे. (पहा महम्मद फानीकृत दबिस्ताने मजाहिब व इफतिवार अलीपाहकृत सफर दर यतन.)

४ खिलवत दर अजुमन म्हणजे लोकांतात ईश्वराशी एकात

मग भरलेया जगा आत । जाउनि तिजयाची मात ।

होरुनि ठायील एकात । आम्हा तुम्हा ॥ शा. १८-१३६१

५ याद कर्दे म्हणजे 'ॐ कृत स्मर वृत स्मर ।' (इसोपनिषद्) सर्व प्रवृत्तिव्यापारात प्रभूचे स्मरण

म्हणोनि सग स्मरावे । यातेंचि तुदा ॥ जा ८-७५

६ याज गप्ते म्हणजे उपशम किंवा निवृत्ति

जिही विषयापासून हिंरतले । चित्त आपुले आपण जितिले ।

ते निश्चित जथ सुनलें । चेतचिना ॥ जा ५-४८

७ निगाह दाखत म्हणजे जनन करणे

मग आणिनी अर्जुना । सादिया बहुवा जतना ।

पचप्राण मना । पाढावु घेउनी ॥ जा ९-१२

बाहेरि यमनिषमाची काटी लाविली । आत चज्यासनाची पोळी पन्नासिली ।

इंद्रिय बाधोनि आणिली । हृदया आंत ॥ जा ९-२१५

८ याद दाखत म्हणजे अनुरमृति सद्गुरूची दया व आपले दीनत्व याची सदादित आठवण

गुतलो होनो अर्जुनगुणे । तो मधत झालो तुमपण ॥

प्रभो मी तुझा आहे व माझें राखेव तूच आहूत

विचारांग

सूफी तात्त्विक विचारांचे अदमासे चार हजार थंय हंदावाद स्टेट लायब्ररी मध्ये आहेत त्यांपैकी छिस्ताब्द १३१७मध्ये महम्मद पविस्तरीने रचिलेल्या १००८ पद्यांच्या गुलपने राज (रहस्योच्चार) नामक छाटपद्यां यावरून त्याची विचारसरणी लक्षात येईल - सूफी संप्रदायासंबंधी पधरा प्रश्नांची उत्तरे यांत आहेत

प्रश्न पहिला - (गुलपने राज, पद्य १ ते ११०) विचार काय व सद्विचाराचे लक्षण काय आहे ?

उत्तर - ज्ञातव्य वस्तूच्या आलोचनांत अंतःकरण परिणमू लागत त्याला मनन म्हणतात आणि प्रमाण तब व न्याय यांच्या साहाय्याने अंतःकरण निश्चय रूप धरते त्या चित्तव्यापारास विचार म्हणतात भौतिकशास्त्रज्ञ तब, न्याय व विचार यांच्या साहाय्याने ज्ञात पदार्थाचा विचार करून अज्ञात पदार्थास जाणतात परंतु 'हक्क' म्हणजे सत्यवस्तूच्या ज्ञानाकरिता ही पद्धति उपयोगी पडत नाही मनबुद्ध्यादिक ज्या सत्यवस्तूपासून प्रकाशित होतात त्या वस्तूस दाखवू शकत नाहीत या प्रकारच्या पद्धतीचा अमिबार करणारे ठार्किक, स्वस्वधारोहण करून दिवटीच्या तेजाने सूर्यास हुडकण्याकरिता अंधकाररूपी अरण्यात भ्रमण पावतात सद्विचार याहून निराळा आहे सूफी, मनबुद्धीचा टका सोडून निष्चल व निःसंग अंतःकरणात सत्यस्वरूपच प्रकाशत यावर लक्ष देतो, तेव्हां त्याच्या अंतःकरणात दयाळु ईश्वर इन्ही अनल्हाह " 'सत्य मी ईश्वर आहे' (सोडह हस) असा

ध्वनि प्रकट करितो व चिद्विद्युत् स्फुरते साराश, मनबुद्ध्यादिकाचा आश्रय सोडून
अद्वैतभक्तिमुक्त अत करणात ममाधिप्रज्ञेने ईश्वराचे चिंतन तोच सद्बिचार. सद्बि-
चारानें एकाज्ञान मपूर्ण सत्य प्रकाशते.

तैमी दुर्धम मद्युद्धी । जिये परमात्माचि अवधी ।

जैसा गमसि उदाधि । निरतर ॥ शा. २-२२१

तैसे ईश्वरावाचुनि काही । जिये आणिक लाणी नाही ।

ते एकचि बुद्धि पाहो । अर्जुना जयो ॥ शा. २-२४२

प्रश्न दुसरा — (गुलपने राज, पद्य १११ ते २८७) कोणता विचार ईश्वरी-
मार्गाचा विद्यासु साधीदार, कोणता स्वधर्मदर्शक व कोणता वाटमारा घातक
आहे?

उत्तर:— सत्यस्वरूपाचे निदानुदन्व, विश्वमराव, भक्तवात्सल्य व दीनदया-
श्रुत्य याचे श्रद्धापूर्वक अत करणाने चिंतन करणे हा विद्यासु साधीदार आहे. सृष्टी-
शील कार्य पदार्थांपासून फारणाचा विचार स्वधर्मदर्शक आहे. ईश्वराच्या अस्ति-
त्वाविषयी तो कोण व फत्सा आहे हा कुतर्क घोर पातकात पाडतो. सदायासारखे
घोर पाप नाही बुद्धि जेव्हा ईश्वराच्या स-भुख होते तेव्हा ती निजाग साडते तीच
तिची सायंकना आहे.

मनाचे मनपण गेले । जेय बोलाचे बोलवेपण ठेले ।

जयामाजो सांगडले । जेय दिसे ॥ शा. ४-१६३

त गा ज्ञान पै बरवे ॥ इत्यादि.

भ्रणूनि सक्षमाहूनि घोर । आणिक नाही पाप घोर ।

हा विनायाची वागुर । प्राणियासी ॥ शा. ४-२०६

प्रश्न तिसरा.— (गुलपने राज, पद्य २८८ ते ३११) 'मी' कोण व
'आत्मघामयात्रा' ती काय ?

उत्तर:— 'मी' शब्दाने केवल अस्तिस्वरूप आत्म्याचाच निर्देश आहे. व्यक्त्यु-
पाधीने 'मी' आणि 'तू' (अहम् व इदम्) भिन्न शब्द एकाच आत्म्याचा निर्देश
करितात. दिवा व त्याचे आरशातील प्रतिबिंब एकच तेज आहे. तद्वत् द्रष्टा 'अहं,'
आणि द्रश्य " इद " ही दोन्ही एकच " अह " रूप आत्मा आहे. जीव परमात्म्यास
सोडून बुद्धीस आपला देशिक कल्पितो म्हणून पूर्णत्वापासून सुटून अशत्वाच्या
व्यक्तिरूप खोड्यात पडतो. ही व्यक्ति उपाधि—कल्पित आहे. आता आत्मघाम-
यात्रा दोनच पावलाची आहे. प्रथम पावलाने भासमान कल्पित अहंकरापासून मर्ज
इत्याचा त्याग आणि दुसऱ्या पावलाने सत्यस्वरूपात प्रवेश.

तो अहकारार्ते दवडुनी । सकळ काम साडुनी ।

विचरे विश्व होउनी । विश्वामाजो ॥ शा. ध. २

प्रश्न चौथा — (गुलपने राज, पद्य ३१२ ते ३९४) प्रवासी कोण व पूर्ण मानव कोण ?

उत्तर — सनिज, उद्भिज्ज, पद्म व मानव देहात सदगुणाने उन्नति व दुर्गुणाने अवनति होत असते यात प्रवामी मानव तोच आहे जो आपले मूळ पीठ जागून विषयवासना, अहंता, आत्मस्य सोडून प्रभूकडच सतत प्रवाहाने त्वरित भावतो व प्रभूच्या आनंदस्वरूपी शीघ्र गतीने होतो याला 'बली' सत म्हणतात. पूर्ण मानव पैगंबर (अवतार) आहे तो प्रभूच्या स्वरूपामुतात मिसळल्यानंतर अमृतमय देहाने पुन्हा मानव होऊन दास्यत्वाचा आदराने अंगिकार करितो. स्वधर्मचि वस्त्र व स्वकर्माचा भूषण याने मंडित सा जनात जनासारखाच वागतो, पण त्याहून निराळा आहे

अर्जुना हा ठावधरी । जो सोढमाव सरोमरी ॥

हंताच्या पैलनीरी । निगा सगला ॥

की भक्तिसुखा लागी । आपणपचि दोहोभागी ॥

घाटुनिया अगो । सेवकै याणे ॥ शा अ १२

जो अतरी दूढ । परमात्मरूपी गूढ ।

बाह्यतरि रूढ । लौकिक जैसा ॥ शा अ ३

प्रश्न पाचवा — (गुलपने राज, पद्य ३९४ ते ४१३) अद्वैतरहस्य कोण ओळखतो व ऐवमाची नादणूक कशी काय आहे ?

उत्तर — जव्हां जीव स्वतः पणाला मरतो व प्रभून जगतो तेव्हा हृदयातून प्रतिबधक कचरा वाढून टाकून देहातून बाहेर निघतो हृदयात स्वतः नसताना तेथे श्रीहरीचे अद्वैतरूप पाहतो, तोच अद्वैतरहस्य ओळखतो.

हा विचारानि अहंकार सांडिजे । मग असतीच वस्तु होइजे ।

तेणें आपली स्वस्ती सहजे । आपण वेली ॥ ज्ञाने अ ६

प्रश्न सहावा — (गुलपने राज, पद्य ४१४ ते ४३५) ज्ञाता व ज्ञेय जर एकच प्रभु आहे तर जीवाचा सोस व खटपट का ?

उत्तर — श्रीहरीची ही दया आहे की, जीवात त्याने आपले चैतन्य ठेविले. त्या दयाळाशी कृतघ्न होऊ नये सूर्यतेजात परमाणु भासताना त्यानाही सूर्याचे तेज नाचविले अयस्कात प्रेमाने लोहास आपल्या सन्निध ओढतो त्याप्रमाणे दयाळू हरी आपले प्रेम भक्तास देतो.

आरिताचिया देखिलया । गोमटे कीजे घनजया ।

तें तया नोहे आपणया । लागी जैसे ॥ शा. १८-१३४७

तैसें पार्थ तुझेनि मिर्वे । मी बोले आपणयाचि उद्देशे ।

माझ्या तुझ्या ठायी असे । भीतूपण गा ॥ शा. १८-१३४८

प्रश्न सातवा — (गुलपने राज, पद्य ४३६ ते ४६६) मनसूर हल्लाज (पिजारी) 'अनल हक्क' = 'अह ब्रह्मास्मि' असा गर्जत असे त्यावर नास्तिक-त्वाचा आरोप ठेऊन त्यास इ. स. ११३ मध्ये कैद केले व हाल हाल करून ता. २६ मार्च सन १२२ ला त्याच्या शरीराचे तुकडे तुकडे करून त्याला ठार केले तरी त्याची 'अनल हक्क' ही गर्जना चालूच होती त्याच्या शरीराचे दहन करून राख नदीत टाकली तेव्हा तिला पुर येऊन शहरं वाढत गेली. मनसूर हल्लाजला मूफी उच्च कोटीचा महत् मानितात, त्यावर प्रश्न असा की, "अनल हक्क" = 'अह ब्रह्मास्मि' ही गर्जना कोणत्या पायरीची आहे ?"

उत्तर — अहम् अस्मि म्हणजे मी आहे हे वाक्य हक्क म्हणजे सत्यवस्तूचेच आहे. मनसूर पिजाऱ्याप्रमाणे ज्याने आपला अहंकार विजून फेंकला आहे त्याच्या हृदयात 'अनल हक्क' (मी सत्य आहे) असा ध्वनि स्फोट पावतो. जीवाने सत्य-वस्तूचा स्वीकार केला म्हणजे मिथ्या वस्तु नाहीशी होते. दृश्यमात्र सर्व जग प्रति-ध्वनि, प्रतिबिंब किंवा भूत व भविष्यकालाप्रमाणे कल्पिताभास आहे. वर्तमान क्षणासही स्थिरत्व नाही. सारास, अहंकार दवडून सत्य वस्तूचा स्वीकार करणे

जणे भातीपासुनि हिरतले । गुह्यापर्व मन घुनले ।

मग आत्मस्वरूपी घातले । रोजनिया ॥ शा. ४-३४

प्रश्न आठवा — (गुलपने राज, पद्य ४६७ ते ५११) सृष्टभूत जीवांचे ईश्वराशी ऐक्य कसे जोडले ? व तो कोणत्या बळावर सत्य स्वरूपास प्राप्त होतो ?
उत्तर. — सृष्टभूत जीवत्व वस्तुतः नाही व साक्षर सत्य स्वरूपास फूटफाट नाही. अर्थात् जोडणें हा शब्द फोल आहे. केवळ कल्पित व भासमान अशा दृश्याचा व अहंकाराचा नाश झाला म्हणजे ऐक्य पूर्वीचेच सनातन आहे.

आणि साचोकारेनि वस्तुविचारे । कैचे मज एकासि दुसरे ।

जें मित्राभिन्न ध्यवहारे । उमसिजेल ॥ जा. १५-३३५

प्रश्न नववा: — (गुलपने राज, पद्य ५१३ ते ५६१) सिद्ध व औपाधिक सान्निध्य काय ? सान्निध्य व दूरत्व आणि न्यूनाधिक्य कसे ?

उत्तर — अहंकारामुळे सिद्ध सान्निध्यापासून जीव दूरत्वात पडला आहे. अहं-काराचा उद्भव असत्पासून आहे. तेथूनच सान्निध्य-दूरत्व, न्यून-आधिक्य झाले. जेव्हा असद्रूपी अहंकाराच्या खोड्यात जीव पडतो तेव्हा जगद्रूपी पडदा त्याच्या सन्मुख स्वरूपाआड उभा राहतो व जीव 'मी कर्ता द्रष्टा' असे मानतो. वस्तुतः जीव स्वतः कर्ता नसून सत्य स्वतः सूत्रधाराचे वाहुले आहे. जीवाचे न्यूनाधिक कर्तव्य ईश्वर-घटित आहे व त्याने सर्व दृष्टेचा न्यास ईशेच्छेत करणेच त्याचे अंतिम भाग्य आहे.

असौ रूपक हे तो ईश्वर । सकळ भूताचा अहंकार ।

पाधरोनि निरतर । उल्हासत असे ॥ शा. १८-१६०२

भ्रामकाचेनि सगें । जैसे लोहो वेढा रिगे ।

तेंसी ईश्वरसत्तायोगें । चेष्टती गुने ॥ जा. १८-१६११

प्रश्न दहावा: — (गुलपने राज, पद्य ५६२ ते ६३३) शब्द कोणत्या सागराचें तीर आहे ? व त्याच्या तळातून कसले मोती मिळतें ?

उत्तर: — सत्यस्वरूप हा महोदधि व त्याचे तीर शब्द आहे. हजारों अक्षरें हृदयरूपी शिपल्यांतून बाहेर निघतात. हृदयात जाणोव आहे तीच मोती होत.

सर्व भूताच्या अंतरी । हृदयमहाअंत्ररी ।

चिद्वृत्तीच्या सहस्रकरीं । उदयला असे जो ॥ जा. १८-१५१९

जयाचे ज्ञान विषो नेणें । जाणोव मज एकातेचि जाणें ॥ जा. ९-४४७

प्रश्न अकरावा: — (गुलपने राज, पद्य ६३४ ते ७०३) कोणता अंश पूर्णापेक्षा अधिक आहे ?

उत्तर: — निर्गुण पूर्ण व सगुण हा अंश आहे. सगुणांत निर्गुणाचें सर्व सारच आहे. म्हणून सगुणासच श्रेष्ठ आहे.

तेणें देवाचिपा दोनही मूर्ति । निकिया न्याहाळिन्या वित्तीं ।

तंव विश्वरूपाहूनि घृष्णावृत्ती । देखिला लाभ ॥ जा. ११-७०२

प्रश्न बारावा: — (गुलपने राज, पद्य ७०४ ते ७१६) शाश्वत सनातन सत्यस्वरूप ईश्वर व अशाश्वत जग हें केव्हापासून पृथक् झाले ?

उत्तर: — शाश्वत: स्वरूप ईश्वरच आहे वस्तुत: विश्वेश्वर व विश्व भिन्न नाहीत. अलातचत्राप्रमाणें एका तेजोमय विदूचेच विश्व केवळ भासमान वर्तुल आहे.

सैंसैं विश्व येणें नावे । हे मोचि पें आघवें ॥ जा १४-३७८

जें हें विश्वचि होऊनि असे । परी विश्वपण नासिलें न नासे ॥ ८-१७६

हे त्रैलोक्यचि पुरुषोत्तम । ऐसा साचा जयाचा मनोघर्म ॥ ८-१९३

प्रश्न तेरा ते पंधरा: — (गुलपने राज, पद्य ७१७ ते १००८) सूफीत सगुणसौंदर्याच्या ध्यानापासून ईशप्राप्तीचा साधारण मार्ग आहे. अर्थात् प्रभूचे रूपलावण्य, मूर्तिसौंदर्य, अवर-कपोल, केशकलाप, नैत्रकटाक्ष, लोलाविनोद, निप्रहानुग्रह, संगविरह इत्यादि शब्दांनी सूफी स्वानुभव गातात. यावर आक्षेप असा कीं, सूफी स्वरूपस्थितींत ज्ञानी असतील तर नैत्रकटाक्ष, अधरकपोल, केशकलाप, सुरा, दोप, सौंदर्य याचें गायन करून मद्यागारात येण्याचें आमंत्रण कां देतात ? आणि मूर्ति, यज्ञोपवीत याची प्रशंसा करितात ते सर्व नास्तिक्य नव्हे तर फाय आहे ?

उत्तर: — स्वात्मानुभवी योगी बंधूवराचें अथवा प्रियावल्लभाचें रूपक करून घर्षण करितात त्यांत किंचिन्ही नास्तिक्य नाही हे शब्द त्याचे साकेतिक आहेत. शेवटी पविस्तरी म्हणतो: — काय सांगूं, मला त्या दिव्य मूर्तीच्या कटाक्षानें वेघलें व माझे चित्त आपल्या पायाशीं बाधून ठेविलें.

प्रश्न सातवा — (गुलपने राज, पद्य ४३६ ते ४६६) मनसूर हल्लाज (पिजारी) 'अनल हक्क' = 'अह ग्रह्यास्मि' असा गर्जत असे त्यावर नास्तिक-त्वाचा आरोप ठेऊन त्यास इ. स. ११३ मध्ये कैद केले व ह्याल हाल करून ता. २६ मार्च सन १२२ ला त्याच्या शरीराचे तुकडे तुकडे करून त्याला ठार केले तरी त्याची 'अनल हक्क' ही गर्जना चालूच होती त्याच्या शरीराचे दहन करून राख नवीत टाकली तेव्हा तिला पुर येऊन शहरा बाहेर गेली मनसूर हल्लाजला मूर्ख उच्च बोटीवा महत् मानितात, त्यावर प्रश्न असा की, "अनल हक्क" = 'अह ग्रह्यास्मि' ही गर्जना कोणत्या पायरीची आहे?"

उत्तर — अहम् अस्मि म्हणजे मी आहे हें वाक्य हक्क म्हणजे सत्यवस्तूचेच आहे मनसूर पिजान्याप्रमाणे ज्याने आपला अहकार पिजून फेंकला आहे त्याच्या हृदयात 'अनल हक्क' (मी नस्य आहे) असा ध्वनि स्फोट पावतो जीवाने सत्य-वस्तूचा स्वीकार केला म्हणजे मिथ्या वस्तु नाहीशी होते दृश्यमात्र सर्व जग प्रनि-ध्वनि, प्रतिबिंब किंवा भूत व भविष्यकालाप्रमाणे कल्पितामास आहे वर्तमान क्षणासही स्थिरत्व नाही सारांश, अहंकार दबडून सत्य वस्तूचा स्वीकार करणे.

जणे भ्राताभ्रातृनि हिरतले । गुरुवाचये मन धुनले ।

मग आत्मस्वरूपी घातले । रोजनिमा ॥ शा. ४-३४

प्रश्न आठवा — (गुलपने राज, पद्य ४६७ ते ५११) सृष्टभूत जीवाचे ईश्वराशी ऐक्य कसे जोडेल? व तो कोणत्या यत्नावर सत्य स्वरूपास प्राप्त होतो?

उत्तर. — सृष्टभूत जीवाचे वस्तुत्व नाही व शाश्वत सत्य स्वरूपान फूटफाट नाही दर्शवत जोडणें हा शब्द फोल आहे केवळ कल्पन व भासमान अशा दृश्याचा व अहकाराचा नाश झाला म्हणजे ऐक्य पूर्वीचेच सनातन आहे

आणि साचोकारेनि वस्तुविचारे । कंचे मज एकासि दुसरे ।

जें मित्राभिन्न व्यवहारे । उमसिजेल ॥ शा. १५-३३५

प्रश्न नववा. — (गुलपने राज, पद्य ५१३ ते ५६१) सिद्ध व अधिपक्षिक सान्निध्य काय? सान्निध्य व दूरत्व आणि न्यूनाधिक्य कसे?

उत्तर — अहकारामुळे सिद्ध सान्निध्यापासून जीव दूरत्वात पडला आहे अह-काराचा उद्भव असत्पासून आहे तेथूनच सान्निध्य-दूरत्व, न्यून-आधिक्य झाले जेव्हा शसद्रूपी अहवाराच्या खोड्यांत जीव पडतो तेव्हा जगद्रूपी पडदा त्याच्या सन्मुख स्वरूपाआड उभा राहतो व जीव 'मी कर्ता द्रष्टा' असे मानतो वस्तुत्व जीव स्वतंत्र कर्ता नसून सत्य स्वतंत्र सूत्रधाराचे बाहुले आहे जीवाचे न्यूनाधिक कर्तव्य ईश्वर-यज्ञित आहे व त्याने सर्व इच्छेचा न्यास ईशेच्छेत करणेच त्याचे अंतिम भाग्य आहे

असो रूपक हें तो ईश्वर । सकळ भूताचा अहकार ।

पार्श्वोनि निरतर । उल्हासत असे ॥ शा. १८-१६०२

भ्रामकाचेनि सगें । जैसे ओहो वेढा रिणे ।

तैसीं ईश्वरसत्तापों । चेट्ती भूने ॥ ज्ञा. १८-१६११

प्रश्न दहावा. — (गुलपने राज, पद्य ५६२ ते ६३३) शब्द कोणत्या साग-
राचे तीर आहे ? व त्याच्या तळातून कसले मोती मिळत ?

उत्तर:—सत्यस्वरूप हा महोदधि व त्याचे तीर शब्द आहे हजारो अक्षरें
हृदयरूपी शिपल्यातून बाहेर निघतात हृदयात जाणीव आहे तींच मोती होत.

सर्व भूनाच्या अतरी । हृदयमहाअतरी ।

चिद्वृत्तीच्या सहस्रकरीं । उदयला असे जो ॥ ज्ञा. १८-१५१९

जयाचे ज्ञान विषे नेणें । जाणीव मज एकातेचि जाणे ॥ ज्ञा. ९-४४७

प्रश्न अकरावा — (गुलपने राज, पद्य ६३४ ते ७०३) कोणत्या अक्ष पूर्णा-
पेक्षा अधिक आहे !

उत्तर — निर्गुण पूर्ण व सगुण हा अक्ष आहे सगुणात निर्गुणाचे सर्व सारच
आहे म्हणून सगुणासच श्रेष्ठ आहे

नेणें देवाचिदा दोनही मूर्ति । निकिया न्याहाळिल्या चित्तीं ।

सय विश्वरूपाहूनि कृष्णाकृत्ती । देखिला लाभ ॥ ज्ञा. ११-७०२

प्रश्न बारावा — (गुलपने राज, पद्य ७०४ ते ७१६) शाश्वत सनातन
सत्यस्वरूप ईश्वर व अशाश्वत जग हे वेव्हापासून पृथक् झाले !

उत्तर — शाश्वतः स्वरूप ईश्वरच आहे वस्तुतः विद्वेश्वर व विद्वय भिन्न
नाहीत अलातचनाप्रमाणें एका तेजोमय बिंदूचेच विद्वय केवळ भासमान घर्तुल आहे

तैसें विद्वय येणें नावे । हे मीचि पें आघवे ॥ ज्ञा. १४-३७८

जें हें विद्वचि होऊनि असे । परी विश्वपण नासिणें न नासे ॥ ८-१७६

हें त्रैलोक्यचि पुरुषोत्तम । ऐसा साचा जयाचा मनोघर्म ॥ ८-१९३

प्रश्न तेरा ते उधरा — (गुलपने राज, पद्य ७१७ ते १००८) सूफीत सगुणसौंद-
र्याच्या ध्यानापासून ईशप्राप्तीचा साधारण मार्ग आहे अर्थात् प्रभूचे रूपलावण्य,
मूर्तिसौंदर्य, अमर-कपोल, केशकलाप, नेत्रकटाक्ष, लीलाविनोद, निग्रहानुग्रह, सगविरह
इत्यादि शब्दांनी सूफी स्वानुभव गातात. यावर आधेय असा की, सूफी स्वरूप-
स्थितीत ज्ञानी असतोत तर नेत्रकटाक्ष, अधरकपोल, केशकलाप, मुरा, दोष,
सौंदर्य याचें गायन करून मद्यागारात येण्याचें आमंत्रण को देतात ? आणि मूर्ति,
मनोपवीन याची प्रशंसा करितात ते मग नास्तिक्य नव्हे तर काय आहे ?

उत्तर:—स्वात्मानुभवी योगी बंधूवराचें अथवा प्रियावल्लभाचें रूपक करून
घर्णन करितात त्यात किंचिन्ही नास्तिक्य नाही हे शब्द त्याचे साकेतिक आहेत.
शेवटीं पवित्रतरी म्हणतो —नाय सागूं, मला त्या दिव्य मूर्तीच्या कटाक्षानें वेधलें व
माझे चित्त आपल्या पायाशीं बाधून ठेविलें

अर्जुना तो भक्त । तोचि योगी तोचि भक्त ।

तो वल्लभा मी कात । ऐसा पढिय ॥ जा १२-१५६

भग तथाचेनि प्रसादें । सर्वोपशान्ति-प्रमदे ।

कात होऊनिया स्वानदें । स्वरूपीच रमसी ॥ जा १८-१३२०

प्रेमांग

महमद पैगबरांनी प्रेमाची व्याख्या अशी केली आहे की, "प्रेम हे अग्नि आहे. तो हृदयात व्याप्त होऊन एका प्रियकराचाचून सव वस्तूच जाळून टाकते " सूफी संप्रदायात ईश्वराकडे जाण्याचा मुख्य मार्ग प्रेमच आहे आणि सौंदर्य व सद्गुणा-विषयी उत्कट प्रेम प्रथमतः परमात्म्याच्या कृपेने उत्पन्न झाले म्हणजे सूफी गुरु मूर्तीचे ध्यान ईश्वररूपाने वरितात व त्याचे पर्यवसान शेवटी ईश्वरी प्रेम'तच होत. मायुक, इष्क आणि आपुक म्हणजे प्रेय, प्रम व प्रेमी तोन्ही एकच असल्यामुळे विरह व सगम या उभय वृत्तीचा लय होतो असे झाले म्हणजे द्वैत व अद्वैत दोहो-त्याही लवकाश न राहता एक प्रेमच प्रेम असे सत्यस्वरूप राहते.

आपुलिया रूपा भुलला की आपण । पाहाता दपंशी नपनी वेघले नयन ॥

लागलीसे टक विष देखें बिबासी । एकमेका म्हणती तूच लावण्यराशी ॥

आरणाभीतरी बाहेरी देखणा । देव भक्त झाला एक पदरीगणा ॥

निवांशिता न ये भक्त की हा देव । माझव तो सुत सुन तोचि मायव ॥

खलिल विश्व प्रेममयच आहे या अनुभवास ते पोचतात.

ऐसे प्रेमाचेनि बहुवसणें । नाही राती दिवा जाणणे ।

केलें माझे मुख अव्यगवाणें । आपणपेयी जिरी ॥ जा १०-१२९

परी आपणपेयी जे एक । ते तैसेचि सुख साजुक ।

सप्रेमालागी देख । ठेविलें जतन ॥ जा १०-१३९

हा ठायवरी विरीटी । आम्ही प्रेमळ घेवो आपणयासाठी ।

या बोली बोलाविया गोष्टी । तेंसिया नव्हती गा ॥ १०-१४०

सूफीचे प्रेमोद्गार गजलरूपाने विख्यात आहेत नमुन्याकरितां अमीर खुसरो मापल्या सद्गुरूस आळविले आहे ती गजल देत आहे.

गजल

लावण्य तूजें मन्मयाचे अतरणा कातरी ।

घणूं वसे मी त्वद्गुणा, वेडावली ही वंखरी ॥ १

वेसा न मूर्ती वेगळी तुझे मुखाहुनि आगळी ।

त्वत्तेज स्वर्गी भूतळी तू साव किवा तू हरी ॥ २

विश्वामयें मी दखिजे, स्नेहा बहूसे चाखिजे ।

राहोत येथ भलेभले, सर्वांवरी तव पायरी ॥ ३

गेले स्मशानी तापसी, झाली जनें वेडी पिसीं ।
 त्या चंचलें नयनें कधी ही माढली जादूगरी ॥ ४
 विश्राम तूं माझे जिवा, धोरांधकारीं तूं दिवा ।
 झटकून ऐसे पल्लवा घांतीसि नेशी का तरी ? ॥ ५
 येथी विलासासी जनी, पें राहसी तूं निर्जनी ।
 नेशी जिवा तूं चोखनी ऐसी तुझी बाजीगरी ॥ ६
 परदेशि भोगी आपदा, खुसू पडे हा स्वतादा ।
 फेवी कटासा एकदा श्रीनाथजी ! दीनावरी ॥ ७

सूफी संप्रदायाची प्रत्यक्ष भवत-भगवंताची एकरसमय मूर्ति, ज्ञानेश्वरमहा-
 राजाची कन्या फूणफिकरी (गुलाबरायमहाराज) सर्व महाराष्ट्राच्या समोर
 आहेच. त्यांनी केलेली सखी भक्ती सालील पदावरून ध्यानांत येईल.

पद

श्रीफूणफिकरी माझी प्रिय रांकरी
 माधवी अच्युती ग्रहाणि बिद्वंभरी ॥ ४० ॥
 शिव-शक्ति आटणी एकांगी साजरी ।
 घवळिलें हृदय, किति क्षोभतसे गोजरी ।
 कवळिते मुकुदा ससि ही अभ्यंनरी ।
 जवळी येवनि अवलोकित मो, तंव मज भासे हरी ।
 नवण ही नटण्याची पातुरी ॥ १
 भुललिसे आपणा कान्हाई सावळी ।
 गुलजार प्रेम ही गुलहीशी बावळी ।
 खुलविली उन्मनी फुललो पाफेवळी ।
 गुलाब गोफुळि बुलबुल झाला डुलके ठुमके परी ।
 भुले की भुलवी कोणातरी ॥ २
 सजलि ही परोपारि भुलवाया श्रीपती ।
 गजगती न गणिते निदक जरि भुक्ती ।
 कज्जली हरीची नयनी त्याली सती ।
 तुजमज टाकुनि, भजली अनुदिनि वजनायक श्रीहरी ।
 निजांना निजगुज दे निजकरी ॥ ३
 अंगणी नाचते छुम्छुम् पद टाकिते ।
 रंगली साजणी चंद्रकला पाविते ।
 संगीत सखे हें हृदयांबर हाकिर्ते ।
 रगवग टाकुनि निजभाषातळि जनतनमन कुस्करी ।

जगासी करितें हो मस्करी ॥ ४
 डाविया करी जणुं हिने घेतली पुरी ।
 दाविते भुवितमुक्तीला एकेसरी ।
 लाउनी लळा क्षण देइल हातीं तुरी ।
 पाहु नका हा खाउचिं आमिष, खाउ नका हो पुरी ।
 देउनि मुक्ती फेकिल दुरी ॥ ५
 कासया लपविसी उजव्या हातीं सुरी ? ।
 हाससो आतुनी वर म्हणसी सर्-दुरी ।
 यासवीत तुज पद कवळुनि दोन्ही करी ।
 नाश होउ सर्वस्वी सखये ! कान्हाई सुदरी ।
 सुंगीसह राहे व्यंकट-उरी ॥ ६

श्रीज्ञानेश्वरदर्शन-मंडळाच्या आज्ञेवरून श्रीगुरुभाउलीच्या कृपाप्रसादानें व
 कृ नरहरशास्त्री खरशेकर यांच्या साहाय्याने झालेली ही यादवपसेवा श्रीज्ञानेश्वर-
 महाराजांच्या चरणी अर्पण असो !



ज्ञानेश्वरीतील “वास्तुशास्त्रा” संबंधीं दाखले

लेखक: श्री. रामचंद्र वळवंत हिवरगांवकर, बी.-ई.; ए. एम्. आय. ई.

चीफ ऑफिसर आणि एंजिनीयर, अहमदनगर

वैश्वप्रकारनगररचना वास्तुगंजितम् ॥ भृगु० १

आपल्या हिदुधर्मशास्त्रांचें सारसर्वस्य ज्यांत सांठविलें आहे त्या श्रीमद्भग-
पद्गीतेची शिकवण व त्यांतील प्रतिपाद्य विषय सामान्य जनांस त्यांच्या प्राकृत
भाषेंत सांगितला असतां समजावा म्हणून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांनीं आपला ‘ज्ञानेश्वरी’
हा अध्यात्म-ग्रंथ लिहिला. त्यांतून ‘वास्तुशास्त्रा’सारख्या केवळ आधिभौतिक
व व्यावहारिक अशा शास्त्रासंबंधी दाखले काढणें, हें सफुद्दर्शनीं वाचकांस आश्चर्य-
कारक वाटल. परंतु निष्णात लेखक किंवा कवि अध्यात्मविषयासंबंधी लिहितांनाही
त्यांतील प्रमेयें वाचकांस चपखल पटावीत म्हणून त्यांचें विवरण दररोजच्या ध्यव-
हारांतील दृष्टांत देऊनच करीत असतो. ज्ञानेश्वरीचा लौकिक प्राकृतांतील वेदांतापें
विवेचन करणारा आद्यग्रंथ म्हणून तर आहेच; परंतु वाङ्मयदृष्ट्याही त्यातील
उपमा व अलंकार यांचा सागर इतका अयांग आहे की, त्यांत निमज्जन करणारास
‘ज्ञानेश्वरींत’ प्रति-नवीन सृष्टि दिसून येईल. ज्ञानेश्वरीतील उपमा-अलंकारांत
दररोजच्या ध्यवहारांतील दृष्टांत आणि दाखले इतके भरलेले आहेत कीं, त्यांचें
आध्यात्मिक विवेचन वाजूस सारून केवळ आधिभौतिक दृष्टीनें ज्ञानेश्वरकालीन
राजकीय आणि सामाजिक परिस्थिति कशी होती, तत्कालीन रीतिरिवाज,
आचारविचार, व्यापार, उद्योगधंदे, कलाकौशल्य, शेती, बागाईती यांत प्रगति
कसकशी होत गेली, त्याचप्रमाणे त्या वेळची दाहरे व खेडेगांवे यांची परिस्थिति
कशी होती, त्यांची रचना व त्यांतील घरे, रस्ते यांची बांधणी व मांडणी कशी
होती अगैरे अनेक गोष्टींसंबंधी योग्य कल्पना त्यावरून काढतां येणे शक्य आहे.
पाश्चात्यांच्या सहवासानें आपणांस अलीकडे फोणत्याही ग्रंथाचें अंतरंगपरीक्षण व
बहिरंगपरीक्षण चिकित्सक बुद्धीनें करण्याची पद्धति लागली आहे; तिचा अवलंब
केल्यास बरील सर्व प्रकारची माहिती या ‘ज्ञानेश्वरी’-महोदधीतून काढतां येणें
शक्य आहे. या ज्ञानेश्वरदर्शन-ग्रंथांत इतर लेखकांनीं अशी माहिती वाचकांपुढें
मांडिली आहेच. या लेखांत फक्त ज्ञानेश्वरीतील दाखले देऊन तत्कालीन वास्तुशास्त्र
फोणत्या प्रकारचें होतें व त्यांत आधुनिक स्थापत्य-शास्त्राप्रमाणें (Engineering)
कांहीं पद्धति होती कीं काय हें दाखविण्याचा उद्देश आहे.

या लेखाच्या आरंभी मृगसंहितेंतील जें वचन उद्धृत केलें आहे त्यावरून प्राचीन हिंदी शिल्पशास्त्रदृष्ट्याही वास्तुशास्त्राचें तीन भाग कसे पडतात हें दर्शविलें आहे. प्रथम मनुष्य 'वेद्य' म्हणजे झोंपडी बांधून राहतो. संरक्षणासाठी त्यास नंतर पक्क्या इमारतीची म्हणजे 'प्राकाराची' आवश्यकता वाढते. व्यापार-धंद्यांनी समाजाची उत्क्रांति झाल्यानंतर अनेक प्राकाराचें नगर बनून त्यासंबंधी 'नगर-रचना-शास्त्र' निर्माण होतें. अशी परंपरा त्या वचनांत दिसून येते. अर्वाचीन स्थापत्य-शास्त्राप्रमाणेंही त्याच अनुक्रमानें शहरें कशी वसली व शहरांची रचना व मांडणी कशी होती (Town-planning), खेडेंगांवाची परिस्थिति कशी होती, घरे व मोठमोठ्या सुंदर हवेल्या बांधण्याची पद्धति कशी होती, यांसंबंधी विवेचन या लेखांत करण्याचे योजिलें आहे. त्याचप्रमाणे सार्वजनिक सुखसोयी (Public Conveniences) - घमंशाळा, सडका, पाणपोया वगैरे गोष्टींना सत्कालीन राज्यव्यवस्थेंत स्थान होते की नाही यासंबंधीही विवेचन ज्ञानेश्वरीतील दाखले देऊन करता येईल.

नगर

ज्ञानेश्वरीत शहरांचा उल्लेख 'नगर', 'नगरी', 'पाटण', 'पाटणी' या शब्दांनी अनेक ठिकाणी आलेला आहे. "जैसि सगळिये पाटणी" (१५-४१२). शहरांसंबंधी ठिकठिकाणी आलेलीं वर्णनें जर संकलित केली तर त्यावेळचीं वसलेलीं शहरें मोठीं गजबजलेलीं व सुंदर मांडणीची व ऐश्वर्ययुक्त अशी होती असें दिसून येतें. नागरपणांत सौंदर्य सांठवलेले असे — "देशियेचेनि नागरपणें । शांतु शृंगारातें जिणें ॥" (१०-४२). शहरांत राहणाऱ्या लोकांत 'नागरिकत्वाची' (Citizenship) कल्पना प्रसूत होती व शहरातील राहणीमुळें त्यांत साहजिकच चाणाक्षपणा व चातुर्य वास करीत असत — "नगरांतरीं बसिजे । तरी नागरचि होईजे ॥" (१-४१).

ज्ञानेश्वरांनी नवव्या अध्यायांत ओव्या ३१३ ते ३२६ शब्दें इंद्राचें राजधानी-भुवन जी 'अमरावती' तिचें वर्णन केलें आहे, तें यदुराजवंशाची राजधानी जी देवगिरी तिच्या ऐश्वर्यास तंतोवंत लागू पडतें — "जो आपुलेनि नागरपणे । इंद्रभुवनातें पावळें म्हणे ॥" (२-३६३). या राजनगरीचें वैभव कवींनी फारच सुंदर केलें आहे. शहरांत 'भांडारें' घनधान्यसमृद्धियुक्त विपुल आहेत. कामघेनूचीं तिल्लारेंचें ज्या नगरींत आहेत तिला कशाची जणीव असणार ! राजधानीत मोठमोठे राजमार्ग काढलेले असत — "प्रवृत्तीचिये राजविंदी" (१८-१०६९). युव-युवतींस व प्रमदांना स्वतंत्रपणें हिडण्याफिरण्यास 'विनोदवनवाटिका' म्हणजे सार्वजनिक बागा असत. तीच "चला कल्पतरूंचे आरव (बाग) । चेतना-चिंतामणीचे गांव" (१८-१०९७). यावरून सार्वजनिक बागा (Public

Recreation Parks) करण्याचा अलीकडचाच प्रघात नसून तो किती जुना आहे हे या उल्लेखावरून दिसून येते या बगीच्यात ज्या वाटा काढलेल्या असत त्यावरून भव शीतल हवा येण्यासाठी बाजूने एका रांगेत मुरतरूच्या राजी (Roadside trees) लावलेल्या असत.

शहरात मोठमोठे राजमार्ग असत व रस्त्याने 'नीट चाला' असा इशारा देणाऱ्या खुणा ठिकठिकाणी लावलेल्या असत. यावरून रस्त्यावरील वाहतुकीवर कसे नियंत्रण (Regulation of Traffic) असे हे दिसून येईल. "भगलिये वाटे । शोधूनिया अर्धाटे । निधिजे जेवी निटें । राजपयें ॥" (१३-६१८). 'जे अप्रवृत्तीचा अर्धाटा' यावरून शहरात राजमार्ग सोडून आडव्यातिडव्या अशा अनेक आडवाटा म्हणजे 'अर्धाटा' असत (७-४८). प्रवासात सुरक्षितपणा कमी असे, यासाठी व्यापारी लोक या गांवाहून त्या गांवास जाताना एकटेदुकटे न जाता ताळे करून जात. (Transport) कारण सुरक्षित मार्ग म्हटले म्हणजे फक्त शहरातील किंवा शहराच्या आसपास एवढेच असत. "परी तो सबघोराचा सागातु । जैसा नावेक स्वस्वु । जंव नगराचा प्रातु । साडिजेना ॥" (३-२११) - शहरा-भोवतालचा सुरक्षित प्रांत सोडल्याबरोबर प्रवाशास चोरा-चिलटाचे भय असे असे यावरून स्पष्ट दिसते मोठे शहर हे व्यापाराचे किंवा राजकीय केंद्र बनल्यावर त्याभोवताली लहान लहान गावे त्या शहरावर अवलंबून असत, व त्याचे दळवळण शहराशी निरंतर पडत असल्यामुळे भोवतालच्या गांवापासूनचे रस्ते शहरास येऊन मिळत. या रस्त्याची रचना म्हणजे व्याप्रमाणे एकाद्या चाकाचे आरे चाकाच्या मधल्या तुष्टांत येऊन मिळतात त्याप्रमाणे दिसे अर्वाचीन वाळात "नगररचनाशास्त्राची" बरीच प्रगति आलेली आहे व त्या शास्त्राप्रमाणे एकाद्या केंद्रीभूत शहराची जोडणी भोवतालची गावे किंवा बाह्या (Suberbs) यांच्याशी शहरातून निरनिराळ्या मार्गांनी जाणाऱ्या रस्त्यांनी केली जाते. तीच पद्धति त्या वेळीही अमलान होती असे दिसते 'का गांवापुडें वळे । मार्गु जैसा ॥' (१८-१०८२). खेडेंगावातून आलेले असे रस्ते शहरात विलीन झाल्यावर त्या सर्वांचे मीलन शहरातील मध्यवर्ती अशा मोठ्या चौकात किंवा 'चोहटात' होत असे - "अणि आघवेया जाणणेचिया वाटा । ज्या गांवा येती गा सुभटा । वेदाचिया चोहटां । वेद्य जे म्हणिजे ॥" (९-२७३). असे रस्ते ज्या चौकात मिळून त्याच्या मध्यमार्गी एक 'स्थानु' पुरलेला असे व त्यामुळे रस्त्याची योग्य बाजूने वाहतुक होण्यास त्याचा उपयोग होत असे - "नाना चोहटाचा स्थानु ।" (१४-३३९) अशा गीतीची शहरे ज्ञानेश्वरांच्या काळी होती हे ठिकठिकाणच्या दृष्टांतांवरून दिसून येते शहराची भरभराटी व ऐश्वर्य ही व्यापार वगैरे अनेक कारणावर अवलंबून असली तरी त्याचे योग्य संवर्धन व मांडणी करणे हे राजाच्या कर्तव्यापैकी एक प्रमुख होय असे त्या

येळी गणलें जात असे—“अगा नगर हें रायें केलें । या म्हणण्या सावपण कीर आलें । परि निरुतें पाहतां काय शिणले । रायाचे हात ॥” (१-११०).

म्युनिसीपालिट्या किंवा प्राचीन काळच्या ग्रामसंस्था यांचें मुख्य काम शहराचें आरोग्य उत्तम राखण्यासाठी शहरांतील रस्ते करणें, शहरास पाणीपुरवठा करणें, शहरांतील मैलामुतान्यांच्या नात्यांचा योग्य निकाल करणें, सार्वजनिक सुरक्षिततेसाठी दिवावत्तीची सोय शहरांतील रस्त्यावर करणें, प्रवाश्यासाठी धर्म-शाळा बांधणें वगैरे सार्वजनिक हिताच्या गोष्टी करणे हें असतें. याबद्दलचा उल्लेख शानेश्वरीत आढळून येतो की काय हें पाहता, या गोष्टीकडेही तत्कालीन समाजाचे पूर्ण लक्ष होतें असेच आपणांस दिसून येईल.

गांवांतील गटारें जवळच्या नदीत मिळवून दिली जात असत—“जैसी रथोदके सकळें । धेऊनियां गंगा समुद्री मिलें ॥” (५-१४५). रस्त्याच्या बाजूच्या गटारांतून वाहून जाणारे पावसाचें पाणी नदीला मिळविले जाई. त्याचप्रमाणें दररोजचे मोठ्यांतून व नात्यांतून वाहणारें पाणीही नदीसच मिळविलेलें असे—“हां गा गावरसे भरलें । पाणी पाठीं पाय देत आले । ते गंगा काय म्हणितले । परतें सर ॥” (१६-२४). (Storm-water रथोदक drains and Sullage-water गांवरस drains). नात्याचें पाणी एकदा नदीच्या वाहत्या प्रवाहात मिळाल्यानंतर त्याची दूषद्रता निघून जाऊन त्यातील अनारोग्यकारक जंतूंचा नाशनाट होतो, हा आधुनिक सिद्धांत आहे. “जैसे तंबाचि वहाळ बोहळ । जब न पवती गगाजळ । मग होऊनि ठाकती केवळ । गंगारूप ” (१-४५८)—जेथपर्यंत गंगेच्या पाण्याला जाऊन मिळाले नाही, तेथपर्यंत नात्याओढ्यांच्या पाण्याला नालेओढे म्हणतात; गंगेला मिळाल्यानंतर ते गंगारूप होऊन शुद्ध होतात. कांही वर्षांपूर्वी बनारसचे “ड्रेनेज” गंगेला मिळवितावद्दल सनातनीयांच्याकडून तक्रार उपस्थित झाली असता त्यांचें समाधान याच मुद्द्यावर केलें गेलें; व आश्चर्याची गोष्ट ही की या शास्त्रीय सिद्धांताची जाणीव आमच्या पूर्वजांस असतां आम्ही मात्र अद्यापि या सुधारलेल्या काळातही भलत्याच वेडगळ कल्पनांस धर्माच्या नावाखाली चिकटून बसतो.

शहरांतून सार्वजनिक रस्त्यावर दिवावत्तीचीही व्यवस्था त्या काळी असे. “जैती सगळीये पाटणी । एवेचि दीपें दिवेलावणी । जालिया कां न देखणी । जतली एकें ” (१५-४१३)—ज्याप्रमाणें संपूर्ण नगरात एकाच दिव्याने दिवे लावल्यावर कांही दिवे प्रकाश न करणारे (भंद प्रकाश देणारे) असे कां राहिले? “आतां आत्मप्रभा निज नवी । तेचि करुनि ठाणदिवी ॥” (६-२३) या दोन्ही दाखत्यांवरून असें दिसून येतें की, एकाच स्थाणूवर एके ठिकाणी दिवा लावून तेथून इतरत्र रस्त्यांवर प्रकाश पुरविण्याची व्यवस्था असे.

जुनी शहरें व खेडेंगावें हीं नदी-नात्यांच्या पाणवठ्याच्या कांठीं बसलेलीं

असत व बहुशी पिण्याच्या पाण्याकरिता नदीच्या पाण्यावरच लोकांस अवलंबून राहावे लागे; तरी शहरात "कुघे" किंवा आढ करण्याची पद्धति असे. "दुपाउलीं अवचिति । कुहामार्जी पडला ॥" (८-७०). "वापी कूप आराम । अग्रहार हन महाग्राम । आणीकही नाना संभ्रम । घतांचे ते ॥" (१८-९९). बारव किंवा आढ यांजपामून गांवास पाणीपुरवठा होई हे यावरून दिसून येईल. काही आढ खोल व अघाराचे असत "मग अधकूप आध्यावा ।" (१-२३९).

खेडेंगावातून शहरात व्यापारासाठी किंवा इतर काम-काजा-साठी मनुष्य आल्यास हल्ली ज्याप्रमाणें प्रवाश्याकरिता उत्तराह्नुस्थानातील मोठमोठ्या सराया बांधलेल्या असतात, त्याप्रमाणें (Rest-houses) विश्रामस्थान, विश्रामधाम किंवा विश्रामशालिका बांधलेल्या असत. "जे महदादिविश्राम - । शालिका हे ॥" (१४-६७).

शहरांतील याजारपेठा

शहरांची भरभराट विशेषकरून व्यापारावरच अवलंबून असल्यामुळे, बाजार-पेठाकरिता जागा हमरस्त्यावर राखून ठेऊन दुकाना राजमार्गावर येतील अशी बाजाराची मांडणी असे. "उकलूनि विपयाच्या पेठा । होत मनाचा सोहटा । तो सुखदुःखाचा राजवाटा । भीतराहि पावे ॥" (८-१८४). बाजारच्या पेठाही ठरलेल्या असत व त्या समयासच व्यापाऱ्याची गर्दी असे असे दिसून येते. "तिये मृत्यूलोकीचिये सोविले । येणे जाहले हाटवेळे ॥" (९-४९७). अलीकडील काळातही मोठमोठ्या व्यापारी शहरात शेअर मार्केट, बॉटन मार्केट वगैरे बाजारात व्यापाराच्या पेठा जवळजवळ ठरल्याप्रमाणेंच असतात, व त्याचवेळी बाजारात धंद्यासबधी व्यापाऱ्याची गर्दी दिसून येते, तशीच पद्धति त्यावेळीही असे बाहेरून येणारा माल उतरून घेण्यास उतारपेठा असत "आचाराचे मूळपीठ । वेदाची उतारपेठ ॥" (१७-२७४). हा माल साठविण्यास मोठमोठ्या वखारो (Godowns) बांधलेल्या असत. "जयाचीये प्रतीतीचा वाखारा ।" (१७-१३७), व घान्य साठविण्यास जमीनीत "पेवे" किंवा "साटोप" असत "वा पेव करुनि आइते ।" (१७-२८५); "तो सृष्टिजीवीचा साटोपा ।" (८-१६६).

खेडेंगावें

ज्ञानेश्वरकालीन शहरे जशी सुधारलेली व संपन्न अशीं दिसतात, तशी तत्कालीन खेडेंगावाची स्थिति मात्र चांगली होती असे म्हणता येत नाही. शहरापेक्षा अगदी उलट परिस्थिति खेडेंगावातील लोकांची असे व लोकात शहाणपण कमी असून ते अगदी "गावडे" म्हणजे गावढळ असे भाडळून येत. "खती करती कर्माची । ते गावडे गां ॥" (१८-२१८). खेडेंगावाच्या सरसणासाठी गावामोवती "कोड" म्हणजे गांवकोस बांधलेली असे "हे देहदुर्गचे घोड । इद्रपामीचे कोड ॥"

(३-२४२) गावकोसातून गावात शिरण्यास "ग्रामद्वार"-गावची वेस असे "चं
उकिरडा काय न पडे । मोकाटु कोणा नातुडे । ग्रामद्वारीचे आहें । नोलाही कोण ॥"
(१३-६९९) "जे श्लेशगावीचा उकिरडा । भवपूरीतील पानवडा ॥" (१६-४०६)
या दोन ओव्यात खेडेंगावातील "उकिरडे" व "पाणवठ्याच्या जागा" याचे जें
वर्णन आले आहे त्यावरून त्याची गलिच्छ स्थिति जशी आज दिसून येते तशीच त्या
वेळीही होती हें निःसंशय होय

प्रवासी लोकांच्यासाठी सुखसोयी

राजकीय धामधुमीमुळे पूर्वी प्रवास करणे फार घोव्याचे असून लाव पत्त्याचा
प्रवास करणें तर अत्यंत जिकीरीचे असे, त्यामुळे त्याच्या सुखसोयीसाठी दानशूर
नागरिकांनी किंवा राजानी ठिकठिकाणी तलाव, अन्नसत्रें, धर्मशाळा, पाणपोयां
किंवा विहीरी बापलेल्या असत त्याचप्रमाणें त्यांस उतरण्यासाठी थड अशा
पुलाच्या राया लावलेल्या असत

नगरेंचि रचावी । जलाशयें निर्मावी ।

महावतें लावावी । नानाविधें ॥ १४-२३३

हें असो जो तळें करी । ते तयाचीच तया हरी ॥ १७-९०

बहो वसतो घवळारे । मोडून वेली देव्हारें ।

नागवुनि देव्हारें । गवाडी घातली ॥ १३-२३१

श्रीमतांची घरे

तत्कालीन शहरे समृद्ध व गजवजलेली असल्यामुळे श्रीमत लोक बहुतेक शहरां-
तूनच राहात. त्याची घरेही ऐदव्यानिं अशी भरलेली असत की, त्यास राजभुवना-
चीच उपमा योग्य साजेल "जैसी रमानायवाची राजभुवने । नाना प्रगटली निघाने ।
लावण्याधिघेची ॥" (११-१९६) श्रीमत लोकांची घरे तीन तीन मजल्यांची
चुनेगच्ची असत "सागे वात वपें आतपुं घरे । ऐमे अग्रच्छायाचि जरी सरे ।
तरी त्रिमाळकें घवळारें । करावी का ॥" (५-११४) घवळार हें "घवलागार"
याचे रूप आहे, म्हणजे ज्या घरास चुनेगच्ची अशी दृग्गन्ची असते असे घर घवळार
होय "तरी लोकांचीं घवळारें । देखोनिया मनोहरे । असती आपुली तणारें ।
मोडावी वेची ॥" (३-२२३) काहीं श्रीमतांच्या घरास मनोरेही करीत व ते
पोकळ ठेऊन त्याच्या आतून वाटा काढलेल्या असत "मनोरथाचे मनोरे पुरती ।"

ज्ञानेश्वरकालीन पक्कीं घरे बाषण्याची पद्धति चुना व दगड यामध्येच असे
व सुतारकामांचा उल्लेख कोठेही आढळून येत नसल्यामुळे घराची छप्परे कोलारु
वांगरे प्रकारची नसून हेमाडपंती पद्धतीप्रमाणेच दगड-चुन्यात वर मिळतीं घेतलेलीं
अशी आढळून येतात दक्षिणेत मुसलमानांचा प्रवेश झाला नसल्यामुळे मुसलमानी
बाषणीचे द्योतक 'मनोरे' हे त्यावेळीं कसे आले याविषयी विचार करता असे

अनुमान काढणे भाग पडते की, इतर हिंदुस्थानाशी व्यापारी दळणवळण असल्यामुळे तिकडे पाहण्यांत येणाऱ्या रचनेचे दक्षिणेत अनुकरण झाले आहे

श्रीमंतांच्या घरांतील सुखसोयी

श्रीमत लोकाची घरे विशेष दगारलेली असत व त्यांचे वैभव "इंद्रभुवनासही" साजविणारे असे असे ठिकठिकाणी देवडीवर खाली वर वाटा दर्शविण्यास "द्वारपाल" व प्यादे असत "ते मी होईन द्वारे । द्वारपाल ॥" (१३-४१५) "लोकपाल," "राऊत" वगैरे स्तुतिपाठक श्रीमतांच्या सेवेस तत्पर असत, श्रीमतावर वारा घालण्यास पक्षे व चवऱ्या फिरवण्यासाठी सेवक तत्पर असत

छत्र मी आणि करीन । बारीपण ॥ १३-४१६

मी तळ उपरु जाणविता । चवरघरु हाती देता ॥ १३-४१७

घरांच्या दगारात पाळीव पोपटासारखे पक्षी व हरिणे इतरत न भट घालीत असत. "अहो पुंसा आपणचि पडविजे ।" (११-१६). "पदविले पासरु ऐसे न बोले । मापरी क्रीडामगही संसा न चले ॥" (११-१७०) घराच्या नितीवर निरनिराळ्या प्रकारची चित्रे रंगविण्याचाही परिपाठ त्यावेळी दिसून येतो "जैसे हाते चित्र पाहती ।" (१८-३३३). श्रीमतांच्या स्त्रिया पडदापद्धति बाळगोत. "तैसी है माझीच बिबली । त्रिगुणात्मक साउली । बी मजचि आठ थोडवली । जबनिका पैसी ॥" (७-६३). त्यामुळे घरातील अत पुराचे स्वतंत्र दालन असे भोगायताने (Bed-rooms)ही घराच्या मागच्या बाजूस केलेली असत "देवाच्या भोगायतानी । खेळना आशके न मनी ॥" (११-५५२). श्रीमतांच्या घरास लोखंडी खांबही बसचित् वापरण्याची पद्धति असे "मग लावो नेणती कंसे । आठिका लोहारचे खांब जैसे ॥" (१६-३७९). श्रीमतांच्या घरात तांबे, पितळ, रपें वगैरे घातूची भांडी वापरीत. अशा रीतीचे अगदी राजविलासाचे दृश्य श्रीमतांच्या घरात दिसते.

गरीबांचीं घरे

अशा रीतीने एका बाजूस श्रीमतांची घरे वैनवशाली होती, तर त्याच्या उलट गरीबांची घरे मात्र अगदी हीन प्रतीची असत ती घरे केवळ "गवताची" किंवा "पाल्याचीच" बांधलेली असत त्यास घरे न म्हणता गरीबांच्या केवळ शोषडया म्हणणेच जास्त समुचित होईल. "तो केवि रजे शळवणे । भित्तावेनि ॥" (२-३६३). "असती आपुली तणारे । मोड्याची का ॥" (३-२२३). गरीबांची पक्की बांधलेली घरे याचा ज्ञानेश्वरीत कोठेही उल्लेख आढळून येत नाही, ते शोषडांतून व "कोपटागूनव" राहात असत याचा मात्र स्पष्ट उल्लेख आढळून येतो. "निगे साडूनि कोपट ।" (१४-२१८).

घराचे अंतरंग

श्रीमतांच्या घरास महाद्वार असून त्यानजोक्तच दवडी असे, त्यास

“ठाणातर” म्हणजे भालदाराच्या पाहण्याची जगा असे म्हणत. “मनाच्या महादारी । प्रत्याहाराच्या ठाणातरी ॥” (१३-५०७). घगपुढे पाहण्या असत. “एथ अग्नि त्रे पडिले पयने ।” (८-२२३) पाहण्या चढन गेल्यावर महादारा लागते “तैसा वानाच्या महादारी । गोता गत्रर जेव करी ॥” (१८-१५३३). महादारास आतून “आडवकी” किंवा अडसर लावीत. “नवटाराच्या चोचकी । वाणूनि संयनीची आडवकी ॥” (१२-५२). मिनीत विडक्या उजेड व हवा या-फरिता ठेवीत असत “मग गत्रार्थे रिघोनि ठेला ।” (११-६१) दरवाजे व त्यास सडपा लावण्याची पद्धति असे “सर्वदारी कवाडें ।” (२-११२) महादारातून आत गेल्यानंतर “वोवऱ्या” म्हणजे ओऱ्या असत त्यामागे तिघडे, तिजडे किंवा निखई असे. “वानवसे” किंवा माजघर याचा उपयोग वसण्याउठण्यासाठी वसे “ते वानवसा आघळें । जैसे ठाके ॥” (१३-१०२). घगस स्वयंगकगूहे स्वतः बाघलेली अमत व ती मोठी प्रवासा असत परंतु चुलीपुढे घर छणजेले अमत व त्यातील पाणी व्यवस्थितपणे बाहेर काढून मोग्यात किंवा ग्राणीघरात मिळवून न दिल्याकारणाने तेथेच भुरत असे याद्वलन स्वयंगकघरातील स्वच्छनेकडे एकदर लक्ष कमीच होते असे दिसून येते “राधवणी चुलीपुढें । पन्हे उन्मादती खातवडें । तैसीच ये नाकाडें । विडात्रडनी ॥” (१३-५६३) तथागिस्नानाची व पाय धुण्याची, स्वतः ठिकाणी “म्हणीघर” करून व्यवस्था असे. “पायपाळाणिया दोषा । घरटा जाला ॥” (१८-६५१). स्वयंगकघरास लागूनच धान्य, तेल, तूप साठविण्यासाठी कोठारें तळघरात काढलेली असत “तेस्तुपाच्या कोठारा ॥” (१६-३९५) पूर्वीच्या विवेचनात सांगितलेच आहे की, प्रवासात चोराचा उपद्रव असल्यामुळे व्यापारी किंवा इतर प्रवासी ताडा करून प्रवास करीत. यावरून राज्यात सुरक्षितता कमीच दिसून येते त्यामुळे सहरातील घराची बाघणीही जीव व मालमत्ता याचें संरक्षण ग्रावे अशा पद्धतीचीच असे त्यामुळे पुस्तक ठेवण्याकरिता बहुतेक घगस तळघरें बाघण्याचा प्रघात होला “नातरी निर्देवाच्या परिवरी । लोह्या स्तलिपा आहाति सहस्रवरी । परि तेथ चैतोनि उवागु वरी । वा दरिद्रें जिये ॥” (९-५९). घरास छतें (ceilings) म्हणजे “तडाव” लावण्याची पद्धति होती. “गगनाचा तडावा । कोणे वेडिला केधवा ।” (१-५४). घरास “दोजारें”, “दोजसाळी” म्हणजे दाय्यागुहें स्वतः वरण्यात येत असत यावरून निजण्याच्या खोल्या स्वतः एवमेकापासून अलिप्त ठेवण्याची जी अर्वाचीन युरोपीय पद्धति (Privacy of Bed-rooms) ती त्यावेळीही घरें बाघताना अमलात आणली जात असे. “दुपाची दोजारें ।” (९-३९०) “दुन्यदोजसाळिये ।” (१३-४२). घरास लागूनच बेल व दुमती जनावरें बाघण्यासाठी पक्के बेलगोठे बाघीत. “नातरी बेल विकूनि गोठा । पुसा लावीनि बाघिजे गाठा ॥” (१३-२३४).

घेलगोठघानजीव घराच्या परसूत पाण्याकरिता कुवे याधीत अशा रीतीने आधुनिक काळात राहत्या घरात जेशा स्वतंत्र मुस्यसोयीची आवश्यकता भासते, त्या सर्व तत्कालीन घरवाधणीमध्येंही दिसून येतात, व इतके चांगल घर बांधल्यानंतर स्वयंपाकघराचा धूर सव घरभर पसरून गैरसोय होऊ नये म्हणून प्रत्येक घरास उच धुराडें काढून देऊन धूर वर माडून दण्याची सोय करीत असत "उधवणीचे जवी तोड । उगळी धुवाचे उभड । हें जाणिजे तेवी उघड । सांगो ते वील ॥" (१६-२९४).

घराची बांधणी

वास्तुशास्त्रदृष्ट्या इमारत पायापासून तो कळसापर्यंत कशी बांधावी यासंबंधी ज्ञानेश्वरीत कोठें उल्लेख आहे की काय हे पाहना अध्याय १८ ओ-या १८ ते ६३ मध्यें ज्ञानेश्वरमहाराजांनी जें "गीतारत्नप्रासादाचे" वर्णन केले आढळतात बांधकामाच्या पद्धतीचा सर्व तपशीलवार उल्लेख असल्याचे आढळून येते.

"माळी" म्हणजे माळरान प्रथम खणून जागा एका "सूत्रात" आणिली आणि बांधकाम सुरू करण्याच्या आधी चढउतार हरावर वले (Levelling of the site of the Building) - "व्यामु सहजें सूत्री बळी । तेणें निगम-रत्नाचळी । उपनिषदायीनी माठी । मात्री खाडिली ॥" (१८-३६) जागा माफ-सूफ झाल्यानंतर पाया स्तंभस्थापन सुरवात झाली "परिसाचा खडवाच जोडिला । वी फोडोनि आम्ही गाओरा घातला । कलातरु सोडूनि वेला । वृष शेता ॥" (११-५३९) - पाया खोदण्याकरिता जागा सपाट करताना किंवा पायाचे चर खणण्यासाठी जर खडक फोडावा लागला तर त्या बांधत्या मजदूर खडकाच्या चुपानेच पाया म्हणजे "गाओरा" भरात, व भीवती "कूर" किंवा कुंपण घालीत मोठ्या इमारतीभोवती मोठा कोट बांधित व त्यास मालमसाला, अस-याच खोदकामातून निघालेला चाराचुरा व दगडधोडा वापरित "तेथ त्रिवर्गाचा अणु भाव । अगड निघाला जो अगारु । तो महाभारत प्राकार । भोवता केला ॥" (१८-३६) खाणीतून दगड जे काढले त्याच्या चांगल्या "चिरा" घडल्या व त्या प्रासाद बांधण्यास उपयोगात आणल्या व चाराचुरा निघाला तो बांधकामाच्या "पूरणीया" म्हणजे पुरणिस झालून या प्रासादाच्या भिती उभ्या नेल्या भितीचा प्रत्येक "कीट" म्हणजे थर चढविताना "रेखा - आडवी दोरी ताणून प्रत्येक थर एका पातळीत चढतो की नाही हे "सूत्रवार" म्हणजे कारागोर पाहतो त्याचप्रमाणें तो उभा ओळवा पाहूनही "सोडवणिया" भित्त बरोबर बांधली जात आहे की नाही हे पाहतो अशा रीतीन बांधकाम चालून या प्रासादाचे पधरा मजले गच्चीपर्यंत झाले पधरा मजले पूर्ण झाल्यानंतर हेमाडपंती पद्धतीप्रमाणें घुमट मिळविण्यास सुरवात केली त्यास "प्रौवघटा" म्हणजे गळमण्याचा घाट (Dome) मिळवित मिळवित आणला शेवटी घुमट पुरा होण्यावरिता नंतर शेवटचा "पडवाणिया"

प्राचीन हिंदी शिल्पशास्त्र किंवा अगदी अलीकडील वास्तुशास्त्र या दोही-मध्येही शहरे व गावे वसवणे, इमारतीकरिता योग्य जागाची निवड करणे, इमारती शास्त्रीय पद्धतीने बांधणे, सार्वजनिक सुखसोयीसाठी पाणीपुरवठा करणे, भोऱ्याचा योग्य निवाळ लावणे, घमंशाळा, पाणपोया, अन्नछत्रे बांधणे वगैरे ज्या गोष्टींचा अतर्भाव होतो, त्या सर्वांबद्दल ज्ञानेश्वरीतील दाखले ताडून पाहता, या सर्व बाबींबद्दल त्या वेळच्या समाजाचे पूर्ण लक्ष होते, असेच आतांपर्यंतच्या विवेचनावरून दिसून येईल. एवढेच नव्हे, तर बांधकामाच्या पाया-पोंदाईपासून तो मंदिराचा कळस पूर्ण होईपर्यंत कारागिरास जे दारीक दारीक कौशल्य लागते ते त्यावेळीही पूर्ण अवगत होते व बांधकामाची तपशीलवार शास्त्रीय पद्धति वरील दाखल्यावरून वास्तुशास्त्रान्तर्गत स्थापत्यशास्त्रदृष्ट्याही त्यावेळी अगदी पूर्णत्वास पोहोचली होती असे म्हटल्यावाचून राहयत नाही.



श्रीज्ञानेश्वरांच्या हरिपाठांतील शिकवण

लेखक:-श्री. गोपाळ रामचंद्र गायकैमारी, बी. ए., एल्.एल्. बी., नगर



श्रीज्ञानेश्वरांच्या हरिपाठास वारकरी संप्रदायाची सध्या अशी सज्ञा आहे व त्याचे महत्त्व स्वतः रीतीने वर्णन करण्यासारखे आहे. श्रीज्ञानेश्वरांनी महाराष्ट्रीयीयास जो भगवद्भक्तीचा मुलभ मार्ग आपून दिला त्याची 'हरिपाठ' ही मार्गदर्शिका होय. हरिपाठ हा अवध्या २७ अभंगाचा अमृतमय गुच्छ असून त्यात श्रीज्ञानेश्वरांनी आपल्या सव तत्त्वज्ञानाचे व उपदेशाचे सारसर्वस्व अतिशय मुलभ रीतीने व सूत्रमय असे प्रथित केले आहे. त्याचा हरिपाठ हा 'देवाचे द्वार' म्हणजे मुक्तीच मुलम साधन होय. त्याचे नित्य पठन करून व त्यातील उपदेशाचे रहस्य यथार्थ समजावून घेऊन वागल्यास नराचे नारायण होणे मुळीच दुर्घट नाही.

हरिनामसकीर्तनाशिवाय परमेश्वरप्राप्तीचा अतिशय मुलभ असा दुसरा मार्ग नाही. साधकास प्रपंचात राहून हरिरूप वसे वनता येते व प्रपंचाच्या बधनापासून कसे मुक्त राहता येते याचे विवेचन हरिपाठात सांगितले आहे. तसेच नाममार्गाचा अवलंब करणाऱ्या हरिभक्तानी कोणते नियम व साधने याचा अंगिकार घेला पाहिजे हेही त्यात विशद करून सांगितले आहे. तसेच हरिभक्तानी कुठुब व समाज यापासून अलिप्त न राहता जनी जनार्दन या तत्त्वाची जाणीव ठेवून जनसेवा करणे हाच त्याचा खरा धर्म आहे, ही श्रीज्ञानेश्वरांची हरिपाठाच्या द्वारे शिकवणूक आहे. त्याप्रमाणे त्या भगवद्भक्ताच लक्षण म्हणजे सर्वत्र हरि भरलेला आहे अशी भावना ठेऊन जातिविषयक, धर्मविषयक व इतर उच्चनीच असे भेद विसरणे हेच होय असे त्याचे स्पष्ट सांगणे आहे.

वरील तत्त्वाची शिकवणूक हरिपाठ अभंगावलीत प्रासादिक रीतीने बशी गुफिली आहे, याचे दिग्दर्शन करण हा प्रस्तुत लेखाचा हेतु होय. हरिनामसकीर्तनाने मनुष्य ससारात राहून हरिरूप कसा होऊ शकतो हे थ्येरूप प्रमेय श्रीज्ञानेश्वरांनी आपल्या पहिल्या अभंगात विशद करून सांगितले आहे. त्यात

असोनि ससारीं जिह्ने वेगु करी ।

असे ते म्हणतात. म्हणजे नामसकीर्तनाचा मार्ग असा आहे की, त्यायोगे परमेश्वरप्राप्ति करून घेण्यास ससारत्याग करावा लागत नाही व यास वेदशास्त्राच ही आधार आहे असे ते म्हणतात. या सिद्धांताच्या पुष्टीसाठी त्यांनी

द्वारकेचा राणा पाडवा घरी ।

या वचनाचा दाखला दिला आहे "द्वारकेचा राणा पाडवा घरी" या वचनाचा गूढार्थ असा निघतो की, मुखाने हरीचें नित्य भजन वेल्याने अन्त करण भक्ति रसाच्या लाटानी उसळू लागतें व त्यात हृदयस्थ परमेश्वर प्रकट होतो किंहुना भक्तिरसाने चित्तशुद्धि घडवून आणून निजस्वरूपाची यथार्थ ओळख करून घेणें हें ध्येय पहिल्या अमगाच्या खेवट्या चरणात ग्रथित केले आहे असे म्हणता येईल अमग २ व ३ यात हरि हा निर्गुण निराकार व अव्यक्त असा असून त्याचें आपल्या देहाच्या ठिकाणी जसे अस्तित्व आहे, तसेच तो सर्व भूतमायाच्या ठायी व असिल विश्वात भरलेला आहे, व निर्गुण असला तरी भक्तासाठी सगुण रूप धारण करितो असे हरिस्वरूपाचें वर्णन केले आहे हरिस्मरणाने स्वताच्या ठायी असलेल्या परमात्म्याचें स्वरूप प्रकट होतें तसेच स्वताच्या ठायी असलेले आत्मतत्त्व व अखिल विश्वात भरलेले आत्मस्वरूप हें बाही निराळें नाही ही जाणीव हरिनामसवीतनाचा मार्ग आचरित्यात सहजासहजी व सुलभतेने होतें किंहुना, नामस्मरणाचें ते अतिम ध्येय होय हरीचें स्वरूप निर्गुण निराकार असतां तो भक्तासाठी सगुण रूप धारण करितो हे तत्त्व ध्वन्यप्रल्हादादि अनेक भक्तगणांच्या वधानरून सिद्ध आहे, तथापि पिडी ब्रह्मादीं एकच हरि आहे व तो सगुण व निर्गुणहि आहे, या तत्त्वाचे आखण श्रद्धापूर्वक व परिश्रमपूर्वक भक्तिमार्गाचा अवलंब घेला असता स्थानुभवानेच होणारे आहे व त्याकरिता राजनाचे मार्गदशकत्व पतयारले पाहिजे असे श्रीज्ञानो-धाराय म्हणतात श्रद्धा व श्रीहरिचिपयीच प्रेम हा भक्तिमार्गाचा पाया होय व भावाशिवाय भक्ति लटकी होय असे त्याचे म्हणणें आहे श्रीज्ञानोदाराय आपल्या चौथ्या अमगात म्हणतात —

भावेयिण भक्ति, भक्तिविण मुक्ति । चळोविण शक्ति बोलूं नये ॥

शक्तीचा नुसता आव आणून जशी खरी शक्ति अशी आली असे होत नाही तद्वतच भक्तीचे नुसते सोग करून भक्तिमार्ग फलरूप होत नाही तर तो श्रद्धायुक्त अन्त करणाने आचरिला पाहिजे भक्तिमार्गाची सांगता होण्यास नुसते दाभिकपणें मुखाने नामोच्चारण करून भागन नाही, तर त्याबरोबर अन्त करणात भक्तीचा खरा जिह्वाळा व भक्तिमार्गासवधी अचल श्रद्धा पाहिजे त्याविना भक्तिमार्गाचे उद्दिष्ट साध्य होणार नाही व अशी भक्ति ज्याच्या अंत करणात नाही त्यासबधी

अन्त वाचाळ वरळति वरळ । त्या कैसनि पाविजे दयाळ ॥

असे श्रीज्ञानोदारायानीं आपल्या ७ व्या अमगात म्हटले आहे आता भक्तिमार्गाच साफल्य होण्यास जसे भावयुक्त अन्त करण पाहिजे, तसेच तो आक्रमण करिताना सताची वास धरली पाहिजे, त्याशिवाय तो मार्ग भ्रमभ्रूस यशस्वी रीतीने आक्रमिता येणार नाही, असे अमग ५, ६ व ८ यात निवेदन केले आहे पांचव्या अमगाच्या शवटी

साधूंचे सांगते तरणोपाव ।

असे सांगून साधूंच्या संगतीनें काय परिणाम होतो ह् सह्याच्या अभगात निवेदिलें आहे त्यासंबंधीचा अतिशय मार्मिक असा दृष्टांत

कापुराची वाती उजळली ज्योती ।

या चरणात विला आहे असाच दृष्टान्त श्रीज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीच्या अठराव्या अध्यायांत दिला आहे, तो असा

जेव्हां वापुर जळो सरे । तयाचि नाम अग्नि पुरे ।

मग उभयातीत उरे । आनास जेवीं ॥ ज्ञा १८-१२११

सताचा समागम याचे येवढे मोठें सामर्थ्य आहे कीं, जसं अग्नीच्या स्पर्शानं वापूर अग्निरूप होतो तसे सज्जन-सहवासानें चित्तशुद्धि होऊन व हरिप्रेम वृद्धिगत होऊन जसजसे सताचें बोधामृत प्राप्त वरितो तसतसा माधव हा हरिस्वर होऊं लागून तो हरिस्वासी पूर्ण विलीन होतो हा दृष्टांत अतिशय गोड व प्रासादिक असा आहे सतसमागमाचे सामर्थ्य येवढें दाडणें असल्यामुळें

सताचे संगती मनोमार्गे गती । आवळ्यावा श्रोपति तेणें पयें ॥

असे श्रीज्ञानेश्वरांनी पुनरपि आपल्या आठव्या अभगात सांगितले आहे या चरणाचा अर्थही पार उद्बोधक असा आहे मनाचा नैसर्गिक ओढा विषयोपभोगाकडे असतो म्हणून तें हरिस्वरूपाकडे न जातां त्याच्या उलट दिशेने धावत असते यास्तव सतसमागमाच्या सामर्थ्यानें त्यास आवळून त ज्या स्थानापासून निघालें त्या स्वरूपाप्रत त्याची गति लावणें हें साधवाचें कर्तव्य होय

मन एव मनुष्याणां कारण बन्धमोक्षयो ।

या न्यायानें मनावर ताबा ठेवल्यावाचून व त्यास हरिप्रेमाची गोडी लावल्यावाचून ते विषयसुखापासून परावृत्त होणार नाही. या कामी सतसमागमाची कास धरून त्याच्या सान्निध्याच्या पवित्र वातावरणांत त्यास ठेविले पाहिजे त्याशिवाय तें हरिप्रेमामृताचे सुख ग्रहण करण्यास समर्थ होणार नाही

आतापर्यंत अस्त करणांतील भाव व मनावरील ताबा हीं भवितमार्गाचीं साधने सांगितली तसेच श्रीज्ञानेश्वरांनी हरिभक्तांना तिसरी एक महत्त्वाची इशारत हरिपाठात दिली आहे ती अशी की, हरिनामसंकीर्तनमार्गाची खरी सफलता होण्यास द्वैतबुद्धीचा निरास झाला पाहिजे ज्यास अद्वैताचे गम्य झाले नाही त्यासंबंधी नवव्या अभगात श्रीज्ञानेश्वरांनी असे म्हटले आहे कीं,

उपजोनि करटा नेणें अद्वैतवाटा । रामकृष्णीं पैठा वंसा होय ॥

व असाच तऱ्हेचा उल्लेख १३ व्या अभगात आहे, तो असा —

समाधि हरीची समसुखेविण । न सार्धेल जाण द्वैतबुद्धि ॥

याचा अर्थ असा आहे कीं, जोपर्यंत आपपरभेद मानणारी बुद्धि आहे व जोपर्यंत

धराचर सृष्टीत एकच हरि आहे असा समत्वाच्या सुखाने उत्पन्न होणाऱ्या सुखाचा लाभ झाला नाही तापयेंत हरिस्वरूपाशी वादाम्य होणार नाही तसेच १५ व्या अभंगातही,

एकनाम हरि द्वैतनाम दुरी । अद्वैतकुसरी विरळा जाणे ॥

असे म्हटल आहे व असा अद्वैतबुद्धीने हरिजप करणारा विरळा, असे १६ व्या अभंगातील "हरि बुद्धि जपे तो नर दुर्लभ" या चरणात म्हटले आहे

या सर्व विवेचनावरून असे दिसून येईल की, हरिभजन करणे म्हणजे नुसता मुखावाटे नामोच्चार करून कोरडी कवाईत घरण नव्हे, तर हरिभजनाचे खरे रहस्य म्हणजे अन्त करणात सऱ्या भक्तीचा जिऱ्हाळा पाहिजे,

तसेच बुद्धि व मन यास हरीच्या सऱ्या स्वरूपाची जाणीव देऊन ते हरि-घरणी वसे विलीन होईल याबद्दल यत्न वेला पाहिजे व त्या कामी सद्गुरू व सज्जन याची कास धरली पाहिजे

हरिभक्तीचा माग म्हणजे "नुसत्या ऱ्हाळकुट्याचा सप्रदाय" ही टीका विती फोल आहे हें हरिपाठात श्रीज्ञानेश्वरांनी निवेदन केलेल्या हरिभक्तीवरून सहज दिसून येईल किंबहुना नुसता ढाळकुट्या अथवा भगवद्भक्तीचे वरपागी सोंग आणणारा परा वारकरी नव्हे व त्यास हरिपाठातील शिकवणुकीचे रहस्य समजल नाही असेच म्हणावे लागेल

जाता महाराष्ट्रीय रातानी आसून दिलेला नामसकीर्तनाचा मप्रदाय हा निवृत्तिपर आहे हा आक्षेप देखील फोल आहे हें श्रीज्ञानेश्वरांच्या हरिपाठातील शिकवणुकीवरून सहज दिसून येण्याजोगें आहे श्रीज्ञानेश्वरांनी अभंग १७ यान

मातु पितु भ्रातु सगोत्र अपार । चतुर्भुज नर होउनि राहती ॥

तसेच २४ व्या अभंगात

जात वित्त गोत कुळसीळ मात । भजे को त्वरित भावनायुक्त ॥

अस म्हटले आहे यावरून हरिनामसकीर्तनाच्या मार्गावर आरुढ झालेल्यानी मानापितर, आप्तवाधव व स्वजन यासवधीचे कर्तव्य विसरता कामा नये, असाच बोध होतो तसेच "सर्वा घटी भाव राम शुद्ध" या भावनने जनताजनादनाची सेवा वरणे हेच हरिभक्तीचे खर कर्तव्य होय, असा श्रीज्ञानरायांचा सदेश होय

श्रीज्ञानेश्वरांचा भगवत्तर्घम हा सर्वांचा आहे, त्यात उच्चनीच असा भेद नाही ग्राहण असो, वेड्य असो का शूद्र असो, जो जोणी भगवताची भक्ति करील त्यास भगवत्प्राप्ति झाल्यावाचून राहणार नाही हे तत्त्व

जाणीव नेणीव भगवती नाही ।

या २५ व्या अभंगाचे चरणात साठविले आहे तसेच भक्तिमार्गांनी भक्तीचा लाभ होतो एवढेंच नव्हे, तर भगवत्प्रामस्मरणाने ससारयात्राही सुखाची होऊन प्रपंचांतील

वकेश होत नाहीत, असे श्रीज्ञानेश्वरांनी हरिपाठात प्रतिपादिल आहे व त्यासबधीचा उल्लेख २२ व्या अभंगात

नारायण हरि नारायण हरि । भुवि न भुक्ति चारी धरी त्याच्या ॥

असा आहे

असा तऱ्हेने श्रीज्ञानेश्वरांनी भविष्यमार्गाचे विवेचन केल्यावर त्याचा महिमा त्यांनी आपल्या अभंगान ठिकठिकाणी वर्णिलेला आहे व हरिप्राप्तीसाठी नामस्मरणा बाबून अधिक सुलभ असा दुसरा मार्ग नाही असे वेळोवेळी वजावून सांगत शब्दांनी अतिशय कळवळ्याने असे सांगिते आहे की,

न सोडी रे भावो टाक्री रे सदेहो । रामवृष्णी राहो नित्य फोडो ॥

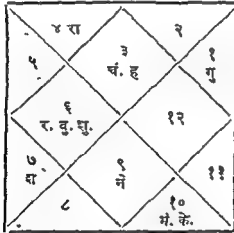
हे त्याचे प्रेमळ व कळकळीचे उदगार ध्यानी आणून हरिपाठाचे रस रे रहस्य समजा घून घेऊन त्याप्रमाणे वर्तून केल्यास त्याचे अशन तरी अनूणी घाल्याच श्रय मिळेल



ज्ञानेश्वरांची कुंडली

लेखक: — श्री. भीमाजी बाळकृष्ण देशपांडे, अहमदनगर

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची एक कुंडली श्री. ह.भ.प. पांगारकर यांनी लिहिलेल्या चरित्रांत प्रसिद्ध आहे. त्यांत श्रीज्ञानेश्वरांचा जन्म शके ११९७ हा प्रमाण मानला आहे. त्या कुंडलीवरून पाहता श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या अंगी असणारी बलीकिक बुद्धिमत्ता व कर्तृत्वशक्ति याविषयी फारसा बोध होत नाही. ती कुंडली येणें-प्रमाणे :—

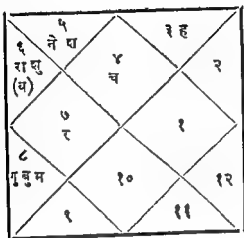


ग्रहसाधनावरून तपासून पाहतां, या कुंडलीतील नेपचून चुकलेला दिसतो; तो सिंह राशीत शेवटी शेवटी आहे. ती दुरुस्ती बेली तरी या कुंडलीतील ग्रहमान कांही विशेषत्व दाखवितात असें नाही. लग्नाधिपति बुध हा कोणाहि शुभ ग्रहावरोवर शुभयोग करीत नाही. लग्नांतील चंद्र, हर्शल व त्यांचा रवि, बुध, शुक यांच्याशी केंद्रयोग स्वभावांत लहरीपणा दर्शवितो. हर्शल, चंद्र यांचा गुरु व नेपचून यांचवरोवर त्रिरेकादश होत आहे हें खरें; पण दशम स्थानचा (कीर्तिस्थानचा) अधिपति चर्री गुरु एकादश (अशुभ) स्थानांत पडल्यामुळे, व तो भाग्यस्थानचा अधिपति रानि याच्याशी प्रतियोग करीत असल्यामुळे, तप व कीर्ति याच्या विकासास अडथळेच येणार.

ज्ञानेश्वरांची समाधि स. १२१८ मध्ये झाली. त्या काळचा समाधियोग या कुंडलीवरून दिसून येत नाही. त्यावेळी त्यांचें वय २२ वर्षांचे होतें. परंतु तेव्हां रवि-

चंद्रादि आयुष्यकारक ग्रह व ज्ञान यांत त्या वाळी विघाड दिसत नाही, किंवा इतर पापग्रहांचे दुष्ट स्थानांतून भ्रमण दिसत नाही इत्यादि कारणांमुळे या कुंडलीविषयी बरेच सदेह उत्पन्न होतात व ती प्रमाण मानण्यास अडचण पते

दुसरी एक श्रीज्ञानेश्वराचा कुंडली श्री नानासाहेब मिरीकर यांनी मला दाखविली ती येणेप्रमाणे —



या कुंडलीसाठी जन्म शके ११९३ हा प्रमाण मानण्यात आला आहे या कुंडलीतील शुभ चतुर्थ स्थानांत जाऊन बकी होऊन तृतीय स्थानांत आलेला आहे ज्ञानेश्वरांची समाधि शके १२१८ मध्ये झाली, त्या काली समाधियोग या कुंडलीवरून दिसून येतो त्यावेळी गोचर शनि हंपलवरून (व्ययस्थानातून) भ्रमण करून लग्नास व लग्नाधिपति चंद्रास वेध बरावयास जातो हंपल व नेपचून याच चतुर्थ स्थानांतून रवीवरून भ्रमण होत असता, लग्नाधिपति चंद्राबरोबर त्याचा वेद्योग होतो इतर शुभग्रहहि त्यावेळी निर्बल दिसतात त्यामुळे त्या काली देहसमाप्ति अवघा समाधियोग दिसून येतो

या कुंडलीत वाराच्या स्थानांतील परमावधीचा विरोध दाखविणारा हंपल एका वाजूस व वुसया (कुदुव) स्थानांतील प्रापचिक आपत्ति दशविणारे नेपचून व शनि हे दुसऱ्या वाजूस अशा बिकट अडचणीत सांगडलेला स्वक्षेत्राचा प्रकाशमान चंद्र, नवम दशम (तपकीर्ति) स्थानाचे अधिपति गुरु व मंगळ, तसेच (बुद्धिस्थान) तृतीय स्थानाचा अधिपति बुध, बरील तीन्ही ग्रहाबरोबर त्रिकोणयोग करून स्वसामर्थ्याने व आपल्या तेजाने पुढें पेत आहे हा योग येथें स्पष्ट दिसतो यास रविहंसलमधील नवपंचमयोग व रविनेपचून याच्यामधील त्रिकोणयोग हेहि पुष्टिकारक आहेत

मातृपितृस्थानाचे अधिपति शुक्र व मंगळ यांचे अनुक्रमे हसंल व शनि बरोबरचे वेदयोग व रविचंद्र यांच्यामधील वेदयोग हे माता व पिता यांना आसदायक योग दाखवीत आहेत या सर्व गोष्टी श्रीज्ञानेश्वरांच्या चरित्रात प्रसिद्ध आहेत

या सर्व दृष्टींनी पाहता ही कुडली विचार करण्यासारखी असून ती प्रमाण मानण्याकडे प्रवृत्ति होते

हा विषय केवळ शास्त्रीय असल्यान त्यावे येथे सविस्तर वर्णन करण योग्य होणार नाही व विस्तारहि फार करावा लागेल ज्यांना या विषयाचा नाद आहे त्यांना या कुडलीवरून बऱ्याच गोष्टी आढळून येतील व दोन्ही कुडल्यावरून अनुमाने काढून निश्चय करणे सोपे होईल म्हणून या दोन्हीहि (सायन) कुडल्या येथे दिल्या आहेत व विशेष महत्त्वाच्या मुद्द्याचात अगदी त्रोटकच उल्लेख येथे केला आहे माझ्या अल्पमतीत दुसरी श्री सरदार मिरीवर यांनी दिलेली कुडली प्रमाण वाढते.



श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची कुंडली

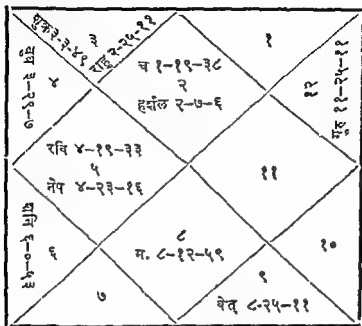
लेखक:-ज. स. करंदीकर, संपादक केसरी, पुणे

श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा जन्म दशके ११९७ श्रावण वद्य ८ रोजी, गोवुल अष्टमीच्या दिवशी बरोबर मध्यरात्री झाला अशी पूर्वांगार समजून आहे. इतक्या जुन्या पाळच्या या रूढ समजुतीला प्रत्यक्ष कागदोपत्री आधार मिळणे, अशक्य नसले तरी, असंभवनीयच आहे. ऐतिहासिक कालातील राजघराण्यातील सुप्रसिद्ध व्यक्तींच्या जन्मकालासंबंधाने देखील जर अस्सल पुगवा हाती येऊ शकत नाही, तर सातशे वर्षांपूर्वीच्या आणि जन्मकाळी अप्रसिद्ध अशा बुळात जन्म पावलेल्या व्यक्तीचा जन्मकाल अगदी घटकापळापर्यंत निश्चित स्वरूपाचा असा मिळणे समवनीय दिसत नाही. तेव्हा आजपर्यंत चालत आलेल्या रूढ समजुतीला अनुसरून परंपरेने मान्य झालेली जन्मतिथि व जन्मवेळ ग्राह्य मानून त्यावरूनच जन्मकुंडली तयार करणे प्राप्त आहे.

दशके ११९७ श्रावण व ८ च्या दिवशीचे मध्यरात्रीचे स्पष्ट ग्रह वर्तवून त्यावरून जन्मलग्न ठरविण्याकरिता सूक्ष्म गणिताने व शुद्धपंचांगाला अनुसरून स्पष्ट ग्रह तयार करून पाठविण्याविषयी उज्जयिनीच्या वैद्यशाळेचे चालक प्रि. गोविंद सदाशिव आपटे यांना विनंति करण्यात आली आणि त्यांनी आपला अमोलिक वेळ खर्च करून त्या वेळचे स्पष्ट ग्रह कळविले. त्या स्पष्ट ग्रहाना घेऊन त्या दिवशीची बरोबर मध्यरात्रीच्या वेळची जन्मकुंडली मांडल्यास ती पुढे दिल्याप्रमाणे येते —

जन्मलग्नकुंडली

शके ११९७ श्रावण व. ८ मध्यरात्र (ता. १५ ऑगस्ट सन १२७५)
या वेळची जन्मलग्नकुंडली --



	रवि	चंद्र	म	बु	शु	शु	श	राहु	ह	ने
शुद्ध ग्रह	४	१	८	३	११	३	६	२	२	४
शुद्ध पचागा-	१९	१९	१२	२९	२५	३	०	२५	७	२३
प्रमाणें	३३	३८	५९	७	११	४९	५३	९	६	१६

या कुंडलीत चंद्र उच्चोचा असून तनुस्यानांत नुबताच उदय पावत आहे. रवि व शुक्र स्वगृही आहेत. शनि नुबताच उच्च राशीत आलेला आहे मगळ मित्रगृही शुभराशीत आहे बुध व शुक्र याचा नवपचम योग आहे बुध व शनि याचा त्रिरेवादश योग आहे व गुरुचंद्राचाहि त्रिरेवादश योग लवकरच होणारा आहे हे सर्व योग शुभ आहेत.

तनुस्यानात रवि व नेपच्युन याचा योग; रविचंद्राचा, राहुगुरुचा, शनि-शुक्राचा वेद्योग; हर्शल व मंगळ, गुरु व शनि याचा प्रतियोग इत्यादि योग अशुभ आहेत. शनि व मंगळ याचा योग विशेष अशुभ नाही.

यांतील शुभयोगांचीं फळें प्रथम पाहूं:-भाग्याधिपति पंचम स्थानी असून पंचमाधिपति पराक्रमस्थानात व पराक्रमधिपति तनुस्थानांत आहे. पंचम स्थानावर गुरुची पूर्ण दृष्टि आहे व माग्यस्थानावर बुधाची पूर्ण दृष्टि आहे. हे सर्व योग बुद्धि, पराक्रम व कीर्ति यांचे निदर्शक आहेत.

लग्नाचा नवमांश मिथुन असून त्या नवमांशाचा अधिपति वृष हा पराक्रम-स्थानांत गुरुच्या नवमांशांत आहे आणि वृषगुरुंचा नवपंचमयोग असल्याने गुरु पराक्रमस्थानाला व बुधाला पूर्ण दृष्टीने पाहतो. यामुळेच ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या हातून अद्भुत असा वाङ्मयपराक्रम झाला.

भाग्यपे केद्रकोणे शुभयुतदृष्टे घनविद्याभाग्ययुतः ।

या वचनानुसार भाग्याधिपति रानि हा गुरुने पूर्णदृष्ट असल्यामुळे विद्येचें ऐश्वर्य लाभले. नुसता बुध तृतीय स्थानात शुभ अशा चर राशीत व शुभ नवमांशांत असला तरी तेवढ्यानेंहि तो पुरव वाङ्मयप्राप्तांत कीर्तिसंपन्न होतो. येथें तर वृष हा गुरुच्या नवमांशांत असून गुरुने पूर्णदृष्ट असल्याने वेदान्तशास्त्रात व वाङ्मयात ज्ञानेश्वरांनी अखंड कीर्ति संपादन केली. गुरु केद्रकोणस्थ नसला तरी तो पंचम स्थानाला पूर्ण पाहतो म्हणून वेदान्तज्ञयोग दिसतो.

रवि व नेपच्यून याचा योग योगसाधनादि गूढविद्येचा निदर्शक आहे. अंतर्ज्ञान, आत्मसाक्षात्कार, भविष्यज्ञान, समाधिसाधन इत्यादि फले सिंहलग्नांतील गुरुशी नेपच्यूनचा योग झाल्याने प्राप्त झाली आहेत.

ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या आयुष्यातील बहुतेक सर्व गोष्टींशी त्यांच्या धंभुभगिनीचा फारच निकट असा संबंध आला असून तृतीय स्थानातील बुध व त्यावर असलेली गुरुची दृष्टि या शुभ योगाचाच तो परिणाम आहे.

आता अशुभ योगांचा विचार करू.

रविचंद्राचा केद्रयोग हा भाजा व पिता यांना अनिष्टकारक असून तो मातृ-पितृमुखाचा अभाव दर्शवितो. त्यांतून रवि व नेपच्यून याची युति चतुर्थ स्थानीच झाली असल्याने त्याने सर्वच सांसारिक सुखाचा विषाड केला आहे. चंद्रापासून चतुर्थ व सप्तम दोन्ही स्थानी पापग्रह असल्यानेहि मातृमुखाचा घात झाला आहे. भातृस्थानांतील योग शुभ असल्याने भातृभगिनीचे सुख मात्र या वृडलीत भरपूर दिसते; पण स्त्रीसुख किंवा अपत्यसुख याचा अभावच दर्शविला जातो. पंचम स्थानांत कन्या राशि असून तेथें रानि हा अशुभ ग्रह आहे आणि सप्तमाधिपति मंगळ असून तो सप्तमांतच आहे; आणि शिवाय त्याजवर हशंलची पूर्णदृष्टि आहे; आणि शुभाची जायास्थानावर दृष्टि नाही; यामुळे जायामुख आणि सतिमुख याचा विच्छेद झाला आहे.

तनुस्थानी हशंल असल्याने तो नावस्मिक मृत्यु दर्शवितो तनुस्थानचा अधिपति शुक्र हा द्वितीयस्थानी राहु या पापग्रहाने युक्त असून वेतु अष्टम स्थानी आहे अष्टमाधिपति गुरूची दृष्टि अष्टम स्थानावर नाही त्याचप्रमाणे कारक ग्रह जो शनि त्याचीहि अष्टम स्थानावर दृष्टि नाही यामुळे ही कुंडली अल्पायुत्व दर्शविते.

अशा रीतीने या कुंडलीची आणखीहि विशेष चर्चा करता येईल परंतु दिग्दर्शनायें काही ठळक योग तेवढेच घर नमूद केले आहेत

या लेखासंबंधाने श्री. भिमजी पाळकृष्ण देशपांडे, अहमदनगर यांचा खुलासा

श्रीज्ञानेश्वरांचा जन्म स. ११९७ हा खरा मानून, श्री तात्यासाहेब बरदीवर यांनी पाठविलेल्या, प्रि. गोविंद सदाशिव आपटे यांनी तयार केलेल्या कुंडलीतील ग्रहांत व कें. ज्यो. चिंटणीसहृत्त "ग्रहसाधन" पुस्तकावरून याच कालच्या तयार केलेल्या ग्रहात अंतर पडत ज्यो. चिंटणीसहृत्त ग्रहसाधनावरून बेगारे गृह मायन असतात प्रि आपटे यांनी तयार केलेले ग्रह निरखन आहेत शुद्ध पचागाप्रमाणे, स. ११९७ मध्ये अयनाश ११ अ. ४१ क येत असून, हे अयनाश या ग्रहामध्ये मिळवूनही बुध, शुन हे मार्गे पडत आहेत व राहु, मंगळ यांच्या अशात ५।६ अशाचे अंतर पडते, कें. ज्यो. चिंटणीसहृत्त "ग्रहसाधना" वरून तयार केलेल्या ग्रहात १।२ असाच्या पलीकडे करक पडत नाही असा अनुभव आहे

तथापि, श्री तात्यासाहेब यांनी पाठविलेली कुंडली बरोबर आहे असे समजून चालल्यास, सदर कुंडलीत चंद्र, वरविनेपच्चून यांचा वेद्रयोग आहे नवमदशमाधिपति शनि व चंद्र यांच्यामध्ये १३५° (अक्षांचा) अंशुभयोग होत आहे नवमदशमाधिपति शनि, वलमाधिपति शूर यांच्यामध्ये वेद्रयोग आहे. मंगळहशंल समोरासमोर आहेत शनि व गुरू समोरासमोर आहेत. यान गुरू अष्टम-एकादश (अशुभ) स्थानाचा अधिपति असल्यामुळे, शनीच्यासमोर असण्यात स्वतः विघडतोच, शिनाय तपकी-तिस्थानात वाव देत नाही चंद्र-गुरू, गुरू-बुध, व शनि-हर्शल यांच्यामध्ये शुभयोग होत असले तरी, बरील जबरदस्त अनुभ योग तक्षांत घेता, ही कुंडली इतकी लोकोत्तर कीर्ति मिळविणाऱ्या पुण्याची असावी की काय याविषयी संदेह उत्पन्न होनात

ज्यो. चिंटणीसहृत्त "ग्रहसाधना"वरून तयार केलेली बरील स. ११९७ ची कुंडली, व काही इतर ग्रंथकारांच्या मते श्रीज्ञानेश्वरांचा जन्म स. ११९६ अमन्यामुळे, त्याही कालची कुंडली (चिंटणीसहृत्त "ग्रहसाधना" वरूनच तयार केलेली) अशा दोन्ही कुंडल्या देऊन, त्यांतील स. ११९३ चालखी श्री सरदार नानासाहेब पिरीकर यांनी दाखविलेली कुंडली श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या चरित्राशी बरी जुळती आहे, याबद्दलचा एक लेख नुबताच लिहिला आहे, तो वाचण्याविषयी विनंति आहे

ज्ञानेश्वरांची मंगलचरणें

लेखक:-लोकनायक माधव श्रीहरी अणे, बी.ए , एल्.एल्.बी., यवतमाळ

१ ज्यानी ज्ञानेश्वरी ग्रंथाचा दीर्घकाल मननपूर्वक व्यासंग केला आहे व सद्गुरूंची कृपा होऊन अध्यात्मविषयेचे रहस्य व्यास पूर्णगणे कळले आहे व जे ज्ञान-निष्ठ स्थितीत असून देखील भक्तिरसात रंगून गेले आहेत, त्या महाभागानाच ज्ञानेश्वरी ग्रंथाची वाचकाना यथार्थ कल्पना देता येईल

स्वतःच्या दिव्य वृत्तीविषयी ज्ञानेश्वरमहाराजांनी कित्येक स्थळी धन्योद्गार काढले आहेत —

हे अनो तया बोलाचीं ताटें भलीं । वरी वैवल्यरसे वोगरली ।

ही प्रतिपत्ती मिया केली । निष्कामासी ॥ ६-२२

मग या 'कैवल्यरसे' 'ओगरलेल्या प्रतिपत्तीचे' निष्कामांनी कसे सेवन करावे याचे वर्णन त्यांनीच त्यालील ओव्यातून केलेले आहे —

आता आत्मप्रभा नीच नवी । तेचि करोनि टाणदिवी ।

जो इन्द्रियातें चोरोनि जेवो । तयासीच पावे ॥ २३

येथें श्रवणाचेनि पागे-। वोण थोतया व्हावे लागे ।

हे मनाचेनि निजार्गे । भोगिजे गा ॥ २४

आहाच थोलाची वालीफ फेंडिजे । आणि ग्रह्याचिया आगा घडिजे ।

मग सुखेसि सुरवाडीजे । सुखाचि माजि ॥ २५

ऐसे हळ्वारपण जरी येईल । तरीच हे उपेगा जाईल ।

एरव्ही आपवी गोष्टी होईल । मुक्याबहिरयाची ॥ ६-२६

वरील ओव्यातून महाराजांनी ज्ञानेश्वरीचा पाठ करणाऱ्यांची मनोभूमिका वशी असावयास पाहिजे याचें अतिशय मार्मिक वर्णन व विवेचन केलेले आहे. "कैवल्यरसाने ओगरलेली व निष्कामासाठी तयार केलेली" पाकनिष्पत्ति ही वाटेला त्याच्या 'उपेगास' येणारी नाही. आहर्चेन्द्रियाच्या उपाधीमुळे याविचित्रहि व्यग्रता उत्पन्न होऊ न देता मन स्थिर व एवाग्र करून व त्याच्याच माधनानें अर्थ ग्रहण करण्याची पात्रता ज्याच्यात आली असेल, आत्मज्योतीच्या नित्य प्रकाशात इन्द्रियाला चोहून जो भोजन करू द्यावे, आह्याचें आह्य वचच सोलून आनील ग्रह्यरसाशी समरस होऊन ज्याला सुखानुभव घेता येत असेल त्याच्या 'उपेगाला' माझा ग्रंथ येईल तद्वितराना हा बहिःशामुक्याच्या सवादाप्रमाणे निष्पन्न आहे.

तेव्हा ज्ञानेश्वरीच्या रहस्यमय मदिरात वाचकाचा प्रवेश करून देऊन त्यांना 'ज्ञानेश्वरदशन' घडविण्याची महत्वाकांक्षा सोडून देऊन त्या मदिराची जी महाद्वारे आहेत व त्यावर जी अनेक घलावीशतयुक्त उंच गोपुरे बांधलेली दुकूळ वृष्टीस पडतात तिकडेच वाचकाच घोडेसे छद्म घेवण्याचा मी यथामति प्रयत्न करतो

ज्ञानेश्वरी हे एक अध्यात्मविद्येचें भव्य व प्रशस्त मंदिर आहे अशी कल्पना वेत्यास ज्ञानेश्वरीतील मंगलाचरण ही त्या मदिराची सुंदर गोपुरे असलेली महाद्वारच होत अस म्हणाव्यास हरकत नाही. देवदर्शन घेण्यासाठी एकाद्या पडद्याची अथवा बडव्याची आवडयकता असते, परंतु महाद्वार अथवा त्यावरील गोपुरे ही मातृश्या-परिता कोणत्याहि माझ्यासारख्या सामान्य दाटाड्याचें साहज्य प्रसंगास घेण्यास हरकत नाही

२ प्रथारंभ मंगलाचरणरूप असावा असा सत्त्वविनप्रदाय भरतखंडात पार पुरातन कालापासून रुढ झालेला आहे ससृष्ट-साहित्यशास्त्र-प्रवक्त्यानी व कवीनी आखून दिलेल्या मार्गांचे महाराष्ट्र सरस्वतीने जाण अशी इच्छा मनात धरूनच की बाय, मुकुंदराज, ज्ञानेश्वर इत्यादि आद्य महाराष्ट्रकवीनी प्रथाचा आरंभ मंगलाचरणाने करण्याची प्रथा सुरू केली व ती अजूनहि बहुशी रुढ आहे अस म्हणण्यास प्रत्ययाय नाही

साहित्यशास्त्रवेत्त्यांनी मंगलाचरणाचे तीन मुख्य प्रकार कल्पिलेले आहेत आशीर्नमस्त्रियावाद्यवस्तुनिर्देशोऽपि तन्मुखम ।

ह वचन सर्व ससृष्ट-वाच्य-व्युत्पन्नाच्या परिचयाचें आहे आशीरूप, नमस्त्रियारूप व वस्तुनिर्देशरूप अशी ही मंगलरूप वित्वाची तीन शैली आहेत मंगलासंबंधाने प्रथाच्या आरंभी, मध्यस्थानी व अतिमस्थानी 'मंगलाचरण' कराव असाहि एक नियम शास्त्रज्ञांच्यानी धाळून दिलेला क्वचित आढळून येतो

प्रेक्षक, पाठक अथवा श्रोता याचें कल्याण होवो अशा अर्थान जे इष्ट देवतेचें स्वरूपरूपांत मंगलाचरण करण्यात येते त्याला 'आशीरूप मंगल' असे म्हणतात बहुतेक मध्य माग्य ससृष्ट नाटककारानी आपापल्या नाटकाच्या नादीत याच तऱ्हेचें मंगलाचरण केलेले आहे, त्याचप्रमाणे भरतवाक्य अथवा ग्रंथाच्या अंती काही फलश्रुतिरूप वाटणारी वचन घेतात ती देखील या सदरात घालता येतील

नमस्त्रियारूप मंगलाचरणातून ह इष्ट देवतेचे स्मरण व वदन केलेल आढळते

वरील दोन्ही प्रकारचे मंगलाचरण न करिता जेव्हा कवि वस्तुवर्णनाने प्रथाचा प्रारंभ करतो तेव्हा वस्तुनिर्देशरूप मंगलाचरण करण्यात आले असे समजण्याचा परिपाठ आहे या तऱ्हेच्या मंगलाचरणात कोणत्याही देवतेचें स्वरूप आपल्या पद्यात नसते परंतु पद्याच आद्याक्षर अथवा प्रथम शब्द हा, जे मंगलवाचक वर्ण अथवा

शब्द मानले जातात त्यापैकी एकाद्या अक्षराची अथवा शब्दाची योजना करून करण्यात येतो

याशिवाय कवि कधी कधी एकच मंगलाचरणरूप पद्य वरील तीन्ही प्रकारच्या मंगलांनी युक्त असे रचून ग्रंथाला आरंभ करतात

इष्ट देवतेस वंदन करून ती श्रोत्यास सुखकर होवो अशा अर्थाची पद्ये कधी कधी मंगलाचरणाच्या स्थळी येतात. य त्याच पद्यात ग्रंथातील प्रतिपाद्य विषय व प्रमुख रस यांचेहि दिग्दर्शन केलेले कधी कधी आढळून येते. म्हणजे आशी व नमस्क्रिया याबरोबरच वस्तुनिर्देशरूप मंगलहि असल्या मंगलाचरणात सश्लिष्ट झालेले असत.

केवळ इष्टदेवतेचे वंदन करणारे अथवा श्रोत्याचे अभीष्ट चित्तन धरणारे पद्य लिहिल्यानंतर पुष्कळ सत्कवि, श्रोत्यांना विषयप्रवेश करावयास सुलभ जावे म्हणून उपोद्घातात्मक बराच भाग लिहीत असतात. अशा भागाचा अंतर्भाव वस्तुनिर्देशरूप मंगलात करणें अयोग्य होईल असे मला वाटत नाही.

३ ज्ञानेश्वरीतील रसभरित मंगलाचरणेहि अशीच सश्लिष्ट स्वरूपाची आहेत. अशी सर्वासुंदर मंगलाचरणे सस्कृत काव्यातून देतील दृष्टीस पडत नाहीत.

सर्व ज्ञानेश्वरी ग्रंथ हा भगवद्गीतेवर टीकारूप असा आहे. भगवद्गीतेचा भावार्थ प्रकट करणारी ही दीपिका लावून महाराजांनी अध्यात्मविद्येचे निधान अज्ञानास देखील उघडें करून दिले आहे. हा महाराजांचा सर्व महाराष्टीयांवर अत्यंत थोर उपकार आहे. त्यातील मंगलाचरणाच्या ओव्या ही महाराजांची सर्वस्वी स्वतंत्र ग्रंथरचना आहे. ज्ञानेश्वरमहाराजांचे हृदय हे मंगलाचरणरूप ग्रंथातून जसे स्पष्ट होते तसे केवळ टीकारूप ग्रंथातून होणे शक्य नाही. या दृष्टीनेही मंगलाचरणाच्या ओव्याचें महत्त्व विशेष आहे.

मंगलाचरणाची जी विशद कल्पना माी दिलेली आहे त्या दृष्टीने ज्ञानेश्वरी अध्याय १, ४, ६, ९, व १० पाहून १८ पर्यंत प्रत्येक अध्यायाच्या आरंभी मंगलाचरण असलेले आढळून येत. मंगलाचरणाचा अर्थ 'केवळ इष्टदेवतेस अभिवादन' इतका मर्यादित करून घेतला तर पहिल्या ९ अध्यायात फक्त प्रथमाध्यायाच्या आरंभीच तेथे मंगलाचरण केले आहे असे म्हणाव लागत. तथापि ४, ६ व ९ या अध्यायाला उपोद्घातात्मक ओव्या लिहून नंतर टीकाप्रथाला सुरवात केलेली आढळून येते.

४ उपोद्घातयुक्त ग्रंथाचा समावेश जर मंगलाचरणात केला तर या मंगलाचरणातून ज्ञानेश्वरमहाराजांनी प्रसूतमान खात्रील विषयाचा उल्लेख केलेला आढळून येतो -

१ गुरुदेवतेस अभिवादन

२ स्वतः विषयी विनयपूर्ण उद्गार

३ गुरकृपेचे सामर्थ्य

४ थोल्यांची योग्यता

५ गीताप्रथाची, महाभारताची, व्यासाची व अर्जुनाची प्रशंसा.

६ मराठी भाषेची योग्यता

७ गीताध्यायाची पूर्वापार सगति

हेच विषय सामान्यतः १८ अध्याय गीतेवरील टीबेतील १३ मंगलाचरणांतून आलेले आहेत

५ या मंगलाचरणातून गीतेच्या स्वरूपासंबंधी ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या मुतांकी थोडीशी स्पूल कल्पना करता येण्यासारखी आहे

अर्जुनविषाद नष्ट करण्यावरिता भगवंतांनी जी गीतावल्ली दिली तिचा २ ते ५ पर्यंतचे अध्याय हा बुधा आहे. या बुध्यावर सहाव्या अध्यायापासून सतराव्या अध्यायापर्यंत निरनिराळ्या १२ धासा पुढून ती वल्ली १७ व्या अध्यायापर्यंत वाढीस लागली आहे. असे ६ व्या अध्यायाच्या मंगलाचरणातील औव्यावरून दिसून येते

तो गीतेमार्जी पळीचा । प्ररागु असे आयणीचा ।

जैसा क्षीणार्णवी अमृताचा । निवाडु जाहला ॥ ६-१०

तैसे गीतार्थाचे सार । जें विवेकसिधूचें पार ।

नाना योगविभवभाडार । उघडले कां ॥ ६-११

जें आविप्रकृतीचे विसवणे । तें शब्दब्रह्मासि न योलणे ।

येथून गीतावल्लीचें ठाणे । प्ररोहो पावे ॥ ६-१२

तो अध्याय सहावा । वरि साहित्याच्या बरवा ।

सांगिजेल म्हणोनि परिसावा । चित्त देउनी ॥ १३

या थोड्यातून जी गोष्ट स्पष्टपणे सांगितली आहे ती ही की, पहिले ५ अध्याय हे 'गीतावल्लीचे ठाणे' आहेत व पुढील अध्याय हे त्याचे प्ररोह आहेत ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या मते गीतेचें तात्पर्य काय, या प्रश्नाचे उत्तर देताना २ ते ५ यातील सिद्धांत हेच गीताशास्त्राचे आधारभूत सिद्धांत असून बाकीच्या उरलेल्या अध्यायातून निरनिराळ्या योगाच्या नावाखाली केलेले विवेचन हे, या सिद्धांताच्या मयार्यग्रहणास आवश्यक वाटणाऱ्या व त्यांच्या विवेचनातून निष्पन्न होणाऱ्या शकोपशंका व प्रश्नोपप्रश्न यांचे समाधान व उत्तर देण्याकरिता करण्यात आलेले आहे हें स्पष्ट आहे. वाकीचे अध्याय पहिल्या पाच अध्यायातील गीतावल्लीचें प्ररोह आहेत हे सर्व मिळून एक वल्ली आहे व त्या प्ररोहाचा अथवा शाखाचा मूलाधार प्रथमपंचाध्यायी आहे. एवढी गोष्ट स्पष्ट आहे. हीच गोष्ट निराळ्या भाषेने मांडायची म्हणजे पंचाध्यायीत मानवी जीवनाच्या साध्यासबधी जे सिद्धांत प्रतिपादिले आहेत त्या

स्थितीस पोषक होणाऱ्या साधनाचा व तदनुषंगी इतर प्रश्नाचा विचार हा ६ व्या अध्यायापासून तो १७ व्या अध्यायापर्यंत केलेला आहे, असे घरील ओव्यातून महा राजानी स्पष्टपणे बघून वेले आहे

६ भी १८ व्या अध्यायाचा उल्लेख घरील प्रतिपादनात करीत नाही याचें कारण श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या मताने १८ व्या अध्यायात व्यासानी सर्वं गीता-शास्त्राचा उपसंहार केलेला आहे त्यात कोणत्याही नवीन विषयाचें प्रतिपादन नाही जालिया कामा नाही चोरी । ते कळस होय उजरी ।

तेचि अप्टादशु दिखरी । सावन गीता ॥ ४३

त्याचप्रमाणें—

अठरावा अध्यावो नोहे । हे एकाध्यायचि गीताचि आहे ।

जें वासरुचि गाय दोहे । तें वेळु कायसा ॥ ८४

तैसी सपता अवसरी । गीता आदरविली माघारी ।

श्यामी भुल्याचा न करी । सवादु बाई ॥ ८५

या ओव्यावरून ही महत्त्वाची बाब गीतातात्पर्यनिर्णयाच्या दृष्टीने लक्षात ठेवण्यासारखी आहे या अठराव्या अध्यायाने महाराजानी ज्या सिद्धातावर विशेष भर दिलेला आढळून येईल तेच सिद्धात त्याच्या मते गीतेतील प्रमुख सिद्धात होत असे मानण्यास हरकत नाही

७ ज्ञानेश्वरमहाराजानी याच अठराव्या अध्यायाच्या मंगलाचरणातील खालील ओव्यातून आणखी एक महत्त्वाचा उल्लेख केलेला आहे तोही गीतातात्पर्य-निर्णयास फार उपयुक्त आहे

सात शते श्लोक । अध्याय अठराचे लेख ।

परि देवो बोलिले एक । जें दुजें नाही ॥ ५८

गीतेतील या सर्वं विस्तृत विवेचनाचें सिद्धातभूत तत्त्व एकच आहे

परि प्रमेयाची उजरी । आनान रूप न घरी ।

नाना रत्नमणी दोरी । एकचि जेंसी ॥ ५९

भोतिवें मिळोनि बहुवे । एकावलीचा पाडु आहे ।

परी शोभे रूप होय । एकचि तेय ॥ ५६

फुला फुलसरा लेख चढे । दुती दुजी अगुळी न पडे ।

श्लोक अध्याय तेणें पाडे । जाणावे हे ॥ ५७

याप्रमाणे सर्वं गीताशास्त्र एकाचप्रतिपादक आहे हे निरनिराळ्या दृष्टातांनी दाखवून दिल्यावर

आणि म्याही न साडूनि ते सोये । सयव्यक्तीवेली आहे ।

प्रस्तुत तेणें निवहि । निरूपण आइका ॥ ५९

असे स्वतःच्या टीकेचे यथार्थ वर्णन केलेले आहे

८ याच दुष्टीने

यत्र योगेश्वर कृष्णो यत्र पार्थो धनुर्धर ।

तत्र श्रीविजयोभूतिर्भुवा नीतिमतिर्मम ॥ अ १८-७८

या गीताशास्त्राच्या अंतिम श्लोकावरील व्याख्यान संपवित्यानंतर ग्रंथाच्या उपसहाराय ज्या मंगलचरणाच्या ओव्या गीताप्रशस्तिपर लिहिलेल्या आहेत त्यामुधील खालील ओव्या ग्रंथातात्पर्यनिर्णयदृष्ट्या अत्यंत मननीय आहेत

तेसे शब्दब्रह्म अनंत । जाले सवालक्ष भारत ।

भारताचे दाते मात । सर्वस्व गीता ॥ १६६१ ॥

तथाही साता ज्ञाताचा । इत्यर्थ हा श्लोक दोषीचा ।

व्यासशिष्य सजयाचा । पूर्णोदास जो ॥ १६६२ ॥

यणे येवेचि श्लोके । राहे तेणे असवे ।

अविद्याजाताचे निके । जितिले होय ॥ १६६३ ॥

‘श्री, विजय व भूति’ या ध्येयाच्या सिद्धयर्थ योगेश्वर कृष्ण व धनुर्धर पार्थ यांचा संयोग अवश्य होय व्यासशिष्य सजयाने गीतेचे तात्पर्य एका श्लोकातून घुतराष्ट्रास सांगितले आहे व तेंच गीतेचे तात्पर्य असल्याबद्दल महाराजांनी आपली असदिग्ध संमति बरील ओव्यातून व्यक्त केली आहे

९ वर मंगलाचरणातील गीताध्यायसंगतिपर येणाऱ्या काही ओव्यांचा विचार केला आहे त्यावरून आणखीही एक अनुमान काढता येण्यासारखे आहे गीतेच्या १८ अध्यामाचे, ६ अध्यायाचा एक असे तीन सारखे भाग पाडून कर्म, भक्ति व ज्ञान अशा तीन कांडास एकेच याप्रमाणे वाटणी करून देण्याचा प्रघात कित्येक टीकाकारांनी पाडलेला आहे तोहि ज्ञानेश्वरमहाराजास समत असावा असे वाटत नाही गीतेतील सतरा अध्यायातून एकाच तत्त्वाचे प्रतिपादन केले आहे असे त्याचें मत असल्याचा वर उल्लेख आलेला आहेच तेव्हा या तीन मार्गांचे अन्योन्यनिरपेक्ष प्रतिपादन करण्यावरिता गीतेची तीन कांडे करण्यात आली हा विचार त्यांना मान्य होणे शक्य आहे असे माझ्या अल्पबुद्धीला वाटत नाही

याशिवाय पहिला उपक्रमरूप अध्याय सोडून दिला तर २, ३, ४ व ५ या चार अध्यायातून एकाच सिद्धांताचा निरनिराळ्या तऱ्हेने सांगोपांग व साधकबाधकरीत्या विचार करून गीतावल्लीचा बुधा व्यासाने रचिलेला आहे व ६ व्या अध्यायापासून त्याचा शाखाविस्तार अथवा प्ररोह झालेला आहे असे स्पष्टपणे त्यांनी म्हटले आहे अर्थात् ६ वा अध्याय हा पहिल्या ५ अथवा दुसऱ्यापासून ५ व्या अध्यायाच्या अंतापर्यंतचा जो एक गट आहे त्यातील नव्हे, हेहि यावरूनच स्पष्ट होते हे निराळें सांगणे नको

१० 'तत्त्वमसि' या महावाक्यानील तीन पदे - तत्, त्वम् व असि या प्रत्येकाचे विवेचन करण्यावरिता भगवताने एकेक पदध्यायी सांगितली व याप्रमाणे १८ अध्यायातून 'तत्त्वमसि' महावाक्याचा बोध मुमुक्षूस केलेला आहे अशी कित्येक टीकाकारानी आपली समजूत करून घेतली तीही ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या मतानुसार निर्मूल ठरते असे म्हणण्यास हरकत नाही

११ ज्ञानेश्वरमहाराजांनी भगवद्गीतेचे १ ते ९ अध्याय हा पूर्वखंड आणि १० ते १८ हा उत्तरखंड असे दोन विभाग पाडले आहेत हे खालील ओव्यावरून वाचकांच्या लक्षात येईल

‘आता आपुणेनि कृपाप्रसादे । मिया भगवद्गीता बोधीप्रबधे ।

‘पूर्वखंड विनोदे । वाखाणिले ॥ १०-२३

नंतर २३ ते २९ ओवीपर्यंत पहिल्या अध्यायापासून तो ९ अध्यायापर्यंत झालेल्या विषयाचे संक्षिप्त समालोचन करून ३० ते ३९ पर्यंतच्या ओव्यातून ९ व्या अध्यायाचें ध्येयत्व व अनिर्वच्यत्व वर्णन केले आहे

नंतर पुढील ओवी आली आहे--

एवम नवही अध्याय पहिले । मिया मतीसारखे वाखाणिले ।

आता उत्तरखंड उवाहले । प्रयाचें एका ॥ ४०

यासंबंधानें ९ व्या अध्यायाच्या अखेरीस समारोपाच्या ओव्यातून महाराजांनीं दोन ओव्यातून पूर्वखंड व उत्तरखंड यांमधील अन्योन्यसंबंध एका मार्मिक दृष्टांताच्या रूपाने सांगितला आहे

आता श्रीकृष्णवाक्यस्त्रीजां निवाडु । आणि सजय सात्त्विकाचा विवडु ।

म्हणोनि धोतिया होईल मुरवाडु । प्रमेयपिकाचा ॥ ५-३३

अहा अळुमाळ अवधान देयावे । येतुलेनि आनदाचे राशीवर बैसावे ।

वाप श्रवणद्विया देवे । घातली माळ ॥ ५३४

प्रथमनवाध्यायीच्या रूपाने सजयाने एक पीक घेतल व आता दुसरा पीक वाढण्यावरिता, श्रीकृष्णवाक्यरूप बीज व सजयाचे सात्त्विक अतःकरण हें विवड असा योग असल्यामुळे, प्रमेयाच्या पिकाचा सुकाळ होईल, त्यातून उत्पन्न होणाऱ्या आनंदरूप घान्याच्या राशीवर, अवधान देणारे थोडे वसून मनमुराद आनदाची लयलूट करतील

पूर्व नवाध्यायीतील सिद्धांत ज्याला यथार्थतेने कळणे असतील त्यानाच उत्तर नवाध्यायीतील आनंद लुटावयास मिळेल असा महाराजांचा स्पष्ट अभिप्राय आहे सर्व १८ अध्यायांतील प्रमेयें हीं अन्योन्यसंबद्ध व एकार्थप्रतिपादक आहेत व ह्मच वरील ओव्यातून महाराज प्रतिपादन करीत आहेत असे मला वाटतें

दहाव्या अध्यायाच्या भगवत्परिच्छात ज्याप्रमाणे पूर्व नवाध्यायाच्या सिद्धांताचें

पहिले १५ अध्याय व १६, १७ आणि १८ यामध्ये प्रासाद व त्यावरील कळस याप्रमाणे वसा सबध आहे हे ओवी ३४ ते ४१ पर्यंतच्या ओव्यातून मोठ्या मार्मिकपणाने दाखवून दिलेले आहे

म्हणोनि मागील जे अध्याये । ते चढते भूमीचे आये ।

तयाचे पुरे दाविताहे । आपुला आगी ॥ ४२

असे अठराव्या अध्यायाचे वर्णन महाराजांनी केले आहे म्हणजे गीतेतील मागील १७ हि अध्यायाचा अर्थ पूर्णत्वाने आपल्या ठिकाणी हा अठरावा अध्याय दाखवितो, अशी गीतानिर्णयाच्या दृष्टीने या अध्यायाची महती वर्णन केली आहे

१२ वरील सर्व मुद्र्याचा सामुदायिक रीतीने विचार करून ज्ञानेश्वरीचे अध्ययन केल्यास महाराजांनी ज्ञानेश्वरीत गीतेतील सिद्धांताची वाय व वशी उपपत्ति सांगितली हे बरोबर वळण्यास बरेच साह्य होईल असे मला वाटते सर्व गीताप्रयातील अध्याय ज्या तत्त्वाच्या सूत्रात देदीप्यमान मण्याप्रमाणे गोवले आहेत त्या तत्त्वाचे आकलन करण्यास अध्यायारभी व अध्यायाती येणाऱ्या मंगलचरणरूपी त्या ओव्यातून दिलेली अध्यायसंगति पारच उपयुक्त होईल या मंगलाचरणातून ज्ञानेश्वरमहाराजांनी गीतेसंबंधीचे जाणले स्वतंत्र विचार अत्यंत आकर्षक, मोहक व मृदु भाषेत सांगितलेले आढळून येतात

१३ मंगलाचरणाच्या ओव्या वाचीत असता महाराजांच्या अपूर्व गुरुभक्तीचा परिणाम वाचकांच्या मनावर झाल्याशिवाय राहात नाही ज्ञानेश्वरमहाराज हे शिषोपासक योगी व अद्वैतमतानुयायी स्वानुभवसंपन्न सत्पुरुष होते असे असताहि त्याचे वडील बहु व गुरु श्रीनिवृत्तिनाथमहाराज याजविषयीची त्याची भक्ति अवर्णनीय होती या मंगलाचरणाच्या रूपां, गुरुभक्तीच्या रसाने तुडुव भरलेल्या मानससरोवरातून सिंधु, ग्रहपुना, गंगा इत्यादि पवित्र नदय्याप्रमाणे गभीर व मथपणे वाहणारे गुरुभक्तीचे प्रवाह प्रवट झाले आहेत, त्यात आपली अतर्बाह्य शुद्धि व्हावी म्हणून जे मुमुक्षु उडी घेतील ते त्याच प्रवाहाना पुनीत होत होत अखेरीस गीतार्णवात पोचून त्याशी समरस होतील यात काही शंका नाही

गुरुसंबधाने त्यांना वाटणारे प्रेम, आदर व भक्ति त्यांनी इतक्या विविध तऱ्हानी या मंगलाचरणातून प्रकट केलेली आहे की, ती वाचणारास त्याच्या गुरुभक्तीचे अधिक कौतुक करावे की त्याच्या नवनवोन्मेषप्रसविनी काव्यप्रतिभेचे अधिक कौतुक करावे हेच कळत नाही येथे प्रेम व प्रतिभा याचा मनोहर संगम होऊन गीतार्थतत्त्वरूप त्रिवेणीमाधवाचे दशन होण्याची शिंदी अथवा सोपान, ग्रंदाळ व मार्मिक वाचकास उपलब्ध झाल्याशिवाय राहणार नाही

१४ गुरुभक्तिरसाने ओसबरेल्या मंगलाचरणातून जी अनेक रूपे केलेली आहेत त्यावरून ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या उपासनापद्धतीसंबधाने काही अनुमाने

चारपूजन किती आस्थेनें करीत अमृत याची कल्पना आल्याशिवाय राहात नाही. एकदा सिद्धस्थितीचा अनुभव प्राप्त झाला म्हणजे स्नानसंध्या, देवपूजा इत्यादिक नित्य व नैमित्तिक कर्मांचा त्याग करावा लागतो हा विचार, मंगलाचरणांतून षोडशोपचारपूजनासंबंधानें प्रकट झालेल्या उत्कट प्रेमावरून महाराजांस संमत नसावा हें म्हणणे घाडसाचें होईल असें मला वाटत नाही.

१७ अध्याय १२, १६ व १७ यांतील मंगलाचरणात गुरुकृपादृष्टीवर व गुरुवर, अनुक्रमें देवीचें, सूर्याचें व गणपतीचें अशी रूपके करून अभिवादन केले आहे. महाराजांचें श्रीशंकर हे आद्यपास्य दैवत, भगवान् श्रीकृष्ण अर्थात् विष्णूवर नितांत भक्ति, आणि वर गुरुवरील रूपकांत प्रामुख्याने निर्देशिलेल्या देवी, सूर्य व गणपती या तीन प्रमुख देवता मिळून जे पंचायतन होते त्याची उपासना, ते सिद्ध कोटीस पोंचून अज्ञ जनतेच्या उद्धारार्थ ज्ञानोपदेश करण्याची पात्रता त्यांच्या अंगी आल्यानंतरहि, त्यांनी चालू ठेविली असावी असे अनुमान होतें. ते स्वतः नेहमी समाधिसुखात राहात असल्यामुळें जरी त्यांना वरील पंचायतनाच्या षोडशोपचार पूजेचें साधन स्वतः करावें लागत नसले व ते तें करीत नव्हते असे गृहीत धरलें, तरी निदान सामान्य मुमुक्षूंनी या साधनाचा श्रद्धापूर्वक उपयोग करावा असे सुचविण्याचा तरी महाराजाचा उद्देश असावा एवढें मर्यादित अनुमान करण्यास काहीच प्रत्यबाध दिसत नाही.

ज्ञानेश्वरी ग्रंथांतून वरील अनुमानास पुष्टिदायक अशी बरीच अवतरणे देता येतील. परंतु या लेखांत फक्त मंगलाचरणापुरताच विचार करावयाचा अशी मर्यादा प्रारंभी आखून घेतली असल्यामुळें तो मोह आवरणे माग आहे.

याशिवाय मंगलाचरणांतून येणारे विषय म्हणजे मराठी भाषेचें गौरव, गुरुकृपेचा अगाधपणा, स्वतःविषयी विनयप्रदर्शन इत्यादि विषय होत. परंतु त्याचें विवेचन ग्रंथातील इतर लेखांतून आले असल्यामुळें ते देऊन मी पुनरुक्ति कित्या अधिक लेखविस्तारहि करूं इच्छीत नाही.

१८ आतां फक्त १६ व्या अध्यायाच्या मंगलाचरणांतून गीतार्थ सांगण्याची पात्रता ज्या गुरुकृपेनें आपणांस आली त्या गुरुकृपेस तरी आपण कसे पात्र झालो, याचे वर्णन महाराजांनी थोड्याशा ओव्यातून केलेले आहे तें सर्व मुमुक्षूंनी अर्हतिश हृदयांत बाळगण्यासारखें आहे

मिया गीता येणें नावें । तुजें पयसामृत सुहावे ।

वानू लागलों तें दुष्टेन भावें । देवलो दैवे ॥३१

माझिया सत्यवादाचें तप । वाचा केले बहुत कल्प ।

तया फळाचें हे महाद्वीप । पातली प्रभु ॥३२

काढता येण्यासारखी आहेत असे मला वाटते

मंगल चरणातील नमस्काररूप भागाकडे पाहिल्यास, पहिल्या अध्यायातील पहिल्या ओवीत "जन्माद्यस्य यत" या आद्य वादयामणसूत्रांतून प्रतिपादन केलेल्या ब्रह्माला प्रणवपूर्वक नमन केले आहे असे दिसून येत नंतर अकार हेच व्याचें आदिवीज आहे त्या शब्दब्रह्मावर गणशाच रूपक करून शब्दब्रह्माच्या गणपतीला वंदन केले आहे

पुढे शारदेस नमन करून सदगुरूच्या स्तवनास आरंभ केलेला आहे मिर्गुण-ब्रह्माचे उपासक असून निर्विघ्नपणे ग्रंथसमाप्ति होण्याकरिता गणपति, सरस्वती व सदगुरु यास वंदन करून महाराजांनी ग्रंथरचनेस प्रारंभ केला आहे

१५ त्यानंतर ११ व्या अध्यायापासोतील विश्वरूपदर्शनयोगावर व्याख्यान करण्यापूर्वी त्या अध्यायाची प्रस्तावना करण्याकरिता त्यावर शांत व भदभूत रसाच्या संगमाचे प्रयाग आहे, असं रूपक करून गीतासरस्वती तेथें गुप्तपणें वाहता असं त्यामुळें या अध्यायाचे पठन करणाऱ्यास त्रिवेणीसंगमात स्नान केल्याचें पुण्य सहज प्राप्त होतें अशी फलश्रुति सांगितलेली आहे

तीरे सङ्कटाची रहने । तोडोनि मन्हाटिया बेली शब्दसोपाने ।

रचिली घर्मनिघाने । निवृत्तिदेवें ॥ ११-९

म्हणोनि झलतेणें एव न्हावे । प्रयागी माघवी विश्वरूपाते पहावे ।

एतुलें ससारा वेग्रावें । तिडोदक ॥ ११-१०

प्रयागादिक पवित्र तीर्थक्षेत्राविषयी व तेथें कराव्या लागणाऱ्या धार्मिक विधीविषयी महाराजांच्या मनातील आदर हा बरील ओल्यातून सहज स्फूर्तिने प्रकट झालेला आहे त्याचप्रमाणे आपली मगठी गीका म्हणजे गणेंत सुलभ रीतीन स्नान करता यावे म्हणून वाघलेल्या पायऱ्या आहेत हें वगण करून प्रयागसारख्या ठिकाणीं दृष्टीस पडणारे, यात्रकरूच्या स्नानाच्या सोयीकरितां चालवटावर जे कच्चे घाट पावडेकुसळींनीं खणून नित्य वनविण्यात येतात अथवा काशीसारख्या ठिकाणीं जे सुंदर घाट अनेक उदार धार्मिक नरपुंगवांनीं बांधलेले आहेत त्याचे दृश्य वाचकाच्या डोळ्यासमोर उभें केले आहे सच्चिदानंद परब्रह्माशी निर्विकल्प समाधीत समरस होणाऱ्या सिद्धशिरोमणि ज्ञानस्वरमहाराजांच्या ठिकाणीं दिसून येणारा, गंगा, त्रिवेणी इत्यादि तीर्थासंगचीच पवित्र भाव व तिडोदकाच्या निर्देशाने तीर्थविधीसंबधानें दृग्गोचर होणारा आदर, वेदान्ताच्या शुष्क सिद्धांताचा काव्याकूट करणाऱ्या व कर्मनिष्ठाची अनेक तन्हांनी अवहेलना करणाऱ्या आधुनिक तत्त्वज्ञानामुना अत्यंत विचारणीय आहे असे कोणाहि विचारी माणसास वाटे

१६ अध्याय १५ च्या मंगलाचरणात पहिल्या १० ओव्यांतून गुरुचरणपादुकांच्या मानसपूजचें सविस्तर वर्णन केले आहे ते वाचणाऱ्यास महाराज षोडशोप

चारपूजन किती आस्थेने वरीत असत याची कल्पना आत्म्याशिवाय राहात नाही. एकदा सिद्धस्थितीचा अनुभव प्राप्त झाला म्हणजे स्नानसध्या, देवपूजा इत्यादिक नित्य व नैमित्तिक कर्मांचा त्याग करावा लागतो हा विचार, मंगलाचरणातून पोडशोपचारपूजनासंबधानें प्रकट झालेल्या उत्कट प्रेमावरून महाराजास समत नसावा हे म्हणणे धाडसाचे होईल असे मला वाटत नाही.

१७ अध्याय १२, १६ व १७ यातील मंगलाचरणात गुरुवृषादृष्टीवर व गुरुवर, अनुक्रमे देवीचें, सूर्याचे व गणपतीचे अशीं रूपके केली अभिवादन केले आहे महाराजाचे श्रीशंकर हें आद्यपारम्य दैवत, भगवान् श्रीकृष्ण अर्थात् विष्णूवर नितांत भक्ति, आणि वर गुरुवरील रूपकात प्रामुख्याने निर्देशिलेल्या देवी, सूर्य व गणपती या तीन प्रमुख देवता मिळून जे पचायतन होते त्याची उपासना, ते सिद्ध कोटीस पोचून अज्ञ जनतेच्या उद्धारायें ज्ञानोपदेश करण्याची पात्रता त्यांच्या अंगी आल्यानंतरहि, त्यांनी चालू ठेविली असावी असे अनुमान होते ते स्वतः नेहमी समाधिमुक्ता राहात असल्यामुळे जरी त्यांना वरील पचायतनाच्या पोडशोपचार पूजेचे साधन स्वतः करावे लागत नसले व ते तें करीत नव्हते असे गृहीत धरले, तरी निदान सामान्य मुमुक्षूंनी या साधनाचा धडापूर्वक उपयोग करावा असे सुचविण्याचा तरी महाराजाचा उद्देश असावा एवढें मर्यादित अनुमान करण्यास काहीच प्रत्यबाध दिसत नाही

ज्ञानेश्वरी ग्रंथातून वरील अनुमानास पुष्टिदायक अशी वरीच अवतरणे देता येतील परंतु या लेखात फक्त मंगलाचरणापुरताच विचार करावयाचा अशी मर्यादा प्राग्भी आखून घेतली असल्यामुळे तो मोह आवरणे भाग आहे

याशिवाय मंगलाचरणातून येणारे विषय म्हणजे मराठी भाषेचें गौरव, गुरुकृपेचा अगाधपणा, स्वतः विषयी विनयप्रदर्शन इत्यादि विषय होत परंतु त्याचे विवेचन ग्रंथातील इतर लेखातून आले असल्यामुळे ते देऊन मी पुनरुक्ति किंवा अधिक् लेखविस्तारहि करू इच्छीत नाही

१८ आता फक्त १६ व्या अध्यायाच्या मंगलाचरणातून गीतार्थ सांगण्याची पात्रता ज्या गुरुकृपेने आपणांस आली त्या गुरुकृपेस तरी आपण कसे पात्र झालो, याचे वर्णन महाराजांनी थोड्यादा ओव्यातून केलेले आहे तें सर्व मुमुक्षूंनी अहर्निश हृदयात बाळगण्यासारखें आहे

मिया गीता येणे नावे । तुझें पयसामून सुहावे ।

वानू लागलो ते दुर्गेन भावे । दैवलो दैवे ॥३१॥

माक्षिया सत्यवादाचे तप । वाचा केले बहुत कृप ।

तया फळाचे हे महादीप । पातलो प्रभु ॥३२॥

पुण्यें पोशिली असाधारणें । तियें तुझे गुण वानणें ।
 देऊनि मज उत्तीर्णें । जालीं आजि ॥ ३३
 जी जीवित्वाच्या आडवीं । आतुडलो होतो मरणगांवी ।
 ते अवदसाचि आघवी । फेडिली आजो ॥ ३४
 जे गीता येणें नावे नावाणिगी । जे अविद्या जिणोनि दाटुगी ।
 ते कीर्ति तुम्ही आम्हां जोगी । वानावया झाली ॥ ३५

या वरील ओव्यातून ज्ञानेश्वरमहाराजांना स्वतःच्या सत्यवादित्वाबद्दल व असाधारण पुण्याचरणांत आयुष्याचा काळ काढल्याबद्दल किती आत्मविश्वास वाढत होना हें जाचकास वळून येईल. असला आत्मविश्वास असून व ब्रह्मज्ञानाचा आत्मप्रत्यय असून मुळा गीतार्थनिर्णय करण्याची पात्रता गुरुच्या कृपादृष्टीमुळे आपल्या ठिकाणी आली आहे हा विचार, जसजशी गीताध्यावरील टीका त्याच्या मुक्तातून प्रवट होऊ लागली तसतसा अधिकाधिक वाढत चालला व त्या वृत्तज्ञताबुद्धीस प्रथम ९ अध्यायात पक्त दोनतीनदाच वाचा फुटली, ती उत्तर नवाध्यायीत अर्निवार होऊन प्रत्येक अध्यायाच्या आरंभी व विरयेकाच्या अती देलील दुसडी वाढ लागलेली बुद्धीस पडते ही मगलाचरणे म्हणजे ज्ञानेश्वरीमंदिराची सुंदर गोपुरे असलेली महाद्वारे होत असे मी आरंभी म्हटले आहे. थयवा ज्ञानेश्वरीगंगेला हे मगलाचरणाचे सुंदर व नयनमनोहर आणि स्नानार्थी जनास उपकारक असे सुंदर घाट बांधून ज्ञानेश्वरीच्या रूपांनै प्रकट झालेले ज्ञानवीर्य आचारबुद्धास सुखेष्ट असे करून ठेवण्यात आले, हे महाराजाचे उपकार महाराष्ट्रास कधींहि फेडता येणार नाहीत. निच्या पठनानें बढ महाराष्ट्र मार्गे मुक्त झाला, त्याप्रमाणेच पुढेहि मुक्त होईल.



सूची

अध्यात्म खड

अ

अक्षर ४७८ अज्ञानवाद ११, ९३, १०२
 अँडलर ५४९ ५५१ अणु ०६०, ५६१
 अतरंग ३२२, ३२५ अतिमानुष्य ३१८
 अतीन्द्रिय ३१५ अद्वयामद १३, १५,
 १४६, १७४, १७५, ३९९
 अद्वैत ६, १०, १३, ६९, ७६, ८४,
 ४३३, ५८५
 अध्यात्मविद्या १८६, १८७, ३५३
 अध्यात्मशास्त्र १७४, १८६, १९२
 अध्यात्मज्ञान ४०४, ४१३
 अध्यास ४९३ ते ४९६
 अध्यासवाद २१, ७२
 अनन्तावाद ११.
 अनुभवामृत १७, १८, २२, ४८, ८४,
 ६२, ७८, २१७, २१९ २२०, २२२,
 २६२, ३९५, ३९६, ३९७, ४००,
 ४२६, ४२८, ४३१
 अनवाद ८० अपग १८८
 अपरोक्षानुमति ५०, ५९, ५८५
 अभ्यासयोग २३२, २४७ अभीवा ५३८
 अर्जुनविपाद ४६४ अयवाद ८०
 अर्यार्या ३९१ अलेक्साडर ७६४.
 अविद्या ७२, ८०, ८१, २२९
 अव्यभिचार ३९० अश्वत्थ १८४
 अष्टांगमाग-बुद्ध ५३७ असत् ७४
 यहकार ९८ अम्बर १९१.
 ध्यान ७२, ७३, ७७, ७९, ८१, ८२,
 ८९, १८५, ४४६, ४४७

वशानखडन ३६४, ४५०

अज्ञानवाद ९३, ९५

आ

आइन्स्टाइन ५६२
 आचार्य ३५८, ३८८, ४६२, ४८७,
 आचार्योपासनम् ३८७, ३८८
 आचार्यभाष्य ५५३ आत्मपुराण २८, ४१.
 आत्मतत्त्व ४३२ आत्मबोध ४१२, ४१७
 आत्मलाम २३७, २४७
 आत्मस्वरूप ४४३ आत्मा ९
 आदिप्रथ १४७ आदिनाथपरपरा ४५१
 आनन्दघनत्व २२३, २२४
 आनन्दस्फुरण २२२ आत ३९१
 आयसस्कृतीया उत्कर्षापिकप (दिवेकर)
 २८२

आसुरी सस्कृति ५४३

इ

इनिशिएशन (आनी ब्रह्मवृत्त) ३३१
 इगर्मॉल ५४१ इच्छाशक्ति ५५६, ५५७.
 इलेक्ट्राण ५६०, ५६१, ५६२
 ईश्वरप्रणिधान २८५.

उ

उत्क्रांतिवाद-हॉर्विन ५३८
 उपनिषद १०, २६२, २६३
 खेताश्वतर (उ) ६, ४७, ३५५
 एतरेय (उ) ५०, ३११
 छादोग्य (उ) ५१, ६६, ७६, ३११,
 ३५५
 बृहदारण्यक (उ) ५०, ३५५

मुण्डक(उ) ३०८, ३५५. कैन ३६४.
तैत्तिरीय (उ.) ४७, ७९, ८८.
तेजोविंदु(उ) ५८, ५९ प्रश्न १८८.

उपनिषदातील तत्त्वज्ञान २६९.

उपासना १९९. (सगुण) - २०४, ३६७,
३६८, ३६९, ३८०, ३९३.

ऋ

ऋग्वेद १०, ४९७, ४९९

ऋतभरा २७४, २९१.

ए

एडिग्टन ५३७, ५६२, ५६५.

ऐ

ऐक्य ३९२.

क

कठ ५५३. कपिलगीता ११९

कर्मयोग १३२, १३८, १७८, २६७,

२७३, ३७०

काठकोपनिषद् ५५३ कीर्तन १९८

कुडलिनी ३१३ केवलग्रह्य ३५६

केवलाद्वैत १० केतोपनिषद् ३६४

कौशल ४८५ कौट ५५५

ग

गर्मगीता ११८. गांधी २६२

गीता - नीतिशास्त्र ५२५

गीताभाष्य १४, १०८, २६२, ४९१, ४९२.

गीतारहस्य १२३, १३२, २६८, २७०,

२७५, २७३, २७७, २८०, २८१,

२८५, २९७, २९८, २९९, ३०१

गीतार्थ - आचार्यांचा ४८९.

गीतार्थपरामर्श २६८.

गीताशास्त्राचा उद्देश ४६४.

गीतेचे स्थान ४८७.

गुणवाद ८०. गुरुनमन ४४१.

गुरुभक्ति १६३, ४०३ गुरुनिष्य ३३३.

गुरुस्तवन ४३९, ४४०.

गौडपाद ११, ५८४ ग्रथपरिहार ४४९.

घ

घटना ५६२.

च

चर्मत्वार ३०३. चागदेव ४५४

चागदेवपासष्टि ३७, ४८, ५२, ५४,

४५६, ५८१.

चोगावटेश्वर १४५ चातुर्वर्ण्य १७९

चिदाद १२, ६९ चिदादी ५६८

चिद्विलास ३५२, ३६७, ३६९, ३७०,

३७१, ३७२.

चित्सुखी ९४, ५७१, ५८३

चेतनाशक्ति ५५८, ५५९

चोलाभेळा १४७

ज

जज्ज लिडसे ५४३. जडपाद १२, ५३८.

जनावाई १४७ जाणीव २३२.

जिज्ञासु ३९१. जीव २२९

जीन्स सर जेम्स ५४२, ५६३

जीवन्मुक्त ३९६ ज्योड ५३७, ५५८.

जीवपेशीशास्त्रज्ञ ५३५

झ

झपूझा ५३४

ट

टिळक १२३, २६२.

ड

डिवलाइन ऑफ धी वेस्ट ५४१.

त

तत्त्व ३५५, ३५७ तत्त्वशास्त्र ५६६.

तत्त्वज्ञान ९, ९४, १३१, ३५३, ४१८.

तुकारामगाथा २२८.

तुकोवा ९, १४५, २२८. त्याग ४८१.

ध

धिर्भोसकी ३२२, ३२९, ३३१

द

दशोपनिषदे ४३१

दासबोध ११८, ११९, १२२, १२६,
१३१, १४१

देवीस्तीव्र ४८ देसभविन ३७२

देह ५४१ द्वैत ६ द्रष्टा ५८०

ध

धर्म ४६७ ते ४७१ धर्ममघटन ३४६

धी मास्टर्त अंड धी पाय (लेडबीटर)
३२९

न

नमन १९८ नरहरी सोनार १५१

नागा १५१ नाथपथ १३, २८५

नामघोष ३८१ नामदेव १४६

नामस्मरण २५१, २५५, २५६, ४०३

नारदसूत्र ३६७, ३७५, ४९९

निजानन्द २२३, २३१, २३२, २३८

नित्यानन्दव्यदोषिका ९६, ९९, १०१, ५१०

निष्पाधिक ४३७, ४३८ निर्गुण ८६, ८७

निवृत्ति ८६, ९० नैवर्त्य १८३, ४००

न्यायदर्शनवार गौतम ५४७, ५४८

प

पचपदिका ५८०

पठरपुर ३३५ पतजली ५७३

पदायविज्ञानशास्त्र ५६०, ५६३

पयराज २६६, ३०९, ३३६

परप्रत्यक्ष ५६६ परब्रह्म १२९

परा १८८ परिमाणवाद ५६२

परिसाभागवत १८७

पातजलयोग १०७, २७५, २७८, २८९,

२९७ पाण्डुलीवृह ५४५

पासष्टिरहस्य ४६१ पुष्प १९२, १९३

पुष्पोत्तम १९१ पुष्पायसिद्धि ३७१

पूर्णद्वैत १० प्रकृति १९२, १९३,

२२२, ३५७, ३५८, ५३५, ५६०,

५६२ प्रतीति २५५

प्रतीतिप्रमेय ५६६ प्रपच ५८२

प्रमाण ४२० प्रमेय ४२१

प्रश्नोपनिषद् २८८ प्रज्ञा २९१, २९२
(सिद्ध) - २९३

प्रेम २४२, ४०६ प्रेमभक्ति २४४, २४५

प्रेमसुख २४२

Perception (H H Price) ५६६

Process and Reality ५६४

फ

फरोइड ५४९, ५५१

घ

गार्कले १८ बुद्धी ५०१, ५५५

बुद्धिस्वातंत्र्य ४८०

बृहदारण्यक ५९, ३५५, ३६०, ४०६,

ग्रह ८९, १२८, ३५६, ३७१

ग्रहयोगिता ५५

ग्रहसूत्रभाष्य ७५, ८०, ८४, ८८

ग्रहानन्द २९७

भ

भक्त २३९, ३७५, ३७७, ३८३, ३८४,

३८५, ५१५, ५१७,

(ज्ञानो)भक्त ५१७

भक्ति ८३, ८४, ८७, ८९, १७८, २१४,

२१५, २१६, २४५, २४६, २१६,

(परा) - २९५, ३७५, (साधन) - ३७७,

३८४, ३८५, ३८६ ३८९, ४०६,

४४९, ५१३, ५१६

भक्तिमार्ग १९५, १९६, १९७, ३००, ३३८

भक्तिमार्गाचा इतिहास ४९७ ते ५००

भक्तियोग १२९, १३८, १९४, २००,

३७४, ३७८ ३९५, ५०१, ५१४

भर्तृहरि ४८१, ४८३ भवभूति २६५

भागवतधर्म १४९, २१३, २१७, २१८,
२१९ ४२५ भागु महारीण १४७
भागवत(ए) ८५, ८७, ९२, १६९, ३०४
३०५, ३०६, ३४५, मूतायवाद ८०
अम, ७८, ७५, ७६

■

मध्वाचार्य ५, ४२०, ४२२
मन ५४१ मनुस्मृति २६९
मनोविद्वेषण ५४५, ५४९, ५५४
महाभारत १५९, २६९, २७०, २७६
—उपसंहार २७०, २७६

महाराष्ट्रसारस्वत ३३१
महिम्नस्तोत्र ४८४ मैक्स प्लैंक ५६७
मैकटिंगट ५३७ मैकडूगल ५५३
माडुक्क्यकारिका २८, ३८, ७४, ७७ ७९
मानसशास्त्र ५४४, ५४५, ५४६
माया ६, २१, ७२, ७३, ७५, ९४, २२९,
३५५

मायावाद ६९, ७२, ७५, १०२
मास्टर्स ३२९ मिथ्यात्वमिथ्यात्व ५७२
मिस्टिसिस्म ३१७, ३२१
मीमांसाशास्त्र ४७७
मुक्तावादी ३०३ मण्डक (उ) ३०८
मूर्तिरहस्य ४०३ मॉर्टे ४८२

■

यथार्थदोषिका ४०
योग १०७, २६६ २७०, २९८, ४६५
(पातजय) — २६७, २७४ —सांख्य ५६६
(राज) — ३६८, ३१० —शास्त्र २६८
—सायकॉलजी २९१
—सूत्र २६९, २७०, २८४, २८६,
२८९, २९३

योगतारावती ३१७ योगधारणा २९४
योगमाग ३००
योगशास्त्र २६८, ३३८

योगसायकॉलजी २९१
योगसूत्र २६९, २७०, २७१, २८४,
२८६, २८९, २९३
र

रहस्यकार ४६२ ४६४
रहस्यनारायण गीताय ५२२
राजवाड ५८३ राधाकृष्णन प्रो २१३
रामगीता ६२
रामदास १५१, ३४१ ३४२ ३४३
रामानुजाचार्य ५, ४१९ रुदरफोर्ड ५६०.

ल

लॉक १८ लॉड टनिसन ५००
लामाव-प्राणिशास्त्रज्ञ ५४०
लोकसग्रह १८३

घ

वर्णाश्रम ४००, ४२५
वतनवाद ५४५ ५४६, ५४७
वस्तुप्रत्यक्ष (लॉक व डकाट) ५६७,
५७४ वस्तुप्रत्यक्षाच घटक ५७०
वस्तुवाद ५६९ वस्तुवादी ५६८, ५७४,
(नव्य) वस्तुवादी ५६८
वारकरी ३७९ वारी २५३
वॉटसन ५४६ विकासवाद ५३७
विह्वल १४५, १४६, १५०, १५१, २५१
विदुलगीता १६० विमूर्ति २००, ४२६
विवतवाद ५०८

विवेकचूडामणि ५७८ ५८४
विसोबाचाटो १४५ विश्वरूप २०१
विष्णुसहस्रनाममाध्य ८८
वीचिवाद ५६२ वृत्तिज्ञान ५७८
वेद १०, १६१, ४३० वेदान्त १९२.
वेदान्तवेसरी ३१, ४१
वेदान्त-परिभाषा ५७१
वेदान्तसमवयशास्त्र ५३६
वेदान्तसिद्धांतमुक्तावती ९४, १००

वैराग्य २३८, ४१४

व्यास १०६, ३५२

व्हाइटहेड ५३७, ५६४

श

शक्ति ७९, ३५९, ३६१, ३९५

शंकराचार्य ५, ११, १२, ६९, ७९, १०४

२८३, ४१९, ४२३, ४३२

शतश्लोकी ३६८ शबलबद्ध ३५६, ३६९

शब्दसङ्घटन ४४५ शरण ३९४

शाङ्ख्यसूत्र ३६७ शांतिपर्व २८२, २८३

शारीरमाष्य ४४, ५९, ३५५, ३५६,

३८८, ५७४ शास्त्र ४१५, ४३०

शिव ७९, २२९, ३५९, ३६०, ३६१,

३९५ शिवकल्याण ५३७

शिवसूत्र ४४१ शिष्य १६७

श्रीभागवत ४६, ४९, ५७

श्रीवटेश ४५७

श्रीवासिष्ठ २८, ५२, ६२

श्रीधिवेकचूडामणि ५१, ७३, ७४, १००

श्रीहंजिर ५६२. श्वेलर १७ श्रुति ६

स

सत्ता १६६ सगुण ८५, ३७९

सच्चिदादवादा १४७, २२१ सत ७३

सदगुरुस्तवन ३६२ सत २४१, २५०

सतस्तुति ४०८ सन्यासयोग १२९, १३२,

१३९, २९७ सप्तशती ४७

समर्थ १२२, १२६, १३१, १३७

समतावाद ५४२. समाधि २३९

समाधियोग १२९, १३२, १३८

सर्ववेदान्तसारसंग्रह ७३

साक्षात्कार ३१६ साध्य २९८

सारंगशास्त्र १९२. साधन १७३.

सापेक्षतावाद ५६२ सिद्धानुवाद ४३४,

४४५, सिद्धांतविदु ४०

सिद्धांतमुक्तावली ४०, ५७४, ५७८

सिद्धि ३०४, ३०७ सुख २९७

सुरेश्वराचार्य ५८० सुषुम्ना २७५

सूतगीता ५५ सूतसंहिता ५२, ५४

सृष्ट्युत्पत्ति ४३३ सेना न्हावी १४७

स्पिनोझा १४ स्फुरणवाद ९५

स्फूर्तिवाद ३६६, ५८१, ५८२

स्मृति २३३ स्वधर्म ३४७, ४१६

स्वधर्ममज्ञ १७९ स्वधर्माविरण १७९

ह

हठयोग ३१०

हरिकीतन २५१, २५६, २५७,

हरिपाठ १४७, २१७ हरिमोडे ३६७

हरिवंशपुराण १६९ हस्तामलक ३१

हिजेनबर्ग ५६५ ह्यूम १८

क्ष

क्षर १९१

ज्ञ

ज्ञान १८८, १८९, १९०, २२९, २५८,

४१३, ४७१ ते ४७६, ५०४

ज्ञानवर्मसमुच्चय ४९१, ४९८

ज्ञानचक्र ३११

ज्ञानभक्ति १७५, २०५, २०६, २०७, २१८

ज्ञानमाडली-प्रत्यक्षाचे कोडे ५७४ ते ५७८

ज्ञानयोग १३२, ४११ ज्ञाननिवेदन ५११

ज्ञानी १८८, २०५ २०६

ज्ञानेशाची यादस्थळें टाळण्याची प्रवृत्ति ५१९

ज्ञानेश्वर ४६४

ज्ञानेश्वरचरित्र मामदेव ६

ज्ञानेश्वरचरित्र पागारकर ६

ज्ञानेश्वराचा इत्यर्थ ४९७

ज्ञानेश्वराची प्रभावळ पागारकर ६८

ज्ञानेश्वरीच गीताभाष्यानुसरण ५१

ज्ञेय १९०

शास्त्रीयादि विषय

अ	ग
अध्यक्ष १४ अध्यात्म ९५ अधिवारी २२	गाधी १५५ गाव २४ गावडे २५
अधिवाराग २०२ अभग १९५, १९८	गीता ६०, १२८, १३६, १५४, १५५, १५६, १६३, १६५, १६९
अमानित्य २०३ अवकाश ३५	गीता-आगम १६० गीताथ १८५
अवच्छेदवाद १८६ असगशास्त्र १८४	गीतातात्पर्यनिर्णय २४२, २४३
अमर्तित २०४ अहपणा ७६	गीता-दर्शन १६० गीतेच नूतनत्व १५९
अहिंसा ११०, १११, ११२, ११५, ११८, १२१, १२२, १२३, २०३	गीता-प्रभुमूर्ति १६१
अज्ञान ७५, ९०, ९१ अनहवार २०४	गीता-मन्त्ररहस्य १६१ गीतावल्ली २४१
आ	गीतारहस्य १५९, १६८
आकाश ३५ आवाशवाणी ३८.	गीता-शास्त्रराजा १६०.
आचार्य ५१ आचार्योपासन २०३	गीता-शास्त्रेन्दुर १६०
आत्मसुख १२१ आमातवाद १८६	गीता-श्रुति १६१
आत्मबोध १२७, १३० आवारू २३	गीता-सरस्वती २४६
इ	गुरु १२६
इतिहास १९९ इब्राहिमअदहम २००	गुरुभक्ति २४५ गुरुद्राह ७९
इस्लाम २००	ग्रथिचक्र ४१ ग्रहसाधन २३१, २३७
उ	ग्रामव्यवस्था २४
उचिते २३ उत्तर २०७, २०८	च
ऊ	चरित्र ५३, ५४, ५५ चिच्छक्ति ३४
ऋग्वेद ३	चित्रचलित ३७
क	ज
कर्मयोग १४४, १४५ कस १९०.	जगदीशचंद्र ४१ जातिभेद १५१, १५२
कळकळ ९६ काव्य १२५	ज्योतिषशास्त्र ३५
काव्यशक्ति ९८ किमयापथ ४४	ट
किमयाशास्त्र ४४ किल्ले २१	टांकसाळ २५ टिळक १५६
कुडली २३१ २३४, २३७	ढ
(जन्मलग्न)-२३५ कुडलिनी ४२	ढिला ७९
कैवल्प १३०, १३२ कोड २३	त
ख	तत्त्वज्ञ १४२
खांचि (खासे) १४	तत्त्वज्ञान १४१, १४२, २०५
खोळणीये (पोशाखी) १४	तीर्थाटन ६८ त्याग ५

द

दुष्टपणा ७८. देवगिरी १७.
दोपानुदर्शन २०४.

ध

धर्म ११०, १३३, १३९.
(स्व) धर्म १३६, १४६.
धर्मशक्ति १३४.
धर्माचार १३६, १३७. ध्येय १४०, १४१.
ध्वनि ३६.

न

नागर २५. नाथपंथ ४४.
निष्कामकाम १२५, १२९. निवृत्ति १४१.
नेवासे १५.

प

पचदशी ११९. पंथराज १४३.
परमस्वस्पर्श ९९. पाणिनीय धातुपाठ ३.
पुनरुज्जीवन ४१. प्रकाश ३६. प्रजा ९.
प्रजाधर्म २९. प्रणव ३७.
प्रपंच १८०. १८१. प्रवृत्ति १४१.
प्रन २०७, २०८. प्रेम ९३.
प्रौढप्रज्ञापचक्रवर्ति १३.

य

विद्यप्रतिविद्वाद १८६. बुद्धिवैभव ९५.
बृहदारण्यक ११३.

भ

भक्त १४८, १४९.
भक्ति ९६, १३८, १४६, १५०, २०५.
भक्तिमार्ग २२७. भक्तियोग १४७.
भर्तृहरि १०८. भुवने २२.

म

मंगलाचरण २३९.—प्रकार २३९.
—विषय २४०. मंडलेश्वर १६.
मर्दुमकी १९. मनुस्मृति १०८, ११०.

महानुभाव १६.

महाभारत ६०, ९७, १७२.
महाराष्ट्रसारस्वत १५८.
मारुफ करली २००. मुक्तेश्वर ९५.
मोकाट ८१.

य

यज्ञ ३, ५, ६, ७. योगमार्ग १४४.
योगसाधन १४२. योगसामर्थ्य ९५.
योगसूत्र १२०. योगी १३१.

र

रसायनशास्त्र ४४, ४५. राजत १४.
राजकारण ९. राजदरबार १४.
राजनीति १०.
राजविदी २४. राजस ८२.
राजाज्ञा २७. राज्यपद्धति १०.
राज्यसंरक्षण १८. राणीव ९, १३.
रामदेव १६, १७, १८. राव ९.

ल

लक्षणांग २०१. लीलाचरित्र १६.
लोकपाठ १४. लोकवार्थ ५३, ७२, ७४.
लोकसमूह ५०, ५१.

व

वर्णाश्रम १३५. वारकरी ९५, १४०.
वायरलेस ३९. विचारंग २०७.
वास्तुशास्त्र २२५. विद्युत्साक्षात्कार ३९.
विवेकानंद १५६. विज्ञानशास्त्र ३६.
वृत्तिक २३. वेद १६३, १६४, १६५,
१६७, १६८, १७१, १७३, १७४.
वैराग्य ९४, २०४. व्यसननासक ८१.

श

शकराचार्य १४२. शास्त्रराजा १६०.
शिकवण १२४.
शिवाजी १२. शिष्य १२६.
श्रुति १७५, १७६, १८१.

स्व

संत ३०. मंन्यास ६. समंचित्तत्व २०५.

समर्थ १२. संसार १४१. सज्ञान ९१.

सांख्यशास्त्र ११५. सायनाग २०६.

साध्वी राबिया २००. सायनाचार्य ३.

सिद्धांतकीमुदी ४.

सुख ११९, १२०, १२१.

सुवर्ण १८८, १८९. सूफी १९९

सूफीपंथ १९९ सोहिरोबा ९९

स्वधर्म २९, ३१, ९१. स्वराज्य ११.

स्वराज्याधिपति १२. स्वयं २०४.

हं

हरिपाठ २२६. हरिभक्ति. २२९.

हरिपाठरहस्य २३०. हसन बसरी २०.

हिंसा ११९.

ज्ञा

ज्ञान १८३.

ज्ञानेश्वरी १४०. — मंदिर २३९.

ज्ञानेश्वरीचें ध्येय १४०.

— तत्त्वज्ञान १४१.

— योगसाधन १४२.

— धर्मयोग १४४ — भक्ति १४६.

— दिव्यता १४८.

ज्ञानेश्वराची मंगलाचरणे २३८.

ज्ञानेश्वरांचें सत्यवादित्व २४७.

